

﴿الجزء الرابع﴾  
من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للإمام  
العلامة والتحرير الفهامة فقه عصره  
ووحيد مدرسه بحر المذهب النعماني  
وأبي حنيفة الثاني الشيخ زين  
الدين الشهير بابن نجيم  
رحمه الله تعالى  
أمين

وبهامشه الحواشي المسمّاة بمنحة الخالق على البحر الرائق لمخاتمة المحققين ونجبة العلماء  
العاملين العلامة الفاضل والاستاذ الكامل السيد محمد أمين الشهير بابن عابدين رحمه  
الله وقد جعل كتاب البحر مفرغاً في سبعة أجزاء والجزء الثامن تكملة العلامة المحقق محمد  
الشهير بالطوري ولتمام الانتفاع جعل المتن مع المحاشية في طرة الكتاب وفصل بينهما  
بفاصل من جدول الطبع المستطاب

---

باب التعليق  
(قوله وتعبيره بالتعليق)  
أولى الخ) قال في النهر  
أقول فيه نظر لانه انما لم  
يبحث لانها ليست بمينا  
عرفا وهذا لا ينافي كونها  
مينا في اصطلاح الفقهاء  
ومن ثم قال في في الدراية  
اسم اليمين يقع على الحلف  
بالله تعالى وعلى التعليق  
ووجهه في الفتح بأن اليمين  
في الاصل القوة وسمى  
الحلف مينا لافادته القوة  
على المحلوف عليه ولا شك  
في افادة تعليق المكروه  
لنفس على أمر بحيث  
ينزل شرعا عند نزوله  
قوة الامتناع عن ذلك

### باب التعليق

الامر وتعليق المحبوب لها  
على ذلك الحمل عليه  
فكان مينا ذم التعليق  
في الحقيقة انما هو شرط  
وجزاه فاطلاق اليمين  
عليه مجاز لما فيه من  
معنى السبية فكان  
التعبير بالتعليق أولى اه  
قلت لكن مفاد هذا  
ان التعليق يسمى مينا اذا  
كان على أمر مكروه أو  
محبوب فقط ليفيد تأكيد

### باب التعليق

لما فرغ من بيان المنجز شرعا في المعلق والتعليق من علقه تعليقا جعله معلقا كذا في القاموس وفي  
المصباح علق الشيء بغيره وأعلقته بالتشديد والالف فتعلق اه وفي الاصطلاح ربط حصول  
مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى وتعبيره بالتعليق أولى من تعبير الهداية باليمين لشمول  
التعليق الصوري وان لم يكن مينا كالتعليق بحيضها وطهرها أو بحبضها حيضة أو بما لا يمكنه  
الامتناع عنه كطلوع الشمس ومجيء الغد أو بفعل من أفعال قلبها كالحبسة والمشيمة أو بفعل من  
أفعال قلبه فانه في هذه المواضع ليس بيمين كافي المحيط فلا يبحث لو كان حلف أن لا يحلف بها مع ان  
بعضها مذكور في هذا الباب كالحبسة والحيض حيضة بخلاف ان دخلت أو ان حضت وفي تلخيص  
الجامع لو حلف لا يحلف يبحث بالتعليق لوجود الركن دون الاضافة لعدمه الا أن يعلق بأعمال القلب  
أو بمجيء الشهر في ذوات الاشهر لانه يستعمل في التملك أو بيان وقت السنة فلا يتم مع التعليق  
ولهذا لم يبحث بتعليق الطلاق بالتطبيق لاحتمال حكاية الواقع ولا بان أدبت فانت حروان عجزت  
فانت رقيق لانه تفسير الكتابة ولا بان حضت حيضة أو عشرين حيضة لاحتمال تفسير السنة اه  
وشرط صحة التعليق كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله أنت طالق ان

الامتناع أو الحمل بخلاف التعليق على الحيض أو مجيء الغد ونحو ذلك تأمل وقال المؤلف في أول كتاب الايمان  
كان  
وظاهر ما في البسائط ان التعليق ميم في اللغة أيضا قال لان محمدا أطلق عليه مينا وقوله حجة في اللغة وذكري البسائط ان فائدة  
الاختلاف تظهر فيمن حلف لا يحلف ثم حلف بالطلاق أو العتاق فعند العامة يبحث وعند أصحاب الظواهر لا يبحث اه (قوله  
بخلاف ان دخلت أو ان حضت) الاول ظاهر دون الثاني فتأمل (قوله وفي تلخيص الجامع لو حلف الخ) تقدم شرح هذه المقالة في



فصل اضافة الطلاق الى الزمان (قوله بخلاف الحيض والمرض الخ) وجهه كما في الحاشية ان الشرع لم يعلق بجملة أحكامه لا تتعلق بكل جزء منه وقد جعل السكك شيئا واحدا (قواه وفي تلخيص الجامع من باب الاستثناء الخ) ٣ قد منّا حاصل شرح هذه

المقالة أول فصل الطلاق  
قبيل الدخول (قوله  
وفتوى أهل بخارى  
عليه) أى على انه على  
المجازاة وعبارته ونص  
بعضهم على ان فتوى  
أهل بخارى على المجازاة  
دون الشرط انتهت قلت  
وفي الذخيرة نقلا عن  
بعض الفتاوى ان فتاوى  
أهل بخارى على انه على  
المجازاة دون الشرط  
والختار والفتوى انه ان  
كان في حالة الغضب فهو  
على المجازاة والا فهو على  
الشرط اهـ ومثله في  
الفتاوى الحاشية عن المحيط  
وفي اللؤلؤ الحاشية ان أراد  
التعليق دون المجازاة  
لا يقع ما لم يكن سفلة  
وتكلموا في معنى السفلة  
عن أبي حنيفة رحمه الله  
ان المسلم لا يكون سفلة  
انما السفلة الكافر وعن  
أبي يوسف انه الذي  
لا يبالي ما قال وما قيل له  
وروى عن محمد انه الذي  
يلعب بالجمام ويقامر  
وقال خلف انه من اذا دعى  
الى طعام يحمل من هناك  
شيئا والفتوى على ما روى

كان السماء فوقه فهو تخبيز وخرج ما كان مستحيلا كقوله ان دخل الجمل في سم الحيات فانت طالق  
فلا يقع أصلا لان غرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بالمرض محال وهذا يرجع الى قوله ما امكان البر  
شرط انعقاد الميثاق خلافه لا في يوسف وعلى هذا ظهر ما في الحاشية لو قال لها ان لم تردى على الدينار  
الذي أخذته من كيسي فانت طالق فاذا الدينار في كيسي لا تطلق امرأة ولو قال ان حضت وهى  
حائض أو مرضت وهى مريضة فعلى حيضة مستقبلية ولو قال للصبي ان صححت فانت طالق طلقت  
الساعة وكذا لو قال ان أبصرت أو سمعت وهى بصيرة أو سمعته لأن الصحة والسمع أمر عندف كان  
لبقائه حكم الابتداء بخلاف الحيض والمرض فانهما مما لا يمتد ولو قال لعبدته ان لم كتكت فانت  
حرة حتى حين سكت وتماهه في المحيط من باب الشرط الذي يحتمل المحال والاستقبال وبهذا علم  
ان قولهم ان ما كان محققا تخبيز ليس على إطلاقه بل فيما لبقائه حكم ابتداءه ومن شرائطه وجود  
رابط حيث كان الجزاء مؤثرا وسياقي بيانه ومن شرائطه ان لا يفصل بين الشرط والجزاء  
فاصل أجنبي فان كان ملائما وذكرا لعلام المخاطبة أو لثما كيدما مخاطبا بمعنى قائم في المنادى فانه  
لا يضر كقوله لامرأته أنت طالق يا زانية ان دخلت الدار تعلق الطلاق بالدخول ولا حدولا لعان لانه  
لما كيدما مخاطبا به كقوله يا زينة بخلاف ما اذا قال يا زانية أنت طالق ان دخلت فانه قاذف وتماهه  
في المحيط من باب ما يتخلل بين الشرط والجزاء وفي الحاشية لو قال ان دخلت الدار يا عمرة فانت  
طالق ويا زينة فدخلت عمرة الدار طلقت ويسأل عن نيته في زينة وان قال نويت طلاقها أيضا  
طلقت أيضا ولو قال ذلك بغيره ووافقت نويت طلاقها مع عمرة طلقا جميعا ولو قدم الطلاق فقال  
يا عمرة أنت طالق ان دخلت الدار ويا زينة فدخلت عمرة الدار طلقا جميعا ولو قال لم أنوط طلاق  
زينة لا يقبل قوله وتماهه فيها وفي تلخيص الجامع من باب الاستثناء يكون على الجميع والبعض  
بازائفة ان تحل الشرط والجزاء أو لايجاب والاستثناء لم يكن قذفا في الاصح وان تقدم أو  
تأخر كان قذفا لانه للاستحضار عنه عرفا ولا نبات الصفة وضعافلام من وجهه دون آخر فعلق خلا  
ونجز طرفا عملها بما يكافئ وقديع الحق الخبر للنفي كالاقرار اهـ ومن شرطه ان لا يكون الظاهر  
قصدا للمجازاة فلو سبته بنحو قرطبان وسفلة فقال ان كنت كما قلت فانت طالق تخبز سواء كان الزوج  
كما قالت أو لم يكن لان الزوج في الغالب لا يريد الا اذها بالطلاق فان أراد التعليق يدين وفتوى  
أهل بخارى عليه كما في فتح القدير ومن شرطه الاتصال فلو ألقى شرطه بعد سكوته لم يصح وفي  
الظهيرية رجل له فأفأة أو نقل في لسانه لا يمكنه اتمام الكلام الا بعد مدة خلف بالطلاق وذكر  
الشرط والاستثناء بعد تردد وتكاف ان كان معروفا بذلك جاز استثناءه وتعليقه اهـ وركنه اداة  
شرط وفعله وجزاء صالح فلو اقتصر على اداة الشرط لم يكن تعليقا تنافا واختلافا في تخبيزه فلذا قال في  
الظهيرية لو قال أنت طالق ان ولم يزد تطلق للعالم في قول محمد ولا تطلق في قول أبي يوسف والفتوى  
على قول أبي يوسف لانه ما أرسل الكلام ارسالا ذكره في الجامع العتابي وكذلك لو قال أنت طالق  
ثلاثا لولا أوقال والا أوقال ان كان أوقال ان لم يكن لا تطلق في قول أبي يوسف وبه أخذ محمد بن سلة

عن أبي حنيفة لانه هو السفلة مطلقا اهـ وفي المصباح القرطبان الذي تقوله العامة للذي لا غيره له فهو مغير عن وجهه قال الاصمعي  
أصله كلبان من الكلب وهو القيادة والناو والنون زائدان قال وهذه اللفظة هي القديمة عن العرب وغيرها العامة الاولى  
فقال قلوبان ثم جاءت عامة سفلى فغيرت على الاولى وقالت قرطبان

اه (قوله انما يصح في الملك كقوله لنكوحته ان زرت فانت طالق أو مضافا اليه كان نكحتك فانت طالق) أي معلقا بسبب الملك كقوله لاجنيسة ان نكحتك أي تزوجتك فان النكاح سبب للملك فاستعير السبب للسبب أي ان ملكتك بالنكاح كقوله ان اشتريت عبدا فهو حر أي ان ملكته بسبب الشراء بخلاف ما لو قال الوارث لعمد مورثه ان مات سيدك فانت حر فانه لا يصح التعليق لان الموت ليس بموضوع للملك بل موضوع لا بطاله بخلاف الشراء وفي كشف الاسرار ولو قال لحرمة ان ارتديت فسيبت فملكك فانت حره صح اه لان السبي من أسباب الملك الموضوعة ولومثل بقوله أنت طالق يوم أتزوجك لكان أولى وفي المعراج وتمثيله غير مطابق لانه تعليق محض بحرف الشرط ولو أضافه الى النكاح لا يقع كما لو قال أنت طالق مع نكاحك أو في نكاحك ذكره في الجامع بخلاف أنت طالق مع تزوجي اياك فانه يقع وهو مشكل وقيل الفرق انه لما أضاف التزوج الى فاعله واستوفى مفعوله جعل التزوج مجازا عن الملك لانه سببه وجعل مع على بعد تهيئته وفي نكاحك لم يذكر الفاعل فالكلام ناقص فلا يقدر بعد النكاح فلا يقع ويصح النكاح اه أطلق الملك فافادانه يشمل المحقق كالمالك حال بقاء النكاح والمحكمي كبقاء العدة والتعليق يصح فيها وقدمنا عند شرح قوله آخر الكتابات والصرح بالحق الصريح ان تعليق طلاق المعتدة فيها صحيح في جميع الصور الا اذا كانت معتدة عن بائن وعلق باننا كما في البدائع اعتبارا والتعليق بالتخيير وفي المصباح زاره بزوره زيارة وزور اقصدته فهو زائر وزور وار مثل سافر وسفر وسفار ونسوة زور أيضا وزور وارثات والمزار يكون مصدر او موضع الزيارة والزارة في العرف قصد المزور اكرامه واستثناسابه اه وقدمنا في أول كتاب الحج انه لو حلف لبروزه فلقيه من غير قصد فانه لا يحنث وينبغي تقييدها بما قاله في المصباح من الاكرام والاستثناس للعرف فلا يحنث في مسألة الكتاب الامع القصد للاكرام فلو كان الشرط يارتها فذهبت من غير قصد الاكرام لم يحنث وفي عرفنا زيارة المرأة لا يكون الا بطعام معها يطبخ عند المسزور وفي المحيط حلف ليزور فلانا غدا أولي عودته فأني بابه واستأذنه فلم يؤذن له لا يحنث فان أنى بابه ولم يستأذنه يحنث حتى يصنع في ذلك ما يصنع الزائر والعائد من الاستئذان والفرق ان في الاول لم يتصور البرق فلم ينقذ اليمين وفي الثاني يتصور وهكذا ذكر في العيون وعلى قياس من قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فخنق أو قيد حنث يجب أن يحنث هنافي الوجهين وهو المختار لما شايخنا وفي النوازل حلف ليزور فلانا لاحيا ولا ميتا فشيخ جنازته لا يحنث وان زار قبره يحنث هو المختار لان زيارة الميت زيارة قبره عرفا لا تشييع جنازته اه وأطلق المضاف الى الملك فشمع ما اذا خصص أو عم كقوله كل امرأة خلافا للمالك في الثاني معللا بانسداد باب النكاح عليه وأجيب بانه لا مانع من انسداده اما لدنيه خوفا من جوره أو لدنيه لعدم يساره ويمنع انسداده لا مكان ان يزوجه فضولي ويحيز بالفعل كسوق الواجب اليه أو بامكان ان يزوجهما بعد ما وقع الطلاق عليها لان كلمة كل لا تقتضي التكرار الا ان صحته لا فرق فيها بين ان يعلق باداة الشرط أو بجمعناه ان كانت المرأة منكرة فان كانت معينة يشترط أن يكون بصرح الشرط فلو قال هذه المرأة التي أتزوجها طالق فتر وجهها طالق لانه عرفها بالاشارة فلا تؤثر فيها الصفة وهي أتزوجها بل الصفة فيها الغفوكا انه قال هذه طالق كقوله لامرأته هذه المرأة التي تدخل هذه الدار طالق فانها تطلق للحال دخلت أولا بخلاف قوله ان تزوجت هذه فانه يصح وفي الذخيرة والتعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالاشارة فلو قال فلانة بنت فلان التي أتزوجها طالق

انما يصح في الملك كقوله لنكوحته ان زرت فانت طالق أو مضافا اليه كان نكحتك فانت طالق

(قوله ولومثل بقوله أنت طالق الخ) أي ليكون مضافا لتعليقا في طابق قوله أو مضافا اليه قال في النهر واجاب في الفتح بانه استعمال الاضافة في المفهوم اللغوي وفي غيره ولا يخفى ان الابراد هنا ساقط كما قال الرمي نعم هو متوجه على ما في الهداية حيث قال باب الايمان في الطلاق واذا أضاف الطلاق الى النكاح يقع عقيب النكاح مثل أن يقول لامرأة ان تزوجك فانت طالق بخلاف ما هنا لان وضع الباب للتعليق وضمير يصح عائدا عليه وقوله مضافا حال منه

فتر وجهه لم تطلق وأورد عليه ما ذكره في الجامع رجل اسمه محمد بن عبد الله وله غلام فقال ان كرم  
 غلام محمد بن عبد الله هذا أحد فأمراه طالق أشار الخالف الى الغلام لا الى نفسه ثم ان الخالف كرم  
 الغلام بنفسه تطلق ولو كان التعريف بالاسم كالتعريف بالاشارة لم تطلق امرأته كالأشار الى نفسه  
 والجواب ان تعريف الحاضر بالاشارة والغائب بالاسم والنسب وفي مسألة محمد بن عبد الله الخالف  
 حاضر فتعريفه بالاشارة أو الاضافة ولم يوجد اذ بقي منكرا فدخل تحت اسم النكرة وفي مسألة  
 الطلاق الاسم النسب في الغائب لا في الحاضر فيحصل بهما التعريف وتلغوا الصفة حتى ان في مسألة  
 الطلاق لو كانت فلانة حاضرة عند الخلف فذكر اسمها ونسبها لا يحصل التعريف ولا تلغوا الصفة  
 ويتعلق الطلاق بالتزوج هكذا ذكره شيخ الاسلام في الجامع وفرق بعضهم بان التعريف بالاشارة  
 والاشارة لا يحتمل التكبير بوجهه ما والتعريف بالاسم والنسب يحتمل التكبير ولو قال كل امرأة  
 أتزوجها مادامت عمرة حية أو قال حتى تموت عمرة فهي طالق فتزوج عمرة ذكر محمد في الكتاب انها  
 لا تطلق وعامة المشايخ على ان تأويل المسئلة ان عمرة كانت مشارا اليها ولو كانت غير مشار اليها  
 تطلق وتدخل تحت اسم النكرة وعلى قياس ما ذكره شيخ الاسلام ينبغي أن يقال اذا كانت عمرة  
 حاضرة تطلق واذا كانت غائبة لا تطلق وتعامه في الذخيرة وقدم التعليق في الملك لانه لا خلاف فيه  
 وأخر المعلق به لان الشافعي قائل بعدم صحته خصص أو عمم الحديث أبي داود والترمذي وحسنه  
 مرفوعا لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا يملك له فيما لا يملك ولنا ان هذا تعليق  
 لما يصح تعليقه وهو الطلاق فيلزم كالتعلق والوكالة والحاجة داعية اليه لان نفسه قد تدعو الى  
 تزويجها مع علمه بفساد حالها ويخشى غلبتها عليه فيؤثر بها تعليق طلاقها بنكاحها فطامها والمحدث  
 محمول على نفى التحيز وما هو مأثور عن السلف رضي الله عنهم كالشعبي والزهرى وجماعة كبار رواه ابن  
 أبي شيبة في مصنفه وهو وان كان ظاهرا لنا لكن لما كانوا في الجاهلية يطلاقون قبل التزوج تخييرا  
 ويعيدونه طلاقا اذا وجد النكاح نفاه صاحب الشرع والخلاف هنا مبني على ان المعلق بالشرط هل  
 هو سبب للحال أو لا نفياه وأثبتته وتحقيقه ان اللفظ الذي ثبتت سببته شرعا لم يحكم اذا جعل جزءا للشرط  
 هل نسليه سببته لذلك الحكم قبل وجوده معنى الشرط كانت طالق وحرة جعل شرعا سببا لزال  
 الملك فاذا دخل الشرط منع الحكم عنده وعندنا منع سببته فتفرعت الخلافية فعندنا ليس بطلاق قبل  
 وجود الشرط فلم يتناول الحديث وعنده طلاق فيتناوله والاوجه قولنا لان الحث هو السبب عقلا  
 لا اليقين ولان السبب هو المفضي الى الحكم والتعليق مانع من الافضاء لمنعه من الوصول الى المحل  
 والاسباب الشرعية لا تصير اسبابا قبل الوصول الى المحل فضعف قوله ان السبب هو قوله أنت  
 طالق والشرط لم يعدمه وانما أخر الحكم وأورد بانه يجب ان يلغوا كلا جنبية وأجيب بانه لو لم يرج لغا  
 كطالق ان شاء الله واما غيره فبعضية ان يصير سببا فلا ينبغي تعميم الكلام العاقل أو تعلق لما  
 توقف الحكم على الشرط صار الشرط كجزء من سببه ولا يرد علينا البيع المؤجل فانه سبب قبل حلوله  
 لان الاجل دخل على الثمن فقط وكذا لا يرد البيع بشرط الخيار لان الشرط بعلى لتعلق ما بعده  
 فقط لغة فأتيتك على ان تأتيني المعلق اتيان المخاطب فكذلك قوله بعثك على اني بالخيار رأى في  
 الفسخ فالمعلق الفسخ لا البيع وهو منجز فتعلق الحكم دفعا للضرر لان المعلق ينعقد سببا للحال  
 وكذا لا يرد المضاف كقوله أنت طالق عندا فانه عندنا سبب في الحال لان التعليق عين وهو للبر وهو  
 اعدام موجب المعلق فلا يفضي الى الحكم اما الاضافة فليثبت حكم السبب في وقته لا لمتعه فيتحقق

(قوله وهو وان كان  
 ظاهرا لنا الخ) جواب  
 سؤال مقدر وأصله في  
 الفتح حيث قال فان قيل  
 لا معنى تمله على التحيز  
 لانه ظاهر يعرفه كل أحد  
 فوجب حمله على التعليق  
 فالجواب صار ظاهرا  
 بعد اشتراح حكم الشرع  
 فيه لا قبله فقد كانوا في  
 الجاهلية الخ

السبب بلا مانع اذ الزمان من لوازم الوجود وهو معنى ما فرق به الزمان وهو مردود لانه يرد عليه ان  
 اليمين لا توجب الاعداد مطلقا بل في المنع اما في الحمل فلا نحو ان بشرتي بقدمي ولدي فانت حرفان  
 المقصود ايجاد الشرط لا اعدامه وقرئوا بينهما ايضا بان الشرط على خطر الوجود بخلاف المضاف وهو  
 مردود لانه يقتضي تسوية المضاف والمعلق في نحو يوم يقدم زيد وان قدم في يوم كذا لان كلا منهما  
 على خطر الوجود اذا استويا في عدم انعقاد السببية للخطر استويا في الاحكام فيلزم منه عدم جواز  
 التجحيل فيما لو قال على صدقة يوم يقدم فلان لعدم جواز التقديم على السبب وان كان بصورة  
 الاضافة مع ان المحكم في المضاف جواز التجحيل قبل الوقت بخلافه في المعلق ويقتضي ايضا كون اذا  
 جاء غدا فانت حركا ذات فانت حر لانه لا خطر فيهما فيكون الاول مضافا فيمتنع بيعه قبل الغد كما قبل  
 الموت لا انعقاده سببا في الحال كما عرف في التدبير لكانهم يجيزون بيعه قبل الغد ويفرقون بين أنت حر  
 غدا فلا يجيزون بيعه قبل الغد وبين اذا جاء غدا فانت حر فيجيزونه مع انه لا خطر فيهما وقد يقال في  
 الفرق بينهما ان الاضافة ليست بشرط حقيقة لعدم كلمة الشرط لكانه في معنى الشرط من حيث ان  
 المحكم يتوقف عليه فن حيث انه ليس بشرط لا يتأخر عنه ولا يمنع السببية ومن حيث انه في معنى  
 الشرط لا ينزل في الحال فقلنا بانه ينعقد سببا للحال ويقع مقارنا ويتأخر المحكم عملا بالاشبهين وفي  
 الحائية من اول كتاب الاجارات رجل قال لغيره اجرتك داري هذه رأس الشهر كل شهر بكذا اجازني  
 قولهم ولو قال اذا جاء رأس الشهر فقد اجرتك هذه الدار كل شهر بكذا قال الفقيه أبو الليث وأبو بكر  
 الاسكافي يجوز وقال أبو القاسم الصفاق لا يجوز لانه تعليق التملك فلا يصح كالمعلق بها بشرط آخر  
 ويؤيده ما ذكره في الجامع رجل حلف ان لا يخلف ثم قال لامرأته اذا جاء غدا فانت طالق كان حائشا  
 في يمينه وهذا يؤيد قوله والذي يؤيد قول الفقيه أبي الليث ما ذكر في المنتقى رجل له خمار الشرط في  
 البيع فقال أبطلت خيارى غدا أو قال أبطلت خيارى اذا جاء غدا كان ذلك جائزا قال وليس هذا  
 كقوله ان لم أفعل كذا فقد أبطلت خيارى فان ذلك لا يصح لان هذا وقت يبيح ولا محالة ولو اجرداره كل  
 شهر بكذا ثم قال اذا جاء رأس الشهر فقد أبطلت الاجارة قال الفقيه أبو بكر كما يصح تعليق الاجارة  
 بمجيء الشهر يصح تعليق فسخها بمجيء الشهر وغيره من الاوقات ومسئلة المنتقى في تعليق ابطال  
 الخيار تؤيد قوله قال شمس الأئمة السرخسي قال بعض أصحابنا اضافة الفسخ الى الغد وغيره من  
 الاوقات صحيح وتعليق الفسخ بمجيء الشهر وغير ذلك لا يصح والفتوى على قوله اه فقد تحرر عندنا  
 ان المعلق بشرط على خطر ليس كالمضاف اتفاقا وبما ليس فيه خطر فيه اختلاف المشايخ فسوى  
 بينهما ما لفقهما في الاجارة وفرق بينهما ما الصفاق والافتاء بالفرق بينهما ما في فسخ الاجارة افتاء بقول  
 الصفاق بالفرق في الاجارة والفتوى على الفرق في الاجارة وفسخها ومسئلة الجامع تؤيده وانما  
 خرج عن ذلك مسئلة المنتقى ثم اعلم ان المراد بالهبة في قوله انما يصح اللزوم فان التعليق في غير الملك  
 والمضاف اليه صحيح موقوف على اجازة الزوج حتى لو قال اجنبي لزوجة انسان ان دخلت الدار فانت  
 طالق توقف على الاجازة فان اجازته لم التعليق فطلق بالدخول بعد الاجازة لا قبلها وكذا  
 الطلاق المنجز من الاجنبي موقوف على اجازة الزوج فاذا اجازته وقع مقتصر على وقت الاجازة ولا  
 يستند بخلاف البيع الموقوف فانه بالاجازة يستند الى وقت البيع حتى ملك المشتري الزوائد  
 المتصلة والمنفصلة والضابط فيه ان ما يصح تعليقه بالشرط فانه يقتصر وما لا يصح تعليقه فانه يستند  
 وتسامه في تلخيص الجامع ودخل تحت المضاف الى الملك ما لو قال لعنته ان تزوجت فانت طالق



(قوله وفي الظهيرية انه قول محمد) عبارة الظهيرية اذا عقد اليمين على جميع النساء فوقع الفسخ في امرأة هل يحتاج الى الفسخ في امرأة أخرى قال أبو يوسف رحمه الله يحتاج وقال محمد رحمه الله لا يحتاج وقول أبي حنيفة رحمه الله كقول أبي يوسف قال الصدر الامام الاجل الشهيد حسام الدين وبقول محمد رحمه الله يبقى اه وانما نقلنا عبارة الظهيرية وان لم يكن فيها مخالفة لما هنا لان بعضهم توههم ان قول المؤلف انه قول محمد انما راجع الى بطلان اضافة اليمين وان قوله كقول الشافعي وليس كذلك بل هو رواية عنه كما يأتي عن الرازي (قوله والتزوج فعلا أولى من فسخ اليمين) قال في الظهيرية ٧ ثم الاجازة بالفعل ان يبعث

البهاشأ من المهر ويدفع اليها فان لم يدفع المأمور اليها هل هو اجازة أم لا لارواية لهذا في الكتاب وقيل انه يكون اجازة ولودفع اليها وقال هذا مهره يكون اجازة بالقول وبالفعل وقال المرغنياني انه يكون اجازة بالقول ولوقبلها أو لمساها شهوة يكون اجازة بالفعل ولكن بكرة ذلك كالرجعة بالفعل ولو خلاها هل يكون اجازة ذكر السر خسي انه يكون اجازة اه وفيما قبل هذا وكذا المحيلة في حق من حلف كل امرأة تدخل في نكاحي فهي طالق ثلاثا ان الفضولي بزوجه امرأة ثم هو يجيز بالفعل فلا يحث وان دخلت في نكاحه لان دخولها فيه لا يكون الا بالتزويج فيكون ذكر الحكم ذكر سببه المختص به فكانه

ثلاثا فهذا وما لو قال لا جنبية سواء كافي الخلاصة وللحنفي أن يرفع الامر الى شافعي يفسخ اليمين المضافة فلوقال ان تزوجت فلانة فهي طالق ثلاثا فتر وجهها فحاصمتها الى قاض شافعي وادعت الطلاق فحكم بانها امرأته وان الطلاق ليس بشئ حل له ذلك ولو وطئها الزوج بعد النكاح قبل الفسخ ثم فسخ يكون الوطء حلالا اذا فسخ واذا فسخ بعد التزوج لا يحتاج الى تجديد العقد ولو قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق فتزوج امرأة وفسخ اليمين ثم تزوج امرأة أخرى لا يحتاج الى الفسخ في كل امرأة كذا ذكر في الخلاصة وفي الظهيرية انه قول محمد وبقوله يبقى وكذلك في قوله كل عبد اشتريته واذا عقد ايمانا على امرأة واحدة فاذا قضى بهجة النكاح بعد ارتفعت الايمان كلها واذا عقد على كل امرأة ايمينا على حدة لاشك انه اذا فسخ على امرأة لا يفسخ على الاخرى واذا عقد ايمينه بكامة كلها فانه يحتاج الى تكرار الفسخ في كل يمين اه فهي أربع مسائل في شرح المجمع للمصنف فان امضاء قاض حنفي بعد ذلك كان أحوط اه وفي الخاتمة حكم الحاكم كالقضاء على الصحيح اه وفي البرازية وعن الصدر أقول لا يحل لاحد أن يفعل ذلك وقال المحلواني يعلم ولا يبقى به لثلا يتطرق الجهال الى هدم المذهب وعن أصحابنا ما هو أوسع من ذلك وهو انه لو استفتى فقيها عدلا فافتاه ببطلان اليمين حل له العمل بقتواه وامساكها وروى أوسع من هذا وهو انه لو افتاه مفت بالمحل ثم افتاه آخر بالحرمة بعد ما عمل بالفتوى الاولى فانه يعمل بفتوى الثاني في حق امرأة أخرى لا في حق الاولى ويعمل بكلا الفتوتين في حادثتين لكن لا يبقى به اه وفيما قبل الرجعة والتزوج فعلا أولى من فسخ اليمين في زماننا وينبغي أن يحجى الى عالم ويقول له ما حلف واحتياجه الى نكاح الفضولي فيزوجه العالم امرأة ويجيز بالفعل فلا يحث وكذا اذا قل جماعة الى حاجة الى نكاح الفضولي فزوجه واحد منهم اما اذا قال لرجل اعقد لي عقد فضولي يكون توكيلا اه وسياقي في آخر الايمان واعلم ان الفسخ من الشافعي انما يحل قبل أن يطلقها ثلاثا ما في الخاتمة رجل قال لامرأته اذا تزوجتك فانت طالق فتزوجها وطلقها ثلاثا ثم انهارت امرها الى القاضي ليفسخ اليمين فان القاضي لا يفسخ لانه لو فسخ تطلق ثلاثا بالتخيير بعد النكاح فلا يفسد اه فان قلت لموسع أصحابنا في فسخ اليمين المضافة لم يوسعوا في غيره مع ان دليلهم ظاهر قلت قد اختلج هذا في خاطري كثيرا ولم أرعنه جوابا حتى رأيت الرازي في المجتبى قال وقد نظرت برواية عن محمد انه لا يقع وبه كان يفتي كثير من أئمة خوارج اه وشرط قاضي بخان لجواز فسخ اليمين المضافة ان لا يكون القاضي أخذ على ذلك مالا فان أخذ لا ينفذ فسخه عند الكل وان أخذ على الكتابة فان كان بقدر

قال ان تزوجتها وتزوج الفضولي لا يصير هو متزوجا بخلاف كل عبد دخل في ملكي يحث بعقد الفضولي لان ملك اليمين لا يختص بالشرا بل له أسباب سواء وقال السر خسي والبرزدي يحث في هذه الصورة (قوله قلت قد اختلج الخ) حاصله انهم وسعوا فيه لان له أصلا في المذهب وقال الرملي يعني ان أصحابنا يضمنون بترك مذهبهم وتقليد غيرهم لكن حيث كان رواية عن محمد يخرج عن المذهب بالكلية اه وكانهم لم يبنوا الجواب عليها لاعتقادهم ضعف ثبوتها عنه أو لكون القاضي لا يجوز له الحكم بغير المشهور من المذهب تامل



(قوله وفي المحيط من باب عطف ٨ الشروط) سيأتي مسائل تكرار الشرط بدون عطف تحت قوله والمالك يشترط لاخر

الشرطين (قوله فان طلقها ثم تزوجها وقع) قال في الفتح ووجهه انه اعتراض الشرط على الشرط كقوله ان تزوجتك فانت طالق ان دخلت الدار لا تطلق حتى يتحقق مضمون الشرطين (قوله ولو قال اذا تزوجتك فانت طالق وانت على كظهر أمي الخ) فرع يكثر وقوعه قال في السراج نقلا عن المتقي قال ان

فيقع بعده

تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا وكلما حلت حرمت فتزوجها فبانت ثلاث ثم تزوجها بعد زوج آخر يجوز قال فان عني بقوله كلما حلت حرمت الطلاق فليس بشئ وان لم يكن اراد به طلاقا فهو عين اه شربلالية قلت وقوله ليس بشئ لعسل وجهه ان قوله وكلما حلت حرمت ليس بتعليق في الملك ولا مضافا اليه لانه لا يلزم من حلها ان يكون بعقد النكاح مجوازا نرتد ثم تسترق نامل او يقال انه لما تزوجها طلقت ثلاثا وصارت

أجرة المثل نفذوا ان كان أزيدا لا ينفذ والاولى ان لا يأخذ منه مطلقا وتماسه فيها وفي المحيط من باب عطف الشرط بعضها على بعض لوقال ان تزوجتك وان تزوجتك فانت طالق لم يقع حتى يتزوجها مرتين ولو قدم الجزاء فهو على تزويج واحد وكذا الووسطه ولو قال أنت طالق ان تزوجتك فان تزوجتك أو وسط الجزاء لم يقع حتى يتزوجها مرتين فقد فرق بين الفاء والواو بعده فجعله بالواو اعادة للشرط الاول وبالفاء جعله شرطا مبتدأ ولو قال أنت طالق ان تزوجتك ثم تزوجتك ففي قياس قول أبي حنيفة على التزويج الاول ولو قال ان تزوجتك ثم تزوجتك فانت طالق انعقدت في الاخرة اه وفي البرازية ان تزوجت فلانة فهي طالق ان تزوجت فلانة فتزوج لا يقع فان طلقها ثم تزوجها وقع وفي المحيط من باب تعليق اليمين بالشرط لوقال كل امرأة تزوجها فهي طالق ان كملت فلانا فتزوج امرأة قبل الكلام وامرأة بعده طلقت التي تزوجها قبل الكلام ولو قدم الشرط بان قال ان كملت فلانا فكل امرأة تزوجها فهي طالق طلقت التي تزوجها بعد الكلام وكذا اذا وسطه اه وفي باب اضافة الطلاق الى الملك لوقال اذا تزوجت امرأة فهي طالق فتزوج امرأتين تطلق احدهما واليمين اليه ولو كان قال وحدها لا يقع شئ فان تزوج أخرى بعدهما وقع عليها ولو قال يوم أتزوجك فانت طالق قال ذلك ثلاث مرات فتزوجها يقع الثلاث لان هذه أيمان ولو قال اذا تزوجتك فانت طالق وانت على كظهر أمي ووالله لا أقرب بك ثم تزوجها وقع الطلاق ويلغو الظهار والايلاء عند أبي حنيفة خلافا لهم لما عرف ان عنده ينزل الطلاق أولا تصير مبانة وعنده ما ينزلن جهته ولو قال ان تزوجتك فوالله لا أقرب بك وانت على كظهر أمي وانت طالق فتزوجها وقع الطلاق وضح الطهار والايلاء لانها ينزل الظهار والايلاء لا تصير مبانة وكذا لوقال ان تزوجتك فانت طالق ان تزوجتك فانت على كظهر أمي ثم تزوجها صح لانها ميمانان ذكر لكل واحدة شرط على حدة وهو التزوج فتزول معا اه وفي باب الحلف على التزويج ان تزوجت امرأة فعبدى حرق فتزوج صبية حنت ولو حلف لا يشتري امرأة فاشترى صغيرة لم يحنت والفرق ان اسم المرأة مطلقا لا يتناول الصغيرة الا ان في الشراء اعتد كز المرأة لان الشراء قد يكون للرجل وقد يكون للمرأة ولم يعتد بز المرأة في النكاح لان النكاح لا يكون للمرأة فلغاذ كرها ولو قال ان كملت امرأة فكلام صبية لا يحنت لان الصبي مانع عن هجران الكلام فلا تراد الصبية في اليمين المعقودة على الكلام عادة ولا كذلك التزوج اه وفي الذخيرة في نوع آخر في دخول شخص واحد تحت اليمينين اذا قال ان تزوجت فلانة فهي طالق ثم قال كل امرأة تزوجها فهي طالق ثم تزوج فلانة طلقت تطبيقين بحكم اليمينين لانها فلانة وامرأة وكذلك لوقال ان كملت فلانا فانت طالق وان كملت انسانا فانت طالق فكلمت فلانا تطلق تطبيقين بحكم اليمينين اه (قوله فيقع بعده) أي يقع الطلاق بعد وجود الشرط في المسئلتين سواء كان التعليق في الملك أو مضافا اليه وفي فتح القدير وقوله وقع عقيب النكاح يفيد ان الحكم يتأخر عنه وهو المختار لان الطلاق المقارن لا يقع كقوله أنت طالق مع نكاحك اذا لا يثبت الشئ منتفيا ثم قال واما قولهم انه ينزل سبعا عند الشرط كانه عند الشرط اوقع تعبير فالمراد الايقاع حكما ولهذا اذا علق العاقل الطلاق ثم جن عند الشرط تطلق ولو كان كالمفوض حقيقة لم يقع لعدم أهليته اه وأشار بقوله بعده الى انه لو قال ان تزوجتك فانت طالق قبله ثم نكحها لم يقع وهو قولهم لان المعلق كالمفوض عند الشرط ولو قال وقت النكاح أنت طالق قبل ان أنكحك

(قوله وتقع تطليقة أخرى يصرفها إلى أيتم ما شاء) فيه نظر فإن التي تزوجها على أمرأة

٩

بانت بالتطليقة الأولى لأنها

غير مدخول بها فكيف  
يخبر في صرف الأخرى  
أليها وعبارة الولو لمحبة  
فإذا تزوج امرأة انحلت  
اليمينان جميعا ووقع باليمين  
الأولى على كل واحدة  
منهما تطليقة واحدة  
وبالثانية تطليقة تصرف  
إلى أيتم ما شاء (قوله غير  
صحيح) لأنه غير مضاف  
إلى ملك النكاح هذا  
التعليل غير ظاهر وكأنه  
تكرار من الناسخ بل

فلو قال لاجنبية ان زرت  
فانت طالق فنكحها  
فزارت لم تطلق

التعليل قوله لأنه لم  
يأمرهما الخ تأمل (قوله  
لا تطلق لان التعليق لم  
يصح) قال المقدسي  
يخالف ظاهر ما في الفتح  
وقد كنت بحث فيه  
بأنه ينسخ أن يقع إذا  
زوجه بأمره لان التزويج  
إذا علق به الطلاق براد  
به المسبب عنه وهو الملك  
فكانه قال ان ملكك  
امرأة تزويجك فهي  
طالق وهو صحيح فإذا وقع  
يقع طلاق المعلق به وقد  
وجدت بحثي منقولا صحيحا  
في التتارخانية عن الحائنة

لا تطلق كذا هذا وأوقعه أبو يوسف بالغاء الظرف لعدم قدرته على الإيقاع فيه وفي المحيط لوقال كل  
امرأة أن تزوجها في قرية كذا فهي طالق ثلاثا فتزوجها في غير تلك القرية لم يحنث لأنه لم  
يتزوجها في تلك القرية ولو قال من قرية كذا حنث حيثما تزوجها ولو قال ان تزوجت امرأة  
مأدمت بالكوفة فهي طالق ففارق الكوفة ثم عاد إليها فتزوج امرأة لم تطلق لانتهاء اليمين  
بالمفارقة ولو قال لامرأة ان تزوجت عليك مأدمت فحلال الله على حرام ثم قال لامرأة ان تزوجت  
عليك فالطلاق واجب على من تزوج عليها يقع على كل واحدة منهما تطليقة على القديمة والحديثة  
ويقع تطليقة أخرى يصرفها إلى أيتم ما شاء لان اليمين الأولى انصرفت إلى الطلاق عرفا فينصرف  
إلى طلاق كل واحدة منهما واليمين الثانية يمين بطلاق واحدة فإذا تزوج امرأة انحلت اليمينان جميعا  
اه وفي المحطم من كتاب الأيمان لوقال ان فعلت كذا فكل امرأة أن تزوجها فهي طالق فتزوج  
ثم فعل لا تطلق لان المعلق بالفعل طلاق المتزوجة بعده ولم يوجد وإذا نوى تقديم النكاح على  
الفعل صححت نيته لأنه نوى ما يحتمله لأنه يحتمل التقديم والتأخير فصار كأنه قال كل امرأة أن تزوجها  
فهي طالق ان فعلت (قوله ولو قال لاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها فزارت لم تطلق) لأنه  
حين صدر لا يصح جعله إيقاعا لعدم المحل ولا يميننا لعدم معنى اليمين وهو ما يكون حاملا على السبر  
لا خافته لأنه لم يصدر مخفيا لعدم ظهور الجزاء عند الفعل وهو الزياره هنا لعدم ثبوت المحلية عند  
وجود الشرط ومعنى الاخافه هنا لزوم نصف المهر ان تزوجها لأنه حينئذ يقع الطلاق فيجب المال  
فيمتنع عن التزوج خوفا من ذلك وقد أورد على هذا قوله اذا حضت فانت طالق فانه يمين مع انه  
لاجل فيه ولا يمنع وأجيب بان العبرة فيه للغالب لا للشاذ كذا في فتح القدير وأشار المصنف إلى  
مسائل الأولى لوقال كل امرأة أجمعت معها في فراش فهي طالق فتزوج امرأة لا تطلق ومثله كل جارية  
أطوها حرة واشترى جارية فوطئها لا تعتق لان العتق لم يضاف إلى الملك كذا في المحيط وفي الولو لمحبة  
إذا قال الرجل لاجنبية ان طلقك فعبدي حر يصح ويصير كأنه قال ان تزوجتك وطلقتك فعبدي  
حر ولو قال لها ان طلقك فانت طالق ثلاثا لا يصح لان ذكر الطلاق ذكر النكاح الذي لا يستغنى عنه  
انطلاق لا ذكر ما لا يستغنى عنه الجزاء اه الثانية لوقال لوالديه ان تزوجتني امرأة فهي طالق  
ثلاثا فتزوجه امرأة بغير أمره لا تطلق لان التعليق لم يصح لأنه غير مضاف إلى ملك النكاح لان تزويج  
الوالدين له بغير أمره غير صحيح لأنه غير مضاف إلى ملك النكاح لأنه لم يأمرهما بالتزويج عند التعليق  
كذا في المحيط ولا فرق في حق هذا الحكم بين ان يزوجه بأمره أو بغير أمره لما في المعراج ولو قال لغيره  
ان تزوجتني امرأة فهي طالق فتزوجه بأمره أو بغير أمره لا تطلق لان التعليق لم يصح اه الثالثة لوقال  
ان تزوجت فلانة قبل فلانة فهما طالقان فتزوج الأولى طلق واختلفوا فيما إذا تزوج الثانية فقال  
في المحيط تطلق أيضا وقيل ينبغي ان لا تطلق لان نكاح الثانية غير مذكور صريحا ولا ضرورة ولو  
قال ان تزوجت زينب قبل عمرة بشهر فهما طالقان فتزوج زينب ثم عمرة بعدها بشهر طلق  
زينب للمحال لوجود الشرط ولا يستند ولا تطلق عمرة لأنه ما أضاف طلاقها إلى نكاحها لان تزوجها  
لم يصرمذ كذا وتمامه في المحيط الرابعة لوقال ان تزوجت امرأة أو أمرت انسانا بالتزويج لي امرأة  
فهي طالق ثم أمر غيره ان يزوجه امرأة ففعل المأمور لا تطلق امرأة المخالف لأنه حنث بالامر إلى جزاء

٢ - بجر راسع بعد نقل المسئلة فلينظر اه قلت وعبارة التتارخانية عن الحائنة لوقال لوالديه ان تزوجتني امرأة  
فهي طالق فتزوجه امرأة بغير أمره قالوا لا تصح هذه اليمين ولا تطلق وقال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل يصح وتطلق وهو الصحيح

وهو نظير ما روى عن أبي يوسف لو قال رجل ان تزوجت فلانة أو خطبتها فهي طالق فخطب امرأة  
وتزوجها لا يحنث في يمينه لأنه حنث بالخطبة كذا في الحائنة وحاصل ما ذكره في الذخيرة أنه اذا  
قال ان تزوجت فلانة فهي طالق وان أمرت من يزوجهها فهي طالق فامر انسا فافزوجهامنه طلقت  
لانها يمينان فانحلال أحدهما لا يوجب انحلال الأخرى ولو قال ان تزوجت وان أمرت من يزوجهها  
فهي طالق فامر رجلا فزوجهامنه لم تطلق لان اليمين واحدة والشرط شيان الأمر والزواج  
فبمجرد الأمر لا تحل اليمين ولذا لو تزوجهامن غير ان يأمر أحدا بذلك لا تطلق لأنه بعض الشرط فان  
أمر بعد ذلك رجلا فقال زوحي فلانة وهي امرأته على حالها طلقت لأنه كل الشرط ولو قال ان خطبت  
فلانة أو تزوجهها فهي طالق فخطبها ثم تزوجهها لا تطلق لان شرط حنثه أحد شيئين فاذا خطبها فقد  
وجد شرط الحنث والمرأة ليست في نكاحه فانحلت اليمين لا إلى حنث فاذا تزوجهها بعد ذلك واليمين  
منحلة فلا تطلق وقوله لأنه حنث بالخطبة يدل على انها يمين منعقدة وفائدتها لزوجه فصولي قبله  
فاجاز طلقت ونظيرها ان تزوجت فلانة أو أمرت من يزوجهها فامر غيره فزوجهامنه لا تطلق وتعامه  
فيها من فصل التعليقات وفي تمة الفتاوى في مسئلتى الأمر والخطبة بأو وهذا رد على من يقول اليمين  
غير منعقدة لان الشرط أحدهما أو أحدهما بعينه صالح والا سخر لانه نص على الحنث حتى لو تزوج  
قبل الأمر في المسئلة الأولى وقبل الخطبة في المسئلة الثانية لتصور فانها تطلق اه وفي الحائنة قال كل  
امرأة أتزوجها فهي طالق ونوى من بلد كذا أو نوى امرأة حبشية أو غيرها لا يكون مصدقا في ظاهر  
الرواية قضاء ولو قال أى امرأة أتزوجها فهي طالق كانت على امرأة واحدة إلا أن ينوى جميع النساء  
ولو قال ان تزوجت امرأة من بنات فلان فهي طالق وليس لفلان بنت ثم ولد له بنت فترزوجهما  
الحالف قالوا لا يحنث في يمينه ويشترط قيام البنت وقت اليمين ولا يدخل في اليمين ما يحدث بعد اليمين  
كالحالف أن لا يتزوج من أهل هذه الدار وليس لتلك الدار أهل ثم سكنها قوم فترزج الحالف  
منهم امرأة لا يحنث في يمينه ويشترط وجود أهل عند اليمين إلا ان هذا الجواب يوافق قول محمد وأما  
قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف يدخل في هذا اليمين من كان موجودا وقت اليمين ومن يحدث  
بعده كمن خلف أن لا يكلم ابن فلان وليس لفلان ابن ثم ولد له ابن فكلمه الحالف حنث في قول  
أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يحنث في قول محمد ولو قال والله لا أتزوج امرأة من أهل الكوفة فترزج  
امرأة من أهل الكوفة ولدت بعد اليمين حنث فرق محمد بين هذا وبين بنت فلان لان أهل الكوفة  
قوم لا يحصون فلم يكن الحامل على اليمين غيظ لمحقة من جهة الأهل بل الحامل على اليمين معنى في  
الكوفة فيدخل الموجود والحادث بخلاف بنت فلان لان الحامل على اليمين غيظ لمحقة من جهة فلان  
فيدخل فيه الموجود والحادث ولو خلف ان لا يتزوج من نساء أهل البصرة فترزج جارية ولدت  
بالبصرة ونشأت بالكوفة واستوطنت بها حنث الحالف في قول أبي حنيفة لان المعتبر عنده في هذه  
الولادة ولو خلف أن لا يتزوج من أهل بيت فلان فترزج بنت بنت فلان لا يحنث لان هذا الاسم  
لا يتناول أولاد البنات ولو قال ان تزوجت امرأة الى خمس سنين فهي طالق فترزج في السنة الخامسة  
طلقت لانها لا تنتهي قبل مضي السنة الخامسة كالأجر داره الى خمس سنين ولو قال ان أكلت من خبز  
والدى ما لم أتزوج فاطمة فكل امرأة أتزوجها فهي طالق فكل ثم تزوج فاطمة بعد الاكل طلقت  
ولو قال كل امرأة أتزوجها ما لم أتزوج فاطمة فهي طالق فأت فاطمة أو غابت فترزج غيرها طلقت  
في الغيبة ولا تطلق في الموت اما في الغيبة فلانه ما تزوج فاطمة حال بقاء اليمين فيحنث وأما في الموت

فلا يحنث في قول أبي حنيفة ومحمد لان عندهما يمينه تبطل بالموت فلا يحنث بعسده ولو قال كل امرأة  
 أنزوجهما فقد بعت طلاقها منك بدرهم ثم تزوج بامرأة فقالت التي كانت عنده حين علمت بنكاح  
 غيرها قبلت أو قالت طلقها أو قالت اشتريت طلاقها طلق التي تزوجها وان قالت التي كانت عنده  
 قبل أن تزوج أخرى قبلت لا يصح قبولها لان ذلك قبول قبل الإيجاب اه وفي الكافي للعالم  
 لو قال يوم أنزوجهك فانت طالق وأنت طالق ثم تزوجها طلق واحدة في قول أبي حنيفة  
 وثلاثا عندهما ولو قال يوم أنزوجهك فانت طالق يوم أنزوجهك فانت طالق يوم أنزوجهك فانت طالق  
 ثم تزوجها طلق ثلاثا وكذلك ان واذا ومتى وكلما وان قال أنت طالق وطالق وطالق يوم أنزوجهك  
 ثم تزوجها طلق ثلاثا بخلاف ما اذا أحرأ الطلاق فان الأولى تقع فقط اه ثم قال لو قال اذا تزوجت  
 امرأة فهي طالق فترجأ امرأتين في عقدة واحدة فاحدهما طالق والآخر له وان نوى امرأة وحدها  
 لم يدين في القضاء ولو قال ان تزوجت امرأة وحدها لم تطلق واحدة منهما فان تزوج أخرى بعدها  
 طلق اه وفي الغنية قال لأجنبية ان دخلت الدار فانت طالق من جهتي أو طلقك صح وصار كأنه  
 قال ان دخلت الدار وترجعت فانت طالق ولو قال لأجنبية ان ولدت فانت طالق مني فترجعت فاولدت  
 طلق اه وهو مشكل ولو زاد قوله من جهتي كما لا يخفى (قوله وأنفاط الشرط ان واذا واذا وكلما  
 ومتى ومتى ما) وهو في اللغة كما في القاموس الزام الشيء والترامسه في البيع ونحوه كالشرطة والجمع  
 شروط وفي المثل الشرط أم لك وبرزع الحجام بشرط ويشترط فيهما والدون اللثم السافل  
 والجمع أشراط وبالتهريك العلامة والجمع أشراط وكل مسيل صغير يجي من قدر عشرة أذرع وأول الشيء  
 ورزال المال وصغارها والاشراف اشراط ايضا ضدها وعند الأصوليين كما في التلويح تعليق حصول  
 مضمون جلة بحصول مضمون جلة ويزاد في ان فقط أي من غير اعتبار ظرفية ونحوها كما في اذا ومتى اه  
 وفي المراج الشرط شرعية وعقلية وعرفية ولغوية فالشرعية كالوضوء وستر العورة واستقبال القبلة  
 وطهارة الثوب والمكان واليدين فيتوقف وجود الصلاة عليها ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة  
 والعسلى كالحياة مع العلم فيلزم من وجود العلم الحياة من غير عكس والعرفية ويقال لها الشرطية  
 العادية كالسلم مع صعود السطح فيلزم من الصعود وجوده من غير عكس واللغوية مثل التعليقات  
 فيلزم من وجود الشرط وجود المشرط وقالوا وهو حقيقة السبب وبهذا قال النحويون في الشرط والجزاء  
 مع السببية للأول والمسببية للثاني والمعتبر من المانع وجوده ومن الشرط عدمه ومن السبب وجوده  
 وعدمه اه وقال قبله انما قال ألفاظ الشرط دون حروفه كما قال بعضهم لان عامتها اسم كمتى واذا اه  
 وليس مقصود المؤلف المحصر في الالفاظ الستة وقد ذكر في جوامع الفقه ولو لا وفي فتح القدير وانما لم  
 يذكر المصنف لولان مقصوده ينافيه أعني التعليق على ما على خطر الوجود لانها أودت بتحقيق عدمه  
 فلا يحصل معنى اليمين لعدم حصوله لم تذكر لما وان كان لو دخلت فانت طالق تعليق للطلاق كما ذكره  
 المترائي و يروى عن أبي يوسف لكنه ليس معناها الاصل ولا المشهور ولذا قال بعضهم لا يتعلق  
 وفي المحاورى في فرونا قال أنت طالق لو تزوجت فانت طالق واذا تزوجها ولو قال أنت طالق لو لا دخولك  
 أو لو لا أبوك أو مهرك لا يقع وكذا في الاخبار بان قال طلقك أمس لو لا كذا اه ولا محل للتردد لان  
 المذهب ان لو بمعنى الشرط قال في المحيط وكلمة لو بمعنى الشرط فانها تستعمل هذه الكلمة لمر  
 مترقب منتظر فصار بمعنى الشرط الذي هو مترقب الشبوت وعلى خطر الوجود فتوقف عليه حتى  
 لو قال لامرأته أنت طالق لو دخلت الدار لم تطلق حتى تدخل ولو قال أنت طالق لو حسن خلتك سوف

والفاظ الشرط ان واذا  
 واذا ما وكل وكما ومتى  
 ومتى ما

(قوله ويزاد في ان فقط)  
 أي يزداد على التعريف  
 المذكور لفظ فقط في  
 التعليق بان أما في غيرها  
 فيقتصر على ما مر (قوله  
 والمعتبر من المانع وجوده)  
 لانه ما يلزم من وجوده  
 العدم فالمعتبر في المنع  
 وجوده اذ لا يلزم من عدمه  
 وجوده والشرط بالعكس  
 فيلزم من عدمه العدم  
 ولا يلزم من وجوده  
 الوجود فالمعتبر عدمه  
 وأما السبب فيلزم من  
 وجوده الوجود ومن  
 عدمه العدم لكن هذا  
 في المساوي والا فقد يكون  
 له أسباب فلا يلزم من  
 عدم أحدها عدم تامل



(قوله ومن مسائلها فرغ  
غريب في المعراج الخ)  
سند كرم المؤلف في المقولة  
الآتية نقل ذلك عن  
الغاية أيضا وإن الحق  
أنه أحد قولين وقوله  
الآتي قريبا والصحيح أن  
غير كمالا لا يفيد التكرار  
يفيد ضعف هذا القول  
(قوله ولو استشهد بقوله  
تعالى الخ) جواب لو  
محذوف دل عليه  
المذكور تقديره لكان  
ظاهرا أو نحو ذلك وقوله  
فإن إذا في ذلك الخ تفريع  
عليه وعبارة الفتح قيل  
والأولى الاستشهاد بقوله  
تعالى وإذا رأيت الذين  
يخوضون في آياتنا الآية  
حيث يحسم القعود مع  
الواحد في كل مرة فقد  
أفادت إذا التكرار لعموم  
الاسم الذي نسب إليه  
فعل الشرط والأوجه أن  
العموم بالعلة لا بالصيغة  
فيمس من ترتب الحكم  
وهو الجزاء في الأول ومنع  
القعود على المشتق منه  
وهو القتل والخوض  
في تكريره انتهت وسأني  
ذكر هذا الفرع ثانيا في  
القولة التي بعده وان  
الحق أن ما هنا على أحد  
القولين

أراجعك طلقت الساعة لأن لودخلت على المراجعة وكذا لو قدم أبوك راجعتك وعن أبي يوسف أنت  
طالق لودخلت الدار لطلقتك فهذا رجل حلف بطلاق امرأته ليطلقها إن دخلت الدار وإذا دخلت  
لزمه أن يطلقها ولا يقع الابعوت أحدهما كقوله إن لم آت البصرة أه وفي المعراج وإنما لم يذكر  
المصنف كلمة لو مع أنها للشرط وضعا ذكره في شرح المفصل باعتبار أنه يعمل عمل الشرط معني بالفظا  
وغيرها يعمل معني ولفظا حتى تجزم في واضع الجزم وفي غير مواضع الجزم لزم دخول الفاء في  
جزائهن بخلاف لو انتهى ولم يذكر مع أنها من الجواز لم يفتوا به معني ولفظا ومعني ومن مسائلها فرغ غريب  
في المعراج رجل قال لنسوة له من دخلت منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة مرارا طلقت  
بكل مرة لأن الدخول لما أضيف إلى جماعة فبإدبه تعميمه عرفا مرة بعد مرة كقوله تعالى فمن  
قتله منكم متعمدا فإنه أو أذعموم الصيد وله إذا ذكر محمد في السير الكبير لو قال لا مير من قتل  
قتيلا فله سلبه فقتل واحد قتيلين فله سلبهما قيل لأجبة لمحمد في الاستشهادين لأن الصيد في  
قوله لا تقتلوا الصيد عام باعتبار اللام الاستغراقية والقتل عام لوقوعه في سياق الشرط ولو استشهد  
بقوله تعالى وإذا رأيت الذين يخوضون الآية وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا الآية فإن إذا في ذلك  
تفيد التكرار وعن بعض التحنابلة إن معنى تقتضي التكرار والصحيح أن غير كمالا لا يوجب التكرار  
أه والمحاصل أن أدوات الشرط أن ومن وما وهما وأي وأين وأنى ومتى ومتى ما وحيث وحيثما وإذا  
وإذا ما وإيان وكيفما عند الكوفيين ولم يذكر النجاة كلا وكلفها لأنها مما ليس من أدوات الشرط  
وإنما ذكرهما الفقهاء لثبوت معنى الشرط معهما وهو التعليق بامر على خطر الوجود وهو الفعل  
الواقع صفة الاسم الذي أضيف إليه قالوا وكلها جازمة الأولى وإذا المشهور أنه إنما يجزم بأذا في الشعر  
وكذا لو والمراد بان المكسورة فلو فتحها تجزوه وهو قول الجمهور ولأنها للتعليل ولا يشترط وجود العلة  
وهذا مذهب البصريين واختاره محمد ومذهب الكوفيين أنها بمعنى إذا واختاره الكسائي وهو  
منهم وتماه في المعراج وأشار بقوله ألفاظ الشرط لأنها لا تحقق التعليق إلا بالفاء في الجواب في  
موضع وجوبها إلا أن يتقدم الجواب فيتعلق بدونها على خلاف في أنه حيث شذ هو الجواب أو يضم  
الجواب بعده والمقدم دليله وأما الفقيه فنظره من جهة المعنى فلا عليه من اعتبار الجواب كذا في فتح  
القدير وكون الأول هو الجواب مذهب الكوفيين وكونه دليلا عليه مذهب البصريين فإن  
قلت ما فائدة الاختلاف بين أهل البلدين قلت يجوز عند البصريين ضربت غلامه أن ضربت  
زيدا على أن ضمير غلامه لا يدل رتبة الجزاء عند البصريين بعد الشرط ولا يجوز عند الكوفيين لرتبته  
قبل الأداة كما أشار إليه الرضي وفي الالفية لابن مالك

واقرن بفاحتمالها وبالوجعل \* شرطا لأن أو غيرهما لم يجعل

وتوضيحه كما في المعنى أنها واجبة في جواب لا يصلح أن يكون شرطا قال وهو مختصر في ست مسائل  
أحداها أن يكون الجواب جملة اسمية نحو أن تعذبهم فاهم عبادك الثانية أن يكون فعلها جامدا  
نحو أن تبدا الصدقات فنعمها هي الثالثة أن يكون فعلها انشائيا نحو أن كنتم تحبون الله فاتبعوني  
الرابعة أن يكون فعلها ماضيا لفظا ومعني نحو أن يمرق فقد سرق أخ له من قبل الخامسة أن يقترن  
بحرف الاستقبال نحو من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبهم ونحو ما تفعلوا من خير  
فلن تكفروا السادسة أن يقترن بحرف له الصدر كرب وإنما دخلت في نحو من عادفني ثم الله منه  
لتقدير الفعل خبر المحذوف والجملة اسمية وقدم إن إذا الفجائية تنوب عن الفاء نحو وإن تصيهم سيئة



بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون وإن الغاء قد تحذف للضرورة كقوله

\* من يفعل الحسنات الله يشكرها \* وعن المبرد أنه منع من ذلك حتى في الشعر وزعم أن الرواية من يفعل الخير فازج يشكره وعن الأخفش أن ذلك واقع في النثر القصيح وأن منعه قوله تعالى أن ترك خبر الوصية لا والدين وتقدم تأويله وقال ابن مالك يجوز في النثر نادرا ومنه حديث اللقطة وأن جاء صاحبها وإذا استمع بها وكما تربط الغاء الجواب بشرطه كذلك تربط شبه الجواب بشبه الشرط وذلك في نحو الذي يأتي في قوله درهم اه ما في المعنى وذ كر المرادى في شرح الالفية أحد عشر موضعا لوجوب الانتزاع بالغاء وهي الجملة الاسمية والفعلية الطلبية والفعل غير المتصرف والمقرون بالسين أو سوف أو قد أو منفي بما أولن وأن والمقرون بالقسم والمقرون برب فإن هذه الاجوبة تلزمها الغاء لأنها لا يصلح جعلها شرطا وخطب التمثيل سهل اه وهذا لا يخالف قول المعنى أنها منحصرة في ست لان حرف الاستقبال شامل للسين وسوف ولأن وماله المصدر شامل للقسم ورب والاضبط والاخصر ما ذكره الرضى أنها واجبة في أربعة مواضع أحدها الجملة الطلبية كالامر والنهي والاستفهام والمنى والعرض والتخصيص والنداء الثاني الجملة الانشائية كنم وبئس وما تضمن معنى انشاء المدح والذم وكذلك فعل التمجيد والتعجب وانقسم الثالث الجملة الاسمية الرابع كل فعلية مصدرية بحرف سوى لا ولم في المضارع سواء كان الفعل المصدر ماضيا أو مضارعا اه وظاهره أن الطلبية لا تدخل تحت الانشائية ولذا صرح بعدد بما يفيد تغاير فقال إن الجملة الانشائية متجردة عن الزمان والطلبية متمسكة بالاستقبال وتماه فيه وفي شرح التوضيح من بحث الصلة الانشائية ما قارن لفظها معناها والطلبية ما ناهى وجود معناها عن وجود لفظها اه وهذا كله عند النحاة وأما في علم المعاني فالطلبية من أقسام الانشائية لأنها ما ليس لها خارج تطابقه أو لا تطابقه والخبرية ما لها خارج تطابقه أو لا تطابقه وبما قررناه ظهر أن الزيلعي أن مواضعها سبع ونظمها بعضهم فقال طلبية واسمية وبجاءد \* وبما قد رولن وبانتفيس

قاصر عن الاستيفاء وزيادة الحقيق عليه في فتح القدير ما ذكره المرادى ليس تحريرا والحق ما أسلفناه عن الرضى وإذا عرف ذلك تفرع عليه أنه لو لم يأت بالغاء في موضع وجوبها فإنه يتجزأ كان دخلت الدار أنت طالق فإن نوى تعليقه دين وكذا أن نوى تقديمه وعن أبي يوسف أنه يتعلق جلاله كلامه على الفائدة فتضم الغاء قلت الخلاف مبني على جواز حذفها اختيارا فأحازه أهل الكوفة وعليه فرع أبو يوسف ومنعه أهل البصرة وعليه تفرع المذهب وقد حكى أرسى خلاف الكوفيين كما ذكرناه فإن قلت يرد على البصريين قوله تعالى وإن أطعتمهم إنكم لمشركون قلت قد أجاب عنه الرضى بأنه بتقدير القسم ويجوز أن يكون قوله تعالى وإذا أتتكم آياتنا بينات ما كان حجهم مثله أي بتقدير القسم ويجوز أن تكون إذا مجرد الوقت من دون ملاحظة الشرط كما لم يلاحظ في قوله تعالى والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون وقوله تعالى وإذا ما غضبوا هم يغفرون اه ولو أجاب بالواو في موضع وجوب الغاء تجزأ ونوى تعليقه بدين وفي المعراج ولو نوى تقديمه قيل يصح وتحمل الواو على الابتداء وفيه ضعف لأن الواو لا ابتداء لا تستعمل في أول الكلام اه وظاهر ما في المحيط أنه لو نوى تعليقه لا يدين فإنه قال ولا تصحنية التعليق أصلا لأنه يحتاج إلى إسقاط حرف الواو ثم إلى ضم ما حرف الغاء ولأن الضم ما إنما يصبح متى أظهر ما ضمير لا يختل الكلام وهنا لو ظهر ما ضمير اختل الكلام لأنه يصير أن دخلت الدار فأنت طالق ولو يأت بحرف التعليق كانت طالق

(قوله وذ كر المرادى في

شرح الالفية أحد عشر

موضعا) نظمها في الفتح

بقوله

تعلم جواب الشرط حتم

قرانه

بفاء إذا ما فعله طلبا إلى

كذا جاءد أو مقسما

كان أو بقد

ورب وسين أو وسوف

ادر يا فتى

أو اسمية أو كان منى

ما وان

ولن من يحدما حدناه

قد عتي

دخلت الدار تنجز لعدم التعليق ولو قدم الجواب وأخر الشرط لكن ذكره بالواو كانت طالق وان  
 دخلت الدار تنجز لان الواو في مثله عاطفة على شرط هو تنقيض المذكور على ما عرف في موضعه  
 تقديره ان لم تدخل وان دخلت وان هذه هي الوصلية كذا في فتح القدير وهو اختيار أقول الجرمي  
 وهو ليس بمرضى عند الرضى لانه يلزمه أن يأتي بالفاء في الاختيار فتقول زيد وان كان غنيا فنجعل  
 لان الشرط لا يلغي بين المبتدأ والخبر اختيارا وأما على ما اخترنا من كون الواو اعتراضية فيجوز لان  
 الاعتراضية بين أي جزئين من الكلام كإنا بلا فصل اذ لم يكن أحدهما حرفا اه وقال قبله وشرط  
 دخولها ان يكون ضد الشرط المذكور اولى بذلك المقدم الذي هو كالعوض عن الجزء من ذلك  
 الشرط كقوله اكرمه وان شئتني فالشتم بعيد من اكرامك الشاتم وضده وهو المدح اولى بالاكرام وكذلك  
 اطلبوا العلم ولو بالصين والظاهر ان الواو الداخلة على كلمة الشرط في مثله اعتراضية ونعني بالجملة  
 الاعتراضية ما متوسط بين أجزاء الكلام ومتعلقاته معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات الى آخره  
 وفي المحيط وذكر الكرخي انه لو نوي بيان الحال على معنى أنت طالق في حال دخولك تصح نيته ديانة  
 لا قضاء لان الواو في مثله تذكر للحال كقوله أنت طالق وأنت راكبة اه وقال الرضى وعن  
 الزمخشري في مثله الحال فيكون الذي هو كالعوض عن الجزء عاملا في الشرط أيضا على انه حال كما  
 عمل جواب متى عند بعضهم في متى النصب على انه ظرفه ومعنى الظرفية والحال متقاربان ولا يصح  
 اعتراض الجرمي عليه بأن معنى الاستقبال الذي في أن يناقض معنى الحال الذي في الواو لان حالية  
 الحال باعتبار عاملة مستقبل كان العامل أو ماضيا نحو اضربه غدا مجردا أو ضربه أمس مجردا  
 واستقبالية شرط ان باعتبار زمن التكامل فلا تناقض بينهما اه كلام الرضى وهو مؤيد لقول  
 الكرخي ولو ذكره بالفاء كانت طالق وان دخلت الدار قال في المعراج لارواية فيه ولقائل أن  
 يقول تطلق لان الفاء صارت فاصلة ولقائل أن يقول لا تطلق لان الفاء حرف التعليق اه وفي فتح  
 القدير وقياس المذكور في حرف الفاء في موضع وحوها ذكر الواو مع الجواب ان يكون التنجيز  
 موجب اللفظ الا أن ينوي التعليق لاتحاد الجامع وهو عدم كون التعليق اذ ذاك مدلول اللفظ فلا  
 يثبت الابالية والفاء وان كان حرف تعليق لكن لا يوجب الا في محله فلا أثر له هنا اه ونتم كالواو  
 قال في المحيط لو قال أنت طالق ثم ان دخلت الدار طلقت للحال ولا تصح نيته التعليق أصلا لانه لا يحتمله  
 لان ثم للتعقب مع الفصل والتعليق للوصل فكان بينهما ماضدة اه ثم اعلم ان المذكور كورة بعد  
 أداة شرط زائدة قال الرضى وأما ما فتراد مع الخمس كلمات المذكور كورة اذا فادت معنى الشرط نحو  
 اذا ما تسكر مني أكرمك بغير الجزم ومتى ما تسكر مني أكرمك بمعنى متى تسكر مني ولا تفيد ما معنى التسكير  
 ولو أفادت هم تسكن زائدة فن قال ان متى للتسكير برفعي ما مثله ومن قال ليس للتسكير برفعي كذا متى ما  
 واياما تفعل افعول وأيضا تسكن أكن فاما نذهب بك وقد تدخل بعد أيان أيضا قليلا وليست في  
 حيشما وانما زائدة لانها هي المحجة لكونها جازمتين فهي الكافة أيضا عن الاضافة اه ذكره  
 في بحث حروف الزيادة ولم يذكر هنا ما في كمال كونها ليست زائدة لافادتها التكرار ولذا قال وتنفيد  
 كل التكرار بدخول ما عليه دون غيره من أدوات الشرط اه وفي المحيط وعن أبي يوسف لو قال  
 أنت طالق لدخلت الدار فهذا يخبر انه دخل الدار وأكده باليمين فيصير كأنه قال لم أكن دخلت  
 الدار فان لم يكن دخل الدار طلقت ولو قال أنت طالق لدخلت الدار يتعلق بالدخول لان لا حرف نفى  
 وقد أكده بالدخول فكان الطلاق معلقا بالدخول ولو قال أنت طالق لدخولك الدار طلقت الساعة

لان اللام للتعليل فقد جعل الدخول علة للوقوع وجدت العلة أولا ولو قال أنت طالق بدخولك  
الدار أو ببيضك لم تطلق حتى تدخل أو تبيض لان البدء بالوصل والالصاق وانما يتصل الطلاق  
ويلتصق بالدخول اذا تعلق به ولو قال أنت طالق على دخولك الدار ان قبلت يقع والا فلا لانه استعمال  
الدخول استعمال الاعواض فكان الشرط قبول العوض لا وجوده كما لو قال أنت طالق على أن  
تعطيني ألف درهم اه وفي فتح القدير ويقع في الحال بقوله أنت طالق ان دخلت وبقوله ادخلي  
الدار وأنت طالق فيتعلق بالدخول لان الحال شرط مثل ادى الى ألفا وأنت طالق لا تطلق حتى تؤدي  
اه وسياقي في العلق انه على القلب أى كوفى طالق في حال الاداء وكن حرا في حال الاداء وقوله لان  
الحال شرط منقوض بأن أنت طالق وأنت مريضة فانه يقع للحال فالتعليل الصحيح ان جواب الامر بالواو  
كجواب الشرط بالغاء كنافي المعراج وفيه لو قال ادى الى ألفا فانت طالق بالغاء ينتج لانها للتعليل  
كقوله افتحوا الابواب وانتم آمنون بتعلق ولو قال فانتم آمنون لا يتعلق للتفسير ولو قال أنت طالق  
ووالله لأفعل كذا فهو تعليق ويعين ولو قال أنت طالق والله لأفعل كذا طلقت في الحال ذكرهما  
في جوامع الفقه (قوله ففهم ان وجد الشرط انتهت اليمين) أى في ألفاظ الشرط ان وجد المعلق  
عليه انحلت اليمين وحنث وانتهت لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة في وجود الفعل مرة يتم  
الشرط ولا يتم بقاء اليمين بدونه واذا تم وقع الحنث فلا يتصور الحنث مرة أخرى الا بيمين أخرى أو  
بعموم تلك اليمين ولا عموم وفي المحيط معزى الى الجامع الاصل ان اضافة الجمع الى الواحد يعتبر  
جمعا في حق الواحد والجمع المضاف الى الجمع يعتبر آحادا في حق الآحاد ولا يعتبر جمعا في حق  
الآحاد فلو قال ان دخلتما هذه الدار فلا بد من دخولهما وان قال هاتين الدارين فدخلت كل  
واحدة دارا على حدة طلقتا ولو قال ان ولدتما ولدا أو حضمتا حضنة فولدت احدهما أو حضنت  
طلقتا لعدم امكان الاجتماع بخلاف ان ولدتما أو ولدتما ولدين أو حضمتا حضنتين  
لا بد من ولادة كل واحدة وحضنها وكذا ان أكلتما هذا الرغيف لا بد من أكلهما لا مكان  
وان قال ان لبستما قميصين لا بد من لبسهما معا للحنث فلا يحنث بلبسهما متفرقين بخلاف هذين  
القميصين يحنث بلبسهما متفرقين كان تغديت رغيفين يحنث باكلهما متفرقين بخلاف ان  
أكلت رغيفين لا بد من أكلهما معا وأفاد باطلاقه انه لو زاد على ان أبدأ فانه لا تغديت التكرار  
كما لو قال ان تزوجت فلانة أبدا فهي طلاق فتر زوجها طلقت ثم اذا تزوجها ثانيا لا تطلق كذا  
أجاب أبو نصر الدبوسي كما في فتح القدير وعلة البرازي في فتاواه بان التأييد ينفي التوقيت  
لا التوحيد فيتأيد عدم الزوج ولا يتكرر ومن مسائل ان ما في الوقعات الخماسية والمحيط لو  
كان له أربع نسوة فقال لواحدة منهن ان لم أنت عندك الليلة فالثلاث طالق ثم قال لثانية مثل  
ذلك ثم قال لثالثة مثل ذلك ثم قال للرابعة مثل ذلك ثم بات عند الاولى وقع عليها الثلاث لانه  
انحل عليها ثلاثة أيمان ويقع على كل واحدة منهن عن لم يبت عندهن تطليقتان لانه انحل  
على كل واحدة منها اثنتان ولو بات مع ثنتين وقع على كل واحدة منهما تطليقتان وعلى الاخرين  
على كل واحدة منهما تطليقة يخرج على هذا الاصل انه لو بات مع الثلاث وقع على كل واحدة  
منهن تطليقة لانه انحل على كل واحدة منهن واحدة وهي اليمين التي عقدت على التي لم يبت عندها  
ولا يقع على هذه التي لم يبت عندها شيء لان الايمان التي عقدت على الثلاث لم يتحل شيء منها على  
الرابعة وهي التي لم يبت عندها اه ومنها ما في الخائسة ان دخلت الدار ان دخلت الدار ان

ففيها ان وجد الشرط  
انتهت اليمين

(قوله طلقت في الحال)  
لعل وجهه انه لما لم  
يعطف القسم على أنت  
طالق تمحض ما بعده  
لجواب القسم وصار القسم  
فاصلا بين أنت طالق وبين  
جوابه المعنوي فلم يصلح  
للتعليق فوقع في الحال  
بخلاف ما اذا عطف القسم  
لانه يصير قوله لا أفعل  
كذا جوابا بالهما ويكون  
أنت طالق للتعليق معنى  
نظير ما مقرر بيا في أنت  
طالق لدخول أولاد حات

(قوله ومنها لو قال ان لم اكن ١٦ اليوم في العالم) الظاهر ان لم زائدة من الناسخ والصواب حذفها فليراجع ثم راجعت

الفتاوى الصبرية المعززة  
الها هذا الفرع قرأته  
ان اكن بدون لم اه  
ومما أنشده الوزيران  
مقالة لما حبسه الراضي  
بالله سنة اثنين وعشرين  
وثلاثمائة قوله

خرجنا من الدنيا ونحن  
من أهلها  
فلسنا من الموفى نعدولا  
الاحبا

اذا جاءنا السجان يوما لحاجة  
فرحنا وقتلنا جاء هذا من  
الدنيا

(قوله لان الصفة هنا)  
قال الرمي أي في مستثنى  
كل وأي تامل (قوله

بخلاف كل امرأة تزوجها)  
قال الرمي كما ان كلمة كل  
للعوم فكذا كلمة أي

فقد صرحوا قاطبة بأنها  
من صيغ العموم ومن  
صرح به ابن السراج

وصاحب جمع الجوامع  
وقوله فان العموم انما  
هو من كلمة كل الى قوله

لانه لا عموم له ما فيها  
مخالف لصريح كلام محمد  
حيث قال كما نقله عنه

البرزنجي في أصوله لكنها  
متى وصفت بصفة عامة  
عمت بعمومها كسائر

النكرات في موضع  
الاثبات وقد ظهر لي ان الوجه في الجواب العرف يدل عليه ما نقله عن كافي الحاكم فليست على الله تعالى هو الموفق اه فان  
اقول ما ذكره لا يرد على المؤلف لانه نقل تصريح الاصوليين بالفرق بين أي عبيدي ضربته وأي عبيدي ضربك فيعلم من كلامهم

دخلت الدار فانت طالق فهذه على دخلة واحدة ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت  
فهذا على دخلتين ولو قال ان قلت لك أنت طالق فانت طالق ثم قال قد طلقك ثلاثي ثنتين واحدة  
بالتطبيق واحدة باليمين اه والفرع الاخير يفيد ان قوله هم ان التعليق يراعى فيه اللفظ ولا  
يقوم لفظ آخر مقامه يستثنى منه المراد له فان قوله قد طلقك مرادف لقوله أنت طالق من جهة  
افادة وقوع الطلاق ومنها ما في الصبرية ان لم تمت فلانة عدا فانت طالق فحضى الغسل وهو حية  
يقع لا مكانه بخلاف ان تكلمت الموفى حيث لا يقع لعدمه ومنها ما فيها أيضا قالت لزوجها لك مع  
فلانة شغل ولك معها حديث فقال ان كنت أعرف انه رجل أو امرأة فانت كذا قال ان كان له  
معها حديث أو شغل وقع والا فلا لان الاعتبار هنا للمعنى لا للحقيقة والمعنى ترك التعرض ومنها ما لو  
قال ان لم اكن اليوم في العالم أوفى هذه الدنيا فلال الله على حرام يحبس حتى يمضي اليوم سواء حبسه  
القاضي أو الوالي أوفى بيت لان الحبس يسمى نفيًا قال تعالى أو ينفوا من الارض اه ومنها ما في  
الحاشية أيضا لو قال أنت طالق ان دخلت الدار ثلاثا ينصرف الثلاث الى الطلاق الا ان ينوي  
الدخول ولو قال أنت طالق ان دخلت الدار عشر مرات لا الى الطلاق اه  
ومنها ما فيها أيضا قال ان لم اجتمعها ألف مرة فهي طالق فالواحدة على المبالغة والكثرة دون العدد  
ولا تقدير في ذلك والسبعون كثير اه ومنها ما فيها لو قال لامرأته ان تكوني امرأتى فانت طالق ثلاثا  
فان لم يطلقها واحدة بانه متصلة بيمينه طالق ثلاثا ولو قال ان أنت امرأتى فانت طالق ثلاثا  
ثلاثا اه ودل اقتصاره على استثناء كل ما من لا تنفيذ التكرار فعلى هذا ما في الغاية لو قال لنسوة  
له من دخلت منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة منهن الدار مرارا طلقت بكل مرة تطليقة لان  
الفعل وهو الدخول أضيف الى جماعة فراد به تعميم الفعل عرفا مرة بعد أخرى كقوله تعالى ومن  
قتله منكم متعمدا أفاد العموم واستدل عليه بما ذكر في السير الكبير اذا قال الامام من قتل  
قتيلا فله سلبه فقتل واحدا قتلين فله سلبهما اه وهو مشكل لان عموم الصيد ليكون الواجب  
فيه مقدار بقيمة المقتول وفي السلب بدلالة الحال وهو ان مراده التشجيع وكثرة القتل كذا في  
التبيين والمحق ان ما في الغاية أحد القولين فقد نقل القولين في القنية في مسألة صعود السطح ودل  
أيضا على ان اذا لا تنفيذ التكرار وأما قوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم  
فانما حرم القعود مع الواحد في كل مرة من العلة لامن الصيغة كمن فيما تقدم لما فيها من ترتيب  
الحكم وهو الجزاء في الاول ومنع القعود على المشتق منه وهو القتل والخوض في تكرار به كما في فتح  
القدير ودل أيضا على ان لا تنفيذ التكرار في المحيط وجوامع الفقه لو قال أي امرأة تزوجها فهو  
على امرأة واحدة بخلاف كل امرأة تزوجها حيث يعبر بعموم الصفة اه واستشكه في التبيين  
وفتح القدير حيث لم يعبر أي امرأة تزوجها بعموم الصفة ولم يحجب عنه وقد ظهر لي انه لا اشكال فيه  
من حيث الحكم وهو منقول في الخلاصة والولو الحجة أيضا وزاد في البرازية الا ان ينوي جميع النساء  
لان الصفة هنا ليست عامة لان الفعل وهو تزوج مسند الى خاص وهو المتكلم فهو نظير ما صرح  
به الاصوليون في الفرق بين أي عبيدي ضربته لا يتناول الا واحدا وبين أي عبيدي ضربك  
يعتق الكل اذا ضربوا لانه في الاول أسند الى خاص وفي الثاني الى عام بخلاف كل امرأة تزوجها

الاثبات وقد ظهر لي ان الوجه في الجواب العرف يدل عليه ما نقله عن كافي الحاكم فليست على الله تعالى هو الموفق اه فان  
اقول ما ذكره لا يرد على المؤلف لانه نقل تصريح الاصوليين بالفرق بين أي عبيدي ضربته وأي عبيدي ضربك فيعلم من كلامهم

ان ايا لا تكون للعموم الا اذا وصفت بصفة عامة بخلاف كل فانها للعموم وضعا والفرق ان ايا بحسب ما تضاف اليه فتكون للزمان والمكان ولما لا يعقل وما لا يعقل تامل (قوله لانها لا عموم لها فيها) أي لا عموم ١٧ للصفة وهي أن تزوجها فيها

أي في المثالين وهما أي امرأة تزوجها وكل امرأة تزوجها (قوله وان بشرته واحدة قبل الاخرى طلقت وحدها) قال الرملي انما كان كذلك لعدم تصور البشارة من غير السابقة لانها هم خبر سار صدق وليس للبشر به علم عرفا (قوله وبه علم ان قولهم انها نعم الخ) قال الرملي يعني

الا في كلما لاقتضائه عموم الافعال كاقضاء كل عموم الاسماء

لتخلفه في صورة جملهم الخشبة جميعا مع اطاقة الواحد لها وشربهم ماء الكوز جميعا مع امكان شرب الواحد له وسببه العرف (قوله ولو قال المصنف الا في كل وكلما الخ) قال في النهر وخص كلما وان كانت كل كذلك باعتبار بقاء اليمين لا تنتهي فيها بوجود الشرط بخلاف كل فانها تنتهي في حق ذلك الاسم وبه تميز انه لو قال الا في كل وكلما لاوهم ان اليمين لا تنتهي بمره فيها وقد

فان العموم انما هو من كلمة كل لا من الوصف اذا الوصف فاع كقولنا وانما الاشكال في قواه حيث تعم به عموم الصفة لانها لا عموم لها فيها لان الاشكال لتسليم عمومها وانه ينبغي أن يكون كذلك في أي كما فعلا فان قلت هذا يقتضي انه لو قال أي امرأة تزوجت نفسها مني فهي طالق ان يتناول جميع النساء لان الوصف هنا عام لانه لم يستند الى معين فهو كقوله أي عبيدي ضربك بل أولى لتذكير المضاف اليه قلت الحكم كذلك كما في الخلاصة من الفصل الرابع في اليمين في النكاح ويدل على ما قررناه ما ذكره المحاكم في الكافي لو قال لنسوة أيتكن أكلت من هذا الطعام شيئا فهي طالق فاكن جميعا منه طلقن كلهن وكذلك لو قال أيتكن دخلت هذه الدار فدخلنها وكذلك لو قال أيتكن شامت فهي طالق فشئت جميعا ولو قال أيتكن بشرتي بكذا فبشرته جميعا طلقن وان بشرته واحدة قبل الاخرى طلقت وحدها اه وفي المحيط لو قال لعبيده أيتكن حمل هذه الخشبة فهو حر فحملوها جميعا ان كانت الخشبة بحيث يطبق حملها واحد لم يحنث لان كلمة أي تتناول الواحد المنكر من الجملة فكان شرط الحنث حمل الواحد ولم يوجد بكماله وان كانت بحيث لا يحملها الواحد اعتقوا لان في العرف يراد به جملهم على الشركة لما تعذر حملها على الواحد فصار كانه قال أيتكم جملهم مع أحبابه ونظيره لو قال أيتكم شرب ماء هذا الوادي فشربو جميعا اعتقوا لان المراد منه شرب البعض عرفا لان شرب الكل متعذر فصار كانه قال أيتكم شرب بعض هذا الماء فهو حر ولو قال أيتكم شرب ماء هذا الكوز وكان ماؤه يمكن شربه للواحد بدفعة أو دفعتين فشربو جميعا لم يعتق واحد منهم وان حملها بعضهم يعتق لان كلمة أي تتناول واحد منكم من الجملة لكنها صارت عامة بعموم الوصف وهو الحمل فتتناول كل واحد على الانفراد على سبيل البديل لا على العموم والشمول بخلاف قوله ان حملتم هذه الخشبة فانتم أحرار فحملها بعضهم لم يعتق لان اللفظ عام بصيغته فيتناول الكل لعمومه فالحمل منهم لا يتحقق شرط الحنث اه وبه علم ان قولهم انها تعم بعموم الوصف ليس على إطلاقه (قوله الا في كلما لاقتضائها عموم الافعال كاقضاء كل عموم الاسماء) لان كلمة كل موضوعة لاستغراق ما دخلت عليه كان ليس معه غيره غير ان كلما تدخل على الافعال وكل تدخل على الاسماء فيفيد كل منهما عموم ما دخلت عليه فاذا وجد فعل واحد واسم واحد فقد وجد المحلوف عليه فانحلت اليمين في حقه وفي حق غيره من الافعال والاسماء باقية على حالها فحنث كلما وجد المحلوف عليه غير ان المحلوف عليه طلقات هذا الملك وهي متناهية فالحاصل ان كلما للعموم الافعال وعموم الاسماء ضروري فيحث بكل فعل حتى ينتهي طلقات هذا الملك وكل لعموم الاسماء وعموم الافعال ضروري ولو قال المصنف الا في كل وكلما كان أولى لان اليمين في كل وان انتهت في حق اسم بقيت في حق غيره من الاسماء كما نسأني وفي الولو الحية الطلاق والعناق متى علق بشرط متكرريته متكرروا اليمين متى علق بشرط متكرريته لا يتكرر حتى لو قال كلما دخلت الدار فوالله لا أكلم فلانا فدخلت الدار مرارا فكلمه بعد ذلك لا يحنث الا في يمين واحدة ولو قال كلما دخلت الدار فانت طالق ان قلت فلانا فدخل الدار مرارا ثم كله مرة يحنث في الايمان كلها والفرق ان انعقاد اليمين بالله ليس الاذ كراسم الله تعالى مقرونا بخبروذ كراسم الله تعالى مقرون بخبر الدخول

٢٠ - بحر رابع علمت ان هذا مطلقا في كل غير صحيح لكن لما كان في كل عموم لا ينتهي بمره باعتبار ما مر بينه بقوله كاقضاء كل عموم الاسماء وجعلها مشبهها لانها الاصل وأدخل عليها ما لم أر من نبيه على هذا وبه عرف ان ما في البحر مدفوع



والكلام فكما ان لا نعتقد اليمين تعلقا بالدخول كان لها تعلق بالكلام بدليل انه لو قال ان دخلت  
والله ولم يقبل لا اكلم لا ينعقد فلم ينفخ ليكن تصحيح اليمين بالله تعالى معلقا بالدخول وحده وانما  
تصحها بالدخول والكلام جميعا والدخول متكرر والكلام غير متكرر والمعلق بشرط متكرر وغير  
متكرر لا يتكرر فاما اليمين بالطلاق والعناق وغيرهما فعلق بالدخول وحده ألا ترى انه لو اقتصر  
عليه صح فلم يكن لا نعتقد اليمين تعلقا بالكلام فيبقى اليمين معلقا بالدخول وحده والدخول يتكرر  
لانه ادخل فيه كلمة كذا والمعلق بشرط متكرر يتكرر فيصير قائلا عند كل دخلة ان كنت فلانا  
فامرأة طالق ولو كرر هذه المقالة ثم كلمه مرة بحث في الايمان كلها لان الشرط الواحد يصلح شرطا  
للايمان كلها اه وزاد البرازي على الطلاق والعناق الظهار وفي المحيط معزى الى الجامع اصله  
ان الجزاء متى علق بشرط مكرر وغير مكرر فانه لا يتكرر بتكرار المكرر لان المعلق بشرطين لا ينزل  
الا عند وجودهما فلو قال كلما دخلت هذه الدار فعلى حجة ان ضربت بك فدخل مرارا ولم يضربه الا  
مرة فانه يلزمه الحج بعد الدخلات لان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط فكانه قال عند كل  
دخلة على حجة ان ضربت بك بخلاف ما لو ضربه ودخل ثم دخل مرة أخرى فانه لا يلزمه حجة أخرى مالم  
يضربه ثانيا وكذا لو قال كلما دخلت الدار فامرأة طالق وبعده حان ضربت فلا لانه علق بشرط  
مكرر وهو الدخول عتقا وطلاقا معلقا بالضرب اه (قوله فلو قال كلما تزوجت امرأة بحث بكل  
امرأة ولو بعد زوج آخر) بيان لبعض تفاريع كل وكما هي مسائل منها مسألة الكتاب ووجهه ان  
الشرط ملك يوجد في المستقبل وهو غير محصور وكما أوجد هذا الشرط تبعه ملك الثلاث فتبعه جزاؤه  
وحاصل ما ذهب اليه أبو يوسف ان كلما انما توجب التكرار في المعينة لا في غير المعينة بأداء اتحاد  
الحاصل بين كل وكما اذا نسب فعلها الى منكر متكرر لان الحاصل كل تزوج لكل امرأة وفي مثله  
تنقسم الا حاد فلزم بالضرورة انها اذا انحلت في فعل انحلت في اسمه فلا يتكرر الحنث في امرأة واحدة  
وهو مرد ولا تقسام الا حاد على الا حاد عند التساوي وهو منتف لان دائرة عموم الافعال أوسع لان  
كثيرا من افراده ما يتحقق بالتكرار من شخص واحد وقد فرض عمومهم بكلمة فلا يعتبر كل اسم بفعل  
واحد فقط ومنها لو قال كل امرأة أنزوجه ففهي طالق فكل امرأة تزوجه تطلق واحدة وان تزوجه  
ثانيا لا تطلق لاقتضائها عموم الاسماء لا عموم الافعال ولو نوى بعض النساء صحت نيته ديانة لا قضاء  
لان نيته تخصيص العام خلاف الظاهر وقال الخصاص تصح نيته في القضاء أيضا وهذا مختص لمن يحلفه  
ظالم فاخذ بقوله لا بأس به لان المحالة دلالة ظاهرة كذا في المحيط والفتوى على ظاهر المذهب وان  
أخذ بقول الخصاص اذا كان المحالف مظلوما فلا بأس به كذا في الوالوجية ومنها لو كان له أربع نسوة  
فقال كل امرأة تدخل الدار ففهي طالق فدخلت واحدة طلقت ولو دخلن طالقن فان دخلت تلك  
المرأة مرة أخرى لا تطلق ولو قال كلما دخلت فدخلت امرأة طلقت ولو دخلت ثانيا تطلق وكذا ثالثا  
فان تزوجت بعدا لثلاث وعادت الى الاول ثم دخلت لم تطلق خلافا لفرق ومنها لو قال كلما تزوجت  
امرأة ودخلت الدار ففهي طالق فتزوج امرأة مرتين ثم دخلت الدار لم تطلق المرأة واحدة لان قوله  
ودخلت عطف على التزوج وحكم المعطوف حكم المعطوف عليه وكلمة كلما توجب التكرار فصار  
الدخول مكررا أيضا بخلاف ما لو قال كلما تزوجت امرأة ففهي طالق ان دخلت الدار فتزوجها مرارا  
ودخلت مرة طلقت ثلاثا لانه لم يعطه على الشرط المتكرر وانما جعله شرطاً بان وهي لا تفيد التكرار  
فصار الدخول شرط الحنث في الايمان كلها كذا في المحيط ومنها لو قال كلما تزوجت امرأة ففهي طالق

فلو قال كلما تزوجت  
امرأة بحث بكل امرأة  
ولو بعد زوج آخر

(قوله وحاصل ما ذهب  
اليه أبو يوسف الخ) كان  
الانساب ذكر قوله قبل  
الخراج وذكره في الفتح  
فقال وعن أبي يوسف في  
المنتقى اذا قال كلما  
تزوجت امرأة ففهي  
طالق فتزوج امرأة طلقت  
فان تزوجه ثانيا لا تطلق  
الامرأة واحدة ولو قال  
ذلك لمعينة كلما تزوجت  
أو تزوجت فلانة تكرر  
دائما

وعبد من عبيدي حر تزوج امرأة طلقت وعتي عبد من عبيده ولو تزوج أخرى طلقت ولا يعتق  
عبد من عبيده كذا ذكره الاستيعابي وأصله ان الكلام اذا كان تاما مستقلا بنفسه يؤخذ حكمه  
من نفسه لا من غيره وان كان ناقصا غير مستقل بنفسه ولا مفهوم المعنى بذاته يؤخذ حكمه من غيره  
لثلاث لغو بنفسه والكناية لا تستقل بنفسها فأخذ حكمها من المكتنى عنه والصريح معتبر بنفسه  
فلو قال كل امرأة الى تدخل الدار فهي طالق وعبد من عبيدي حر فدخلن طلقن ولم يعتق الا عبد  
واحد لان العبد صريح مستقل بنفسه فلم ينقطع على الاول وانه نكرة في الاثبات فيخص ولو قال  
كلها والمسئلة بحالها عتيق أربعة عبيدان كلما أوجبت تعميم الفعل فصار كل دخول شرطاً على  
حدة وعتيق العبد معلق بالدخول ومن ضرورة تكرار الشرط تكرار الجزاء حتى يفيد ومن ضرورة  
تكرار الجزاء تعميم الاسم ولو قال كل جارية الى تدخل فهي حرة وولدها وعبد من عبيدي حر فدخلن  
جميعا عتيقن وعتيق الاولاد كلهم ولم يعتق الا عبد واحد ولو قال كل دار دخلتها فهي حرة فدخل دورا لم  
يلزمه الاجتهاد لانه صريح بالجملة وهي نكرة في الاثبات فتحص ولم يقترب بها ما يوجب تعميمها ولم يعلقها  
بشرط مكرر فان الدخول غير مكرر لان كلمة كل تجمع الاسماء دون الافعال ولو قال فعلى بها حرة لزمه  
بكل دار حرة وتعامه في المحيط الا انه بشكل بفرع الاستيعابي واعل الصواب في عبارة الاستيعابي  
كل امرأة أتت زوجها دون كلما كلاً لا يخفى ومنها ما في الكافي وغيره ولو قال كلما نكحتك فانت طالق  
فكسحها في يوم ثلاث مرات ووطئها في كل مرة طلقت طلقين وعليه مهران ونصف وقال محمد بنات  
بثلاث وعليه أربعة مهور ونصف ولو قال كلما نكحتك فانت طالق بائن فسكسها ثلاث مرات في يوم  
ووطني في كل مرة بائن ثلاث اجاعا وعليه خمسة مهور ونصف وتوضيحه فيه ومنها ما لو قال كلما  
دخلت هذه الدار فمأني طالق وله أربع نسوة فدخلها أربع مرات ولم يبين واحدة منهن بعينها  
يقع بكل دخلة واحدة ان شاء ففرقها عليهم وان شاء جمعها على واحدة ولو قال كلما دخلت هذه الدار  
وكلت فلانا او فكلت فلانا فعد من عبيدي حر فدخلت مرارا وكلت مرة لم يعتق الا عبد واحد ولو  
قال كلما دخلت هذه الدار فان كلت فلانا فانت طالق فدخلت ثلاثا ثم كلت فلانا طلقت ثلاثا ولو  
قال كلما دخلت هذه الدار فكلما كلت فلانا فانت طالق فاليمين الثانية تصير معلقة بالدخول واذا  
دخلت الدار انعقدت اليمين الثانية فاذا كلت فلانا ثلاث مرات بعد ذلك طلقت ثلاثا كذا في المحيط  
ومنها ما في الحاشية والمحيط رجل له أربع نسوة فقال كل امرأة لم أجامعها منكن الليلة فلا خيرات طوالت  
لجامع واحدة منهن وطلع الفجر طلقت الجامعة ثلاثا لانها معلقة بترك جماعه كل واحدة منهن  
وسأثرهن طلقن كل واحدة ثنتين لان في حق سائرهن ترك جماع امرأتين في حق كل واحدة سواها  
وعلى هذا القياس فانهم ومنها ما في الحاشية قال كلما قعدت عندك فامرأتها طالق فقعده عنده ساعة  
طلقت ثلاثا لان الدوام على القعود وعلى كل ما يستدام بمنزلة الانشاء ولو قال كلما ضربت بك فانت  
طالق فضر بها يسديه جميعا طلقت ثنتين وان ضر بها بكف واحد لا تطلق الا واحدة وان وقعت  
الاصابة متفرقة لان في اليدين تكرار الضرب لان الضرب بكل يد ضربة على حدة فكان ذلك  
بمنزلة الضرب بضعف واحدا ما في الوجه الثاني لم يتكرر الضرب لان الاصل في الضرب هو الكف  
والاصابة تتبع لها فلم يتعدا الضرب فلو قال لامرأته كلما طلقتك فانت طالق فطلقها واحدة يقع  
طلاقان طلاق بالطلاق وطلاق بقوله كلما طلقتك فانت طالق ولو قال كلما وقع عليك طلاق  
فانت طالق فطلقها واحدة طلقت ثلاثا اهـ ومنها ما في المحيط ثم المنعقد بكلمة كلما يمين واحدة

(قوله طلقت طلقين  
وعليه مهران ونصف)  
قال في الولو المجبة لانه لما  
تزوجها أولا يقع عليه  
تطليقة ووجب نصف مهر  
فاذا دخل بها وجب مهر  
كامل لانه وطئه من شبهة  
في محل ووجبت العدة  
فاذا تزوجها ثانية وقعت  
تطليقة أخرى وهذا  
الطلاق بعد الدخول  
معنى فان من تزوج  
المعتدة وطلقها قبل  
الدخول بها عند أبي حنيفة  
وأبي يوسف رحمه الله  
يكون هذا الطلاق بعد  
الدخول معنى فيجب مهر  
كامل فصار مهران  
ونصف فاذا دخل بها وهي  
معتدة عن طلاق رجعي  
صار مراجعا ولا يجب  
بالوطء شيء فاذا تزوجها  
ثالثا لم يصح النكاح لانه  
تزوجها وهي منكوبة  
ولو قال كلما تزوجتك  
فانت طالق بائن والمسئلة  
بحالها بائن ثلاث  
تطليقات وعليه خمس  
مهور ونصف على قولهما  
مخرج من الاصل الذي  
قلنا (قوله ولو قال كلما  
وقع عليك طلاق الخ) قال  
في النهر الفرق ان الشرط

في الثانية اقتضى تكرار الجزاء بتكرار الوقوع فيه تكرار غير ان الطلاق لا يزيد على الثلاث فيقتصر عليها وفي الاولى اقتضى تكرره بتكرار طلاقه ولا يقال طلقها اذا طلقت بوجود الشرط فيقع تطليقتان احدهما بحكم الايقاع والاخرى بحكم التعليق (قوله لانه لا يعلم ما زاد على اليمين الواحدة) أي فلم يتحقق الاوجوب كفارة واحدة وينبغي انه لو كان الذي بعد الحلف بالله تعالى طلاقا معلقا بكلمة ٢٠ كلما ان يجب ثلاث كفارات للحال على رواية الجامع وأما لو كان المعلق غير طلاق

للحال ويحدد انعقادها مرة بعد أخرى كلما حثت في يمينه اما ايمان منعقدة على رواية الجامع ايمان منعقدة للحال انحلت بعضها وبقي بعضها منعقدة بعد الحث الى أن يوجد شرطها وعلى رواية المسوط المنعقدة للحال يمين واحدة ويحدد انعقادها مرة بعد أخرى كلما حثت لان الجزاء لم يذكر الامر وهو المعتبر وجهه رواية الجامع ان كلما بمنزلة تكرار الشرط والجزاء والقيد على رواية الجامع لانه أحوط اه ولم يذكر ثمرة الاختلاف وينبغي أن تظهر الثمرة فيما اذا حلف بالطلاق لا يحلف بان قال كلما حلفت فانت طالق ثم علق بكلمة كلما فعلى رواية الجامع يقع الآن الثلاث وعلى رواية المسوط يقع الآن واحدة واما اذا حلف بالله ان لا يحلف فينبغي ان يجب كفارة واحدة للحال اتفاقا لانه لا يعلم ما زاد على اليمين الواحدة وفي البرازية من كتاب القضاء لو قال لامرأة كلما تزوجت فانت طالق ثلاثا ثم تزوجها ورفع الحال الى حاكم يرى صحة النكاح ف قضى بها ثم طلقها ثلاثا ثم تزوجها بعد دخول زوج آخر اختلف المشايخ في انه هل يحتاج الى القضاء ثانيا بناء على ان المنعقدة بكلمة كلما للحال يمين واحدة ويحدد انعقادها كلما وقع الحث وهو رواية الاصل أم المنعقدة بها في الحال ايمان كما هو رواية الجامع وهو الاصح فيحتمل في البعض لوجود الشرط وتبقى الباقية منعقدة فن قال بهذا شرط القضاء ثانيا ومن قال بالاول لم يشترط القضاء ثانيا اه وهذا بيان ثمرة الاختلاف في المعلق بالتزوج لا مطلقا (قوله وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها) لانه لم يوجد الشرط والجزاء باق لبقاء محله فبقى اليمين وسيأتي ان زوال الملك بالثلاث مبطل للتعليق فكان مراده هنا الزوال بما دون الثلاث بان طلقها بعد التعليق واحدة أو اثنتين فانقضت عدتها ثم تزوجها ثم وجد الشرط طلقت أطلق الملك فتمحل ملك النكاح وملك اليمين حتى لو قال لعبد اذا دخلت الدار فانت حرة فباعه ثم اشتراه فدخل عتق وقيد بزوال الملك لان زوال امكان البر المصحح للتعليق مبطل له أيضا وتفرع على ذلك فروع منها في البرازية قال لها ان لم ادفع اليك الدينار الذي على الى شهر فانت كذا فابراهه قبل الشهر بطل اليمين اه ومنها في القنية ان لم تردى ثوبي الساعة فانت طالق فاخذه هو قبل ان تدفع اليه لا يحتمل وقيل يحتمل وهكذا ان لم تحبسي بفلان فانت طالق فجاء فلان من جانب آخر بنفسه فالحاصل انه متى عجز عن الفعل المحلوف عليه واليمين موقته بطلت عند أي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف دعا امرأته الى الوقاع فبانت فقال متى يكون فقال غدا فقال ان لم تفعل هذا المراد غدا فانت طالق ثم نسيه حتى مضى الغدا لا يحتمل حلف ليخرجن ساكن داره اليوم والساكن ظالم غالب يتكلف في اخراجه فان لم يمكنه فاليمين على التلفظ باللسان اه وذكر قبيله فيها فروع واحتجاج الى التوفيق حلف ان لم يخرب بيت فلان غدا فقيد ومنع فلم يخربه حتى مضى الغدا اختلف فيه والمختار

فلا يجب الا واحدة تامل (قوله لان زوال امكان البر المصحح للتعليق مبطل له) أقول المصحح بالجزء نعت لا مكان السر لان شرط صحة التعليق امكان البر فلو كان غير ممكن لم يصح التعليق ولو وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها

زال الامكان بعد وجوده أبطل للتعليق فامكان البر شرط الانعقاد وشرط لبقائهما أيضا لكنه انما يكون شرطا لبقائها اذا كانت موقوفة كما يأتي ثم المراد بامكان البر أمكانه عقلا وان استحالة عادة ولذا أجمعوا على انعقادها في حلفه ايضا عدن السماء أوليقلين هذا الحجر ذهباً فانه ممكن عقلا وقد وقع الصعود لنبينا صلى الله عليه وسلم ولعيسى وادريس عليهما السلام وانما لم تنعقد في حلفه ليشربن ماء هذا

الكوز اليوم ولا ماء فيه لعدم امكانه أصلا فلم يوجد شرط انعقادها ولو كان فيه ماء تنعقد فاذا صاب قبل غروب الشمس تبطل لان ما صاب لا يمكن شربه عقلا ولا عادة فقد عرض زوال الامكان فبطلت فلذا لم يحتمل في الصورتين هذا أبي حنيفة ومحمد وحنث في مسألة الصعود عند أبي يوسف أيضا كما سيأتي في الايمان (قوله ثم نسيه حتى مضى الغدا لا يحتمل) أي لانه يتعلق على طلب الرجل قال في التارخانية في المنتقى عن رجل دعا امرأته الخ هل يقع الطلاق أم يتعلق بطلب الرجل فقال نعم وسئل عنها الحسن بن علي فقال لا يقع اه وسيأتي قريبا

للفقوى

(قوله في حنثه قولان) قال في الذخيرة في نوع السكنى لو منع من التحول وأن يخرج بنفسه ومنعه وامناعه وأوثقه وقهره وأياما لا يحنث في يمنه لانه مسكن لا ساكن ولو أراد أن يخرج فوجد الباب مغلقا يحنث لم يمكنه الخروج فلم يخرج فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يحنث وهو اختيار الفقيه أبي الليث وفيه أخذ الصدر والشهد وهذا بخلاف قوله ان لم يخرج من هذا المنزل اليوم فأمراته كذا فقيده ومنع من الخروج حيث تطلق امرأته وكذا لو قال لامرأته وهي في منزل والدها ان لم تحضري الليلة منزلي فكذا فنعها الوالد عن الحضور فانها تطلق هو المختار والفرق ان في قوله لا يسكن ٢١ هذه الادرش شرط الحنث هو السكنى وانما تكون السكنى بفعله اذا كان باختياره أما في قوله ان لم يخرج من هذا المنزل وفي قوله ان لم تحضري الليلة منزلي شرط الحنث عدم الفعل والعدم يتحقق بدون الاختيار اه (قواه وانما يشكل مسألة العسس) قال بعض الفضلاء أقول لا اشكال لانه صدق عليه انه ذهب فعدم الحنث لوجود البر ويشهد له ما يأتي متنا في الايمان لا يخرج أولا يذهب الى مكة فخرج يريد بها ثم رجع يحنث اه قلت وسأني أيضا هناك عن القنية مانعه انتقل الزوجان من الرستاق الى قرية فاحقه رب الدين فقال لها اخرجي معي الى حيث كافيه فابت الى الجمعة فقال ان لم تخرجي معي فكذا فان كان قد تهاهب للخروج فهو على الفور

للفتوى الحنث قال لها وهي في بيت أمها ان لم اذهب بك الى داري فانت طالق ثم أخرجها من دار أمها فهربت منه فلم يقدر على أخذها وقع حلف لا يسكن فلم يقدر على الخروج الا بطرح نفسه من الحائط بعدما وثق لم يحنث ولو وجد الباب مغلقا لم يمكنه فتحه في حنثه قولان ولو قال ان لم اخرج من هذا المنزل اليوم فقيده ومنع حنث وكذا لو قال لها في منزل والدها ان لم تحضري في منزلي الليلة فانت طالق فنعها الوالد من الحضور تطلق هو المختار وفيه قال لا صحابه ان لم اذهب بكم الليلة الى منزلي فذهب بهم بعض الطريق فاخذهم العسس فحبسهم لا يحنث ان لم اعمل هذه السنة في المزارعة بتمامها فرض ولم يتم حنث ولو حبسه السلطان لا يحنث اه أقول ان قوله ان لم اخرج وان لم اذهب بك وان لم اخرج وان لم تحضري منزلي سواء في ان القيد والمنع لا يمنع الحنث لانه اكراه ولولا كراهه تأثير في الفعل بالاعدام كالسكنى لافي العدم والمعلق عليه في هذه المسائل العدم فلم يؤثر فيه الا كراهه وانما يشكل مسألة العسس فان الشرط العدم وقد أثر فيه الحبس وكذا يشكل مسألة ان لم اعمل هذه السنة وان الشرط العدم وقد أثر فيه حبس السلطان ومنها ما في الخانية امرأة دفعت من كيس زوجها درهما فاشتريت به لحما وخط اللحم الدرهم بدرهمه وقال لها الزوج ان لم تردى على ذلك الدرهم اليوم فانت طالق فغضى اليوم وقع الطلاق لوجود شرطه فان أراد الحيلة للخروج عن اليمين ان تأخذ المرأة كيس اللحم وتسلمه الى الزوج اه وذكر قبله رجل دفع الى امرأته درهما ثم قال ما فعلت بالدرهم فقالت اشتريت به اللحم فقال الزوج ان لم تردى على ذلك الدرهم فانت طالق وقد ضاع الدرهم من يد القصاب قالوا ما لم يعلم أنه أذيت ذلك الدرهم أو سقط في البحر لا يحنث اه ومفهومه انه اذا لم يمكن رده فانه يحنث فعلم به ان قولهم يشترط لبقاء اليمين امكان البر انما هو في المقيدة بالوقت فعدمه مبطل لها اما الماطقة فعدمه موجب للحنث والحاصل ان امكان البر بشرط لان عقاد اليمين مطلقا فلو كانت او مقيدة واما في البقاء فان كانت مقيدة فيشترط بقاء امكان البر لبقائها وان كانت مطلقة فلا ولذا قال في الكتاب من باب اليمين في الاكل والشرب ان لم أشرب ماء هذا الكو زال اليوم فكذا ولا ماء فيه أو كان فصبت أو طلق ولا ماء فيه لا يحنث وان كان فصبه حنث اه وسنوضحه ان شاء الله تعالى وفي الخانية رجل قال لاصحابه ان لم اذهب بكم الليلة الى منزلي فأمراته طالق فذهب بهم بعض الطريق فاخذهم اللصوص وحبسوهم قالوا لا يحنث في يمنه وهذا الجواب يوافق قول أبي حنيفة ومحمد أصله مسألة الكوز اه بقي ههنا مسئلتان كثير وقوعهما الاولى حلف بالطلاق ليؤدين له اليوم كذا فججز عن الاداء بان لم يكن معه شيء ولا وجد من يقرضه الثانية ما يكتب في التعاليق انه

والا فلا وان خرجت معه في الحال الى درب القرية ثم رجعت بر في يمنه وان أراد زوجها الخروج أصلا اه وسأني قريبا في كلام المؤلف عن الخانية توجيه آخر لعدم الحنث في مسألة العسس (قواه وكذا يشكل مسألة ان لم اعمل الخ) أقول يفهم من قوله فيما لو حلف لا يسكن الخ ان المنع الحمي لا خلاف في عدم الحنث فيه بخلاف المنع بغير حمي كالعلاق الباب فقيه قولان والمختار عدم الحنث أيضا كما نقلناه عن الذخيرة فيمكن أن يكون هذا الفرع مبنيا على خلاف المختار وهو الفرق بين المحسنى وغيره فلذا قال لو مرض حنث ولو حبسه السلطان لا يحنث لان الحبس منع حمي بخلاف المرض نامل

(قوله فالجواب ان قوله في القنية الخ) قال في النهر نقل في عقد الفرائد عن التجنيس ما حاصله لا أسكن في هذا البيت فاعلق الباب أو قيد المختارانه لا يحنث فيه ما ولو قال ان لم أخرج من هذا المنزل فكذا فقيده منع أو قال لها في منزل أبيها ان لم تحضري الليلة الى منزلي فأت كذا فحنثها أبوها حنث فيه ما هو المختار للفتوى والفرق ان شرط الحنث في الاول الفعل وهو السكنى والا كراهة يؤثر فيه وفي الثاني عدم الفعل والا كراهة لا يؤثر قال في العقد قلت وهذا معنى ما نقله بعض علمائنا الاصل في هذا الباب ان شرط الحنث ان كان عدميا وعجز عن مباشرة فالحنث وان كان وجوديا وعجز فالحنث وعدم الحنث اهـ واعتبار هذا الاصل يفيد الحنث في مسئلتنا اذ شرط الحنث فيها عدمي كما هو ظاهر والله تعالى الموفق وهذا من المواضع المهمة فكن فيه على بصيرة اهـ كلام النهر ونقل الرمي عن الفصولين ما يؤيده ويخالف ما نقله المؤلف عن القنية حيث قال قال له مديونه لولم أقضك مالك اليوم فكذا فتواري الطالب قنص القاضي عنه وكذا بطلب المديون ليقضى منه المال كيلا يحنث فقبض وحكم به آخر قال لم يجز فهو كما ترى كالصرح في عدم بطلانها في الحادثة المذكورة ٢٢ اذ العجز كما يقع بعدم شيء مع المدين يقع بتواري الدائن ولو بطلت بالعجز لما احتج الى

نصب وكيل على القول  
بجوازه ثم نقل عن فتاوى  
المؤلف انه أفق بالحنب  
في مسئلتنا مستند الى  
امكان البرحققة وعادة  
مع الاعسار بهبة أو تصدق  
أوارث اه قلت وما  
استشهد به المؤلف من  
كلام القنية لا يدل على  
ما قاله لان المراد به العجز  
الحقيقي بأن كان غير  
متصور كما في مسألة  
الكوز وإذا كان يحث  
في قوله لاصعدن السماء  
اليوم لانه يمكن عقلا وان  
استحال عادة فحش هنا  
بالاولى لانه يمكن عقلا  
وعادة (قوله فعلى هذا

متى نقلها أو تزوج عليها وأبرأتم من كذا مما لها عليه فدفعت لها جميع ما عليه قبل الشرط فهل تبطل اليمين فالجواب أن قوله في القضية أنه متى عجز عن الخوف عليه واليمين موقفة فإنها تبطل يقتضي بطلانها في المحادثة الأولى لأن يوجد نقل صريح بخلافه وأما الثانية فقد يقال إن الأبراء بعد الأداء يمكن فانه لو دفع الدين إلى صاحبه ثم قال الدائن للدائن قد أبرأته أبرأة إسقاط قال في الذخيرة صح الأبراء وبرجع المدينون بما دفعه ذكره في كتاب البيوع في مسألة الأبراء من الثمن والمخط منه الآن يوجد نقل بخلافه فيتبع وفي المحيط قبيل القيم الخامسة في الطاعات والمحرمات من كتاب الأيمان لو قال لامرأته إن كنت زوجتي غدا فأنت طالق ثلاثا فخلعها في الغدا نوى بذلك كونها امرأة له في بعض النهار تطلق وإن لم يكن له نية لم تطلق لأن البراءة تصور في آخر النهار ولو خلعها قبل غروب الشمس ثم تزوجها قبل غروب الشمس طلقت لأنها امرأته قبل الغروب ولو خلعها قبل الغروب ثم تزوجها بعد الغروب كانت امرأته وبر في يمينه لأنه لم تكن امرأته قبل الغروب اه وفي القضية أن سكنت في هذه البلدة فأمرأته طالق وخرج على الفور وخلع امرأته ثم سكنها قبل انقضاء العدة لا تطلق لأنها ليست بامرأته وقت وجود الشرط اه فقد بطلت اليمين بزوال الملك هنا فعلى هذا يفرق بين كون الجزاء فأنت طالق وبين كونه فأمرأته طالق لأنها بعد البيعة ولم تسبق امرأته فليحفظ هذا فإنه حسن جدا وفي القضية أيضا أن فعلت كذا فخلل الله على حرام ثم قال إن فعلت كذا فخلل الله على حرام ففعل أحد الفعلين حتى بان امرأته ثم فعل الآخر فقبل لا يقع الثاني لأنها ليست بامرأته عند وجود الشرط وقيل يقع وهو الأظهر اه فعلى الأظهر قوله حلال الله على حرام مثل أنت طالق والأظهر عندي أنه مثل امرأتى طالق كما لا يخفى فإن قلت قد جعلوا زوال الملك سبباً لليمين

يفرق بين كون الجزاء الخ) ينافي هذا ما يأتي قريبا عن المحيط من أنه لو قال ان قبلت امرأتى فيما  
 فلا تة فعبدي حرف قبلها بعد اليينونة بحث لان الاضافة للتعريف لا للتقييد الا ان يفرق بين تعليق طلاقها وغيره تأمل (قوله  
 فعلى الاظهر قوله حلال الله على حرام الخ) أى لان حلال الله صار عبارة عن امرأتى لاعت أنت بلفظ الخطاب وفيه نظر لانه لو خاطبها  
 بقوله حلال الله على حرام صار عبارة عن أنت على حرام ولعل هذا وجه قوله في النهر فيه نظر ظاهر (قوله والاظهر عندى انه مثل  
 امرأتى طالق) قال في النهر وفيه نظر ظاهر اه ولم يبين وجهه أقول ان قول القنية وقيل يقع وهو الاظهر يفيد ان المرجح اعتبار  
 حالة التعليق لا حالة وجود الشرط ولما قال ان فعلت كذا فحلال الله على حرام كانت زوجته حلالا له وان بانث منه بفعل أحد  
 الامرين اعتبار الحالة التعليق ويؤخذ من هذا ان كلام القنية السابق مبنى على خلاف الاظهر وهو اعتبار حالة وجود الشرط  
 بقريسة التعليق بقوله لانها ليست امرأته وقت وجود الشرط أما على ما هو الاظهر من اعتبار حالة التعليق فينبغي أن تطلق لانها  
 كانت امرأته ويدل على ترجيح اعتبار حالة التعليق ما ذكره بعده عن المحيط من الفرعين



فيمالو حلف لا يخرج امرأته الا باذنه فخرجت بعد الطلاق وانقضت العدة لم يحنث وبطلت اليمين  
 بالدينونة حتى لو تزوجها ثانيا ثم خرجت بلا اذن لم يحنث لا يقال ان البطلان لتقييده بامرأته لانها لم تنق  
 امرأته لاننا نقول لو كان لا ضاقفها اليه لم يحنث فيمالو حلف لا يخرج امرأته من هذه الدار فطاعها  
 وانقضت عدتها وخرجت وفيما لو قال ان قبلت امرأتى فلانة فعبدى حرفها بعد الدينونة مع انه  
 يحنث فيها كما في المحيط معلا بان الاضافة للتعريف لا للتقييد قلت اليمين مقيدة بحال ولاية الاذن  
 والمنع بدلالة الحال وذلك حال قيام الزوجية فسقط اليمين بزوال النكاح كما لو حلف لا يخرج الا باذن  
 غريمه ففقد دينه ثم خرج لم يحنث بخلاف ما اذا حلف لا يخرج الا باذن فلان وليس بينهما معاملة  
 لانها مطابقة كما في المحيط من باب اليمين على الغور والخراجي ثم اعلم ان مما يبطل التعليق ارتداد  
 الزوج ومحاقه بدار الحرب عنده خلافا لما حتى لو دخلت الدار بعد محاقه وهي في العدة لا تطلق حتى  
 لو جاء ثانيا مسلما فترزوها ثانيا لا ينقص من عدد الطلاق شيء كذا في شرح المجمع للمصنف  
 والبطلان عنده لخروج المعلق عن الاهلية لان زوال الملك فلو قال المؤلف وزوال الملك بغير ارتداد  
 وثلاث لا يبطلها لكان أولى باليمين لان زوال الملك بعد الامر باليد بطله لما في القنينة لو قال لها امرئ  
 بيدك ثم اختلعت منه وتفرقا ثم تزوجها في بقاء الامر بهار وابتان والصحيح انه لا يبقى قال لها ان  
 غبت عنك اربعة أشهر فامرك بيدك ثم طلقها وانقضت عدتها وتزوجت ثم عادت الى الاول وغاب  
 عنها اربعة أشهر فلها ان تطلق نفسها اه والفرق بينهما ان الاول تخيير للتخيير فيبطل بزوال الملك  
 والثاني تعليق للتخيير فكان يمين فلا يبطل (قوله فان وجد الشرط في الملك طلقت وانحلت  
 اليمين) لانه قد وجد الشرط والمحل قابل للجزاء فينزل ولم تنق اليمين لان بقاءها بقاء الشرط والجزاء  
 ولم ينق واحد منهما وما في القنينة قال لها ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالق فوقع فيها غرق أو  
 حرق غالب فخرجت لا يحنث اه مع كون الشرط قد وجد ولو كان الشرط الخروج بغير اذنه لغير  
 الغرق والحرق وفيما قيل النفقة قال لزوجته الامه ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم اعتقها  
 مولها فدخلت وقع ثقتان وفي جامع الكرخي طلقت ثنتين وملك الزوج الرجعة له امرأة جنب  
 وحائض ونفساء فقال اخبرني طالق طلقت النفساء وفي الخائض لانه نص اه اطلق  
 الملك فشملم ما اذا وجد في العدة كما قدمناه قبيل باب التفويض وليس مراده ان يوجد جميع الشرط  
 في الملك بل الشرط تمامه فيه حتى لو قال لها اذا حضت حيضتين فانت طالق لحاضت الاولى في غير  
 ملك والثانية في ملك طلقت وكذلك ان تزوجها قبل ان تطهر من الحيضة الثانية بساعة أو بعد  
 ما انقطع عنها الدم قبل ان تغسل وأيامها دون العشرة فاذا اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة طلقت  
 لان الشرط قد تم وهي في نكاحه وكذا لو قال ان اكلت هذا الرغيف فانت طالق فاكلت عامة  
 الرغيف في غير ملكه ثم تزوجها فاكلت ما بقي منه طلقت لان الشرط تم في ملكه والحنث به يحصل  
 كذا في المبسوط وسيصرح بان الملك يشترط لآخر الشرطين وكلامنا هنا في الشرط الواحد وفي  
 النزائية أنت طالق ان فعلت كذا وكذا لا تطلق ما لم يوجد الكل وان كرر حرف الشرط ان اكلت  
 أو شربت ان قدم الجزاء في شيء وجد منها يقع الطلاق وترفع اليمين وان آخر الطلاق لا يقع ما لم  
 توجد الامور على قول محمد وعلى قول أبي يوسف اذا وجد واحد يقع الطلاق ويرفع اليمين اه وما  
 يناسب قوله فان وجد الشرط طلقت ما في المحيط من باب الايمان التي يكذب بعضها بعضا اذا حلف  
 المدعي عليه بالطلاق فقال امرأته طالق ان كان لك على ألف وبرهن المدعي وقضى به حنث

فان وجد الشرط في الملك  
 طلقت وانحلت اليمين

(قوله والبطلان عنده  
 لخروج المعلق عن  
 الاهلية الخ) قال في النهر  
 أقول الظاهر انه لزوال  
 ملكه بدليل عتق مدبريه  
 وأمته أولاده وبزوال  
 على ما ادعاه انه لو طاد  
 ثانيا بعد الحكم لمحاقه  
 وهي في العدة ووجد  
 الشرط ان يقع واطلاقهم  
 بطلان التعليق يقتضي  
 عدمه وأيضاً خروج المعلق  
 من الاهلية لا يوجب  
 البطلان لأن الأثر في  
 علق عاقلهم جن فوجد  
 الشرط حال جنونه وقع  
 كالم (قوله باليمين لان  
 زوال الملك) الظاهر ان  
 هنا كلمة قيد ساقطة من  
 الناصح والأصل قيد  
 باليمين لان الخ لكن فيه  
 نظر لان قوله امرئ بيدك  
 ليس يمين بدون تعليق  
 واذا كان معلقا لا يزول  
 الامر بزوال الملك كما  
 هو صريح عبارة الفتح  
 المذكورة

الحالف عند أبي يوسف وهي رواية عن محمد وعنه انه لا يحنث ولو برهن على اقرار المدعي بالف ذكر  
 في واقعات الناطقي انه لا يحنث ولو حلف رجلان في أيديهم مادار حلف كل ان الدار داره و برهن  
 كاتب بينهما ويحنتان وان كانت في يد أحدهما حنث صاحب اليد لا يقدم بينة الخارج عليه حلف  
 بالله انه لم يدخل هذه الدار اليوم ثم قال عبده حران لم يكن دخلها اليوم لا كفارة ولا يعتق عبده لانه  
 ان كان صادقا في اليمين بالله تعالى لم يحنث ولا كفارة وان كان كاذبا فهو عيب الغموس فلا توجب  
 الكفارة واليمين بالله تعالى لا مدخل لها في القضاء فلم يصرفها مكذبا شرعا فلم يتحقق شرط الحنث  
 في اليمين بالعتق وهو عدم الدخول حتى لو كانت اليمين الاولى يعتق أو طلاق حنث في اليمين لان  
 لها مدخل في القضاء ولو ادعى على رجل ديننا حلف المدعي عليه بالطلاق ماله عليه شيء فأقام  
 المدعي البيينة وقضى به له ينظر ان قال كان له على دين وأوفيته لم تطلق امرأته وان قال لم يكن له  
 على شيء قط طلقت امرأته وتماه فيه ثم اعلم ان ههنا مسائل في الايمان تحمل على المعنى دون  
 ظاهر اللفظ منها لو قال سكران لا تخوان لم أكن عبدا لك فامرأته طالق ثلاثا لا يحنث ان كان  
 متواضعا له ومنها ان وضعت يدك على المغزل فكذا فوضعت يدها عليه ولم تغزل لا يحنث ومنها  
 ان دفعت لأكسك شيئا ودفع اليها أرزالتدفع اليه لا يحنث ومنها خرج من داره وحلف لا يرجع ثم  
 رجع لشيء نسيه في داره لا يحنث كذا في القنية وفيها لو قال لا مرأتين له أطول كما حياة طالق لا تطلق  
 في الحال فلو كانت احدهما بنت ستين سنة والاخرى بنت عشرين سنة فانت الجوز قبل الشابة  
 طلقت الشابة في الحال ولا يستند خلافا لفر قال رحمه الله ولو ما تنامع لا تطلق واحدة منهما ان لم  
 تخرج الفساق من النار فانت طالق ثلاثا لا تطلق لتعارض الأدلة اه وفيها دعا امرأته الى الوقاع  
 فابت فقالت متى يكون قالت عند اقبال ان لم تفعل لي هذا المراد غدا فانت طالق ثم نسيها حتى مضى  
 الغد لا يحنث اه وهذا يستثنى من قولهم اذا فعل المحلوف عليه ناسيا يحنث والجواب ان الحنث  
 شرطه ان يطلب منها غدا وتمتنع ولم يطلب فلا استثناء (قوله والا لا وانحلت) أي ان لم يوجد الشرط  
 في الملك لا يقع الطلاق وتحمل اليمين ان وجد في غير الملك واما مجرد عدم الشرط في الملك لا تفعل ثم  
 اعلم انه تعتبر الاهلية وقت التعليق قال في القنية وفي الطريقة الرضوية أجمعان الاهلية في تعليق  
 الطلاق تعتبر وقت اليمين لا وقت الشرط حتى لو كان مغيبا وقت اليمين مجنونا وقت الشرط يصح  
 ويقع وعلى العكس لا يصح اليمين اه (قوله وان اختلف في وجود الشرط فالقول له) أي للزوج  
 لانه منكرو وقوع الطلاق وهي تدعيه وهذا أولى من التعليل بانه متمسك بالاصل لان الاصل عدم  
 الشرط والقول لمن يتمسك بالاصل لان الظاهر شاهد له اه لانه لا يشعل ما اذا كان الظاهر شاهدا  
 لها والمحكم قبول قوله مطلقا فلذا لو قال لها ان لم تدخل هذه الدار اليوم فانت طالق فقالت لم  
 أدخلها وقال الزوج بل دختها فالقول له وان كان الظاهر شاهدا لها وهو ان الاصل عدم الدخول  
 لكونه منكرا وأقوى منه لو قال لها ان لم أجامعك في حيضتك فالقول له انه جامعها مع ان الظاهر  
 شاهد لها من وجهه كون الاصل عدم العارض وكون المحرمة مانعة له من الجماع قيد بالشرط  
 لان الاختلاف لو كان في وقت المضاف كان القول لها كما اذا قال لها انت طالق لسنة ثم قال  
 جامعتك وهي طاهرة لا يقبل قوله بخلاف ما اذا كانت حائضا لانه يمكنه انشاء الجماع فيه وان لم  
 يحز شرعا اما اذا كانت طاهرة فلكونه اعترف بالسبب لما قدمنا ان المضاف ينعتق سببا للحال  
 بخلاف المعلق وفي الكافي من هذا الباب لو قال لامرأته الموطوءة أنت طالق لسنة لا يقع الا في

والا لا وانحلت وان  
 اختلفا في وجود الشرط  
 والقول له

(قوله طلقت الشابة في  
 الحال) حاصله انه  
 مادامتا حيتين لا يقع شيء  
 وان ماتت واحدة منهما  
 تكون الباقية أطول لهما  
 حياة ولا ينظر الى السن كما  
 في التارخانية عن البيهقي  
 قال وأنشد لنا شعرا  
 وان حياة اربعة بعده  
 ولو ساعة من عمره لكثير

طهر حال عن الطلاق والوطء عقيب حيض خال عن الطلاق والوطء فاذا حاضت وطهرت وادعى  
 الزوج جماعها وطلّاقها في الحيض لا يقبل قوله في منع الطلاق السنّي لان عقاد المضاف سببا  
 للحال وانما يترأخى حكمه فقط فدعوى الطلاق أو انجماع بعده دعوى المانع فلا يقبل قوله في  
 منع وقوع الطلاق في الطهر لكن يقع طلاق آخر باقراره بالطلاق في الحيض وان ادعى  
 الطلاق أو انجماع وهي حائض صدق ولو قال ان لم أحاملك في حيضتك فانت طالق فادعى الجماع  
 في الحيض لا تطلق لانه علق الطلاق بصريح الشرط والمعلق بالشرط انما ينعقد سببا عند الشرط  
 لماعرف فاذا أنكر الشرط فقد أنكر السبب فيقبل قوله وكذا لو قال والله لا أقربك أربعة  
 أشهر فحضت المدة ثم ادعى قربانها في المدة لا يقبل لان الایلا سبب في الحال لكن تراخى وقوع  
 الطلاق الى مضي المدة وقدمت المدة ووقع ظاهر فدعوى القربان في المدة دعوى المانع فلا  
 يقبل ولو ادعى القربان قبل مضي المدة يقبل قوله لانه لم يقع الطلاق بعد وقد اخبر عما يملك  
 انشاءه فيقبل قوله وان قال ان لم أقربك في أربعة أشهر فانت طالق فحضت المدة ثم ادعى القربان في  
 المدة لا يقع لانه علق الطلاق بصريح الشرط فحى أنكر الشرط فقد أنكر السبب فيقبل قوله وان  
 قال عبده حران طاعتك ثم خبرها فقالت اخترت نفسي في المجلس وادعى انك أخذت في عمل آخر قبل  
 الاختيار وأنكرت وقع الطلاق والعق لا نسب الطلاق وجدوا الظاهر وقوعه فدعواه  
 الاعراض دعوى المبطل فلا يقبل واذا ثبت الطلاق ثبت العتق لبنائه عليه ولو قال عبده حران لم  
 تشغلي بعمل آخر فادعى الاشتغال بعمل آخر قبل الاختيار لا يعتق لانه أنكر شرط العتق وتطلق  
 لم امر ولو باع عبده بالخيار ثلاثة أيام للبائع ثم قال ان تم البيع بيننا فعبدته فحضت مدة الخيار ثم  
 ادعى النقص في المدة لا يقبل ويثبت الملك والعتق لان المدة اذا مضت فالظاهر ثبوت الملك نظر الى  
 السبب واذا ثبت الملك ثبت العتق ولو قال ان لم أنقض البيع في الثلاث فعبدي حر فادعى النقص بعده  
 لم يعتق لانكاره شرط العتق والملك ثابت لم امر اه وفيه من آخر كتاب الايمان لو قال كل أمة لي  
 حرة الا أمهات أولادي ثم ادعى أمية الولد فيمن أو بعضهن لا يصدق سواء كان معهن ولدا أو لا  
 والاصل ان السيد اذا أوجب العتق بلفظ عام واستثنى بوصف خاص ثم ادعى وجود ذلك وان كان  
 الوصف عارضا لا يقبل قوله وان كان أصليا قبل قوله لان القول قول من يتمسك بالاصل وان أوجب  
 العتق بلفظ عام ثم أنكر وجود ذلك الوصف والقول قوله لانه ينكر الاعتاق أصلا وهنا أوجب  
 العتق بلفظ عام واستثنى بوصف خاص عارضى فكان مدعىا بطل العتق الثابت أصلا فلم يصدق  
 وقيام الولد لا يدل على صدق دعواه لاحتمال أن يكون من غيره ولكن يثبت نسب الولد منه  
 لحصول الدعوة في ملكه وعتق الولد ولم تصر الامة أم ولده لانها عتقت بالايجاب العام ولو عرف  
 دعوى النسب من المولى قبل الخصومة واختلفوا فقال المولى كنت ادعيت قبل اليمين ولم تعتق  
 الامة وقالت الامة ادعيت بعد اليمين وقد عتقت فاقول للمولى لان أمية الولد ثبتت في الحال والحال  
 يدل على ما قبله لماعرف فان قيل للامة ظاهر آخر وهو ان الاصل عدم أمية الولد قلنا هي بظاهرها  
 تثبت الاستحقاق وهو يدفع ولو قال الامة خبازة أو اشترى بها من زيد أو نسكحتها البارحة أو الانبيا  
 وادعى ذلك لا يصدق لان هذه صفة عارضة لكن القاضي يربها للنساء فان قلن ثيب لا تعتق  
 ويحلف السيد لان شهادتهن ضعيفة فلا بد من مؤيد وهو حلف المولى وان قلن بكر أو أشكل عليهن  
 عتقت بالايجاب العام لعدم صفة ثبوت المستثنى وان كانت ثيبا وخاصم واختلفوا فقال أصبتها قبل

(قوله وقد جزم به في القضية) ذكر فيها من باب النفويض مانعه ع ان غبت عشرة أيام ولم تصل اليك النفقة فلا مريدك ثم  
 اختلفا بعدم مضها في وصول النفقة فالقول للمرأة ص مثله م على العكس اه والرمز الاول للعيون والثاني للاصل والثالث  
 للنتقي (قوله لكن صحح في الخلاصة والبرازية الخ) قال الرمي خرم هذا الشارح في فتاواه بما يقتضيه كلام أصحاب المتون  
 والشروح لانها الكتب الموضوعة لنقل المذهب كما لا يخفى كذا ذكر في مخ الغفار وأقول قال في الفيض للسكركي والاصح انه  
 لا يكون القول قوله اه وأنت على علم بأن المطلق يحمل على المقيد فيحمل اطلاق المتون على ما ذالم يتضمن دعوى ايصال مال  
 فنامل وفي فصول الاستروشنى ويكون التول قولها وهو الاصح وفي جامع الفصولين ذكر ثلاثة أقوال في المسئلة وجعل الثالث  
 راءمرا للذخيرة ان القول قولها ٢٦ في عدم الوصول اليها والقول قوله في حق الطلاق وأقول هذا القول عندى وسط

والمحاصل ان في المسئلة  
 كلاما كثيرا وقد كتبنا  
 أيضا شيئا على جامع  
 الفصولين فليتأمل اه  
 وما اختاره الخشي هو  
 ماعله المتون كما لا يخفى  
 لكن ما ذكره من ان  
 الاذا برهنت

الأقوال ثلاثة لا وجه  
 له لان صاحب جامع  
 الفصولين ذكر القول  
 الاول انه يصدق الزوج  
 لانه ينكر المحكم ثم ذكر  
 القول الثاني انه لا يصدق  
 ثم ذكر كلام الذخيرة ولا  
 يخفى ان القول الاول معناه  
 ان القول للزوج في حق  
 الطلاق لا في حق وصول  
 النفقة اليها بدليل التعليل  
 بقوله لانه ينكر المحكم أى  
 حكم التعليق وهو الخث  
 بوجود الشرط أما كون

لحلف وقالت أصبتي بعد الحلف بالقول لانه لان الحال يدل على ما قبله وكذا لو قال الأمة بكر أو لم  
 أشرها من فلان أو لم أطأها البارحة أو لا خراسانية ثم ادعى ذلك فالقول قوله لان هذه صفة أصلية  
 اذا الاصل هي البكارة وعدم الولادة وعدم الشراء من فلان وعدم الوطء وكذا الخراسانية لان  
 الخراسانية من يكون مولدها بخراسان فكانت صفة أصلية مقارنة لمحدث الذات ولو قال كل أمة على  
 بكر أو ثيب أو اشتريتها من فلان أو لم اشترها منه أو نسكتها البارحة أو ولدت منى أو لم تلد منى أو خبازة  
 أو غير خبازة فهي حرة ثم أنكر هذه الاوصاف والقول له لانه أوجب العتق بوصف خاص ثم أنكر  
 وجود ذلك الوصف فكان القول قوله اه ويجرى هذا في الطلاق أيضا فلو قال كل امرأة لى طالق  
 إلا امرأة خبازة أو ووطئتها البارحة ونحوه وادعى ذلك لا يقبل الى آخر المسائل ثم اعلم ان ظاهر المتون  
 يقتضى انه لو عاق طلاقها بعدم وصول نفقتها شهر اثم ادعى الوصول وأنكرت فالقول قوله في عدم  
 وقوع الطلاق وقولها في عدم وصول المال وقد جزم به في القضية فقال ان لم تصل نفقتي اليك عشرة  
 أيام فانت طالق ثم اختلفا بعد العشرة وادعى الزوج الوصول وأنكرت هي فالقول له اه لكن  
 صحح في الخلاصة والبرازية كما قدمناه في فصل الامر باليدانه لا يقبل قوله في كل موضع يدعى ايفاء  
 حق وهي تنكر كما قبل قولها في عدم وصول المال وهو يقتضى تخصيص المتون وكأنه ثبت في ضمن  
 قبول قولها في عدم وصول المال وهذا التقرير في هذا المثل من خواص هذا الشرح ان شاء الله  
 تعالى (قوله الاذا برهنت) أى أقامت البينة على وجود الشرط لانها نورت دعواها بالجملة أطلقه  
 فشمس ما اذا كان الشرط عديميا فان برهانها عليه مقبول لما في جامع الفصولين الشرط يجوز  
 اثباته ببينة ولو كان نفيا كما لو قال لقته ان لم أدخل الدار فانت حرة فمن القن انه لم يدخلها يعتق قيل  
 فعلى هذا لو جعل أمرها بيدها ان ضربها بغير جنابة ثم ضربها وقال ضربتها بجنابة وبرهنت انه  
 ضربها بغير جنابة ينبغي أن تقبل بينتها وان أقامت على النفي لقيامها على الشرط حلف ان لم تجئ  
 صهرنى هذه البينة فأمرأتى كذا فشهد انه حلف كذا ولم تجئ صهرته في تلك الليلة وطلقت  
 امرأته تقبل لانها على النفي صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبرة للمقاصد لا للصورة كما لو شهدا

القول له في وصول النفقة اليها أيضا فلا وجه له أصلا لانها منكرة والقول قول المنكر ولا سيما اذا علق  
 على عدم أداء الدين لدائنه في وقت كذا فانه لا يمكن أب يقال القول للحالف في الاداء كما لا يخفى على من له أدنى المسام فعلم بهذا ان  
 ما في الذخيرة تفصيل وبيان لهذا القول لا قول ثالث وهذا هو القول الذي ذكر المؤلف انه ظاهر المتون وأفتى به في فتاواه لكن  
 آخر كلامنا يفتدتر جميع القول الآخر بناء على ما قاله العلامة قاسم من ان التصحيح الصريح أقوى من الاتراحي وعلى ما قاله  
 البرهان الحلي في شرح المنية من انه لو صرح بعض الأئمة بغيره لم يذكر غير ما يخالفه يجب الاخذ به نامل (قوله كما قدمناه في فصل  
 الامر باليد) عبارته هناك وان ادعى وصول النفقة اليها وادعت حصول الشرط قيل القول له لانه ينكر الوقوع لكن لا يثبت  
 وصول النفقة اليها والاصح ان القول قولها في هذا وفي كل موضع يدعى ايفاء حق وهي تنكر

(قوله فثبتت كلاً الأمرين)

(الخ) أقول رأيت في نسخة القنية من هذا المحل مكتوباً على هامشها مانصه هذا خلاف رواية الفصول فإنه قال لا تسمع البينة في هذا القول قول الزوج مع الممنوع نامل جداً أه ما رأيت وما لا يعلم إلا منها فالقول لها في حقها كان حصة فانت طالق وفلانة أو ان كنت تحبيني فانت طالق وفلانة فقالت حصة أو أحبك طلقت هي فقط

أقول وهذا هو الذي يظهر لانهما اتفقا على أصل الحلف واختلفا في القيد وهو من غير ذنب والزوج يدعي وجود القيد وهي تذكره فكأنه يدعي بذلك عدم وقوع الطلاق وهي تدعي وقوعه فالقول له ويؤيده ما سأني عند قول المصنف ولا في أنت طالق ان شاء الله حيث قال ويشمل ما اذا ادعى الاستثناء وأنكرته فان القول قوله وكذا في دعوى الشرط (قوله وبالطهر وبقولها طهرت في حله) كذا فيهما رأينا من النسخ والظاهر ان الواو في قوله وبقولها زائدة من قلم الناسخ لان المعنى وكما قبل اخبارها

انه أسلم واستثنى وشهد آخر ان أسلم ولم يستثن تقبل بينة اثبات اسلام ولو كان فيها نفي اذ غرضهما اثبات اسلامه ثم رقم بعلامة مح قال تقبل على الشرط وان كان نفيها أه فان قلت سأني في كتاب الايمان في هذا المختصر انه لو قال عبده حر ان لم يبح العام فشهدا بنحرة في الكوفة لم يعتق يعني عندهما خلافاً للمحمد وعليه ما هنا شاهدان نفي معنى لانها بمعنى لم يبح العام فهذا يدل على ان شهادة النفي لا تقبل على الشرط قلت قد اختلفوا في بناء هذه المسئلة فقيل انها امينية على مسئلة اشتراط الدعوى في شهادة عتق القن قال في جامع الفصولين فعلى هذا لو وضعت المسئلة في الامة ينبغي أن تعتق وفاقاً لدعواها العتق لا يشترط أه فثبتت لا اشكال وأما على ما عمل به في الهداية من انها قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التخصية لانها لا مطالب بها فصارت كما اذا شهدوا انه لم يبح غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولا يميز بين نفي ونفي تيسيراً أه فشكل ولذا قال في فتح القدير ان قول محمد أو وجه ظاهره تسليم انها على الشرط مقبولة ولو نفيها وقد نقله عن المبسوط أيضاً وسأني تمامه ان شاء الله تعالى ولو قال المصنف ولو ادعى عليه ان الشرط قد قد وجد وأنكر فالقول له الا اذا شهدت البينة لكان أولى لانه لا يشترط دعوى المرأة للطلاق ولا ان تبرهن لان الشهادة على عتق الامة وطلاق المرأة تقبل بحسبة بلا دعوى ولا يشترط حضور المرأة والامة لكن يشترط حضور الزوج والمولى صح تحضر المرأة ليشير اليها الشهود ط لو شهد انه أبان امرأته فلانة فقالت لم يطلقني وقال الزوج ليس اسمها فلانة وشهد ان اسمها فلانة فالقاضي يفرق بينهما وما يمثله عتق الامة فلو شهد أنه حررها وان اسمها كذا وقالت لم يحررني فالقاضي يحكم بعتقها والشهادة بجرمة المصاهرة والابلاء والظهار بدون الدعوى تقبل ويشترط حضور المشهود وعليه وقيل لا تقبل بدون الدعوى في الابلاء والظهار وفي عتق الامة والطلاق بدون الدعوى قيل يحلف وقيل لا فليستأمل عند الفتوى كذا في جامع الفصولين وفي القنية ادعت انه طلقها من غير شرط والزوج يقول طلقها بالشرط ولم يوجد فالبينة فيه بينة المرأة ولو ادعت عليه انه حلف لا يضربها وادعى هو انه لا يضربها من غير ذنب وأقاما البينة فثبتت كلاً الأمرين وتطلق بايها ما كان أه وفي القنية من باب البيتين المتضادتين ولو قال لامرأته ان شربت مسكراً بغير اذنك فامرأتك بسبك فقامت بينة على وجود الشرط وأقام الزوج بينة انه كان باذنها فبينة المرأة أولى أه (قوله وما لا يعلم إلا منها فالقول لها في حقها كان حصة فانت طالق وفلانة أو ان كنت تحبيني فانت طالق وفلانة فقالت حصة أو أحبك طلقت هي فقط) عليه الائمة الاربعة لانها امينية مأمورة باظهار ما في رجها وفائدته ترتيب أحكام الطهر وهو فرع قبول قولها كما قبل اخبارها بالحيض في انقضاء العدة وحرمة جاعها وبالطهر وبقولها طهرت في حله وهي متهمة في حق غيرها ان كذبها الزوج وان صدقها طلقت فلانة أيضاً والحاصل ان المنظور اليه في حقها شرعاً الاخبار به لانها امينة وفي حق ضربها متهمة وشهادتها على ذلك شهادة فرد ولا بعد في أن يقبل قول الانسان في حق نفسه لا في حق غيره كما حدد الورثة اذا أقر بدين على الميت اقتصر على نصيبه اذا لم يصدقه الباكون والمشتري اذا أقر بالمبيع لم يستحق ليرجع بالثمن على البائع كذا في فتح القدير وقد يقال ان المقر في المسئلة لم يتعد ضرراً لقراره الى أحد وهما تعدى الى الزوج بقطع العصمة مع كونها متهمة في حق نفسها أيضاً ولا بد من قيام الحيض عند الاخبار بما بعد الانقطاع فلانه ضرورة فيشترط قيام الشرط بخلاف ان حصة حيضة حيث يقبل قولها في الطهر الذي يلي الحيضة لا قبله ولا بعده





بجلاف الحميض والمحبة والبغض ومن قبيل الدخول والكلام ما لوعلق بقوله ان كنت جائعة في بيتي قال قاضيان ان لم تكن جائعة في غير الصوم لا يكون حائشا ومنه ما لوعلقه بقوله ان لم أشبعك من الجماع قال القاضي ان جامعها حتى أنزلت فقد أشبعها اه وفي القنية والمسرة كالمحبة وكذا الغيرة باللسان لا بالقلب اه وقد سوى المصنف بين المحبة والحميض وليس بينهما فرق الا من وجهين أحدهما ان التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخيرا حتى لو قامت وقالت أحبك لا تطلق والتعليق بالحميض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات والثاني أنها اذا كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالحميض لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى حتى يحل وطؤها ديانة لان حقيقة المحبة والبغض أمر خفي لا يوقف عليها من قبل أحد لا من قبلها ولا من قبل غيرها لان القلب يتقلب لا يستقر على شيء فلما لم يوقف عليها تعلق الحكم باخبارها لانه دليل عليها لان أحكام الشرع لا تناط بأحكام خفية وفي الفوائد الظهيرية لو قال أنت طالق ان كنت أنا أحب كذا ثم قال لست أحبه وهو كاذب فهي امرأته يسعه وطؤها ديانة قال شمس الائمة وهذا مشكل لانه يعرف ما في قلبه حقيقة وان كان لا يعرف ما في قلبها لكن الطريق ما قلنا ان الحكم يدار على الظاهر وهو الاخبار وجودا وعدما وكذا الحكم لو قال ان كنت تبغضيني ولو قال ان كنت تحبيني بقلبك فقالت أحبك طاعت ديانة وقضاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان المحبة فعل القلب فكان اطلاقها وتقيدها بالقلب سواء وانما يفيد التأكيد وقال محمد لا تطلق ديانة لان المحبة عمل القلب وجعل اللسان خلفا عنه وعند التقييد بالقلب تبطل الخلفية فيبقى الحكم متعلقا بالاصل كذا في المعراج والظاهر من كلام مشايخنا انه لا فرق بين التعليق بحبها اياه أو بمحبته افرقه وذكره في المعراج عن غير أهل المذهب فقال وفي التبصرة للخمى قال لها ان كنت تحبين فراقى فانت طالق فقالت أحب ثم قالت كنت لأعبدك قال أرى أن يقع عليها ثم نقله عن الانوار للالكية وذكر في المحيط مسئلة ما اذا قال ان كنت تحبين الطلاق ولا فرق بين الطلاق والفراق فكان منقولا عن أصحابنا أيضا وأطلق في المحبة فتأمل ما اذا قال ان كنت تحبين أن يعذبك الله في نار جهنم فانت طالق ولا يتيقن بكذبها لانها لشدة بغضها اياه قد تحب التخلص منه بالعذاب كذا في الهداية وذكر قاضيان قال لامرأته ان سررتك فانت طالق فضر بها فقالت سرى في قالوا لا تطلق امرأته لا نتيقن بكذبها قال مولانا رضي الله تعالى عنه وفيه اشكال وهو ان السرور مما لا يوقف عليه فينبغي أن يتعلق الطلاق بخبرها ويقبل قولها في ذلك وان كنا نتيقن بكذبها كما لو قال ان كنت تحبين أن يعذبك الله بنار جهنم فانت طالق فقالت أحب يقع الطلاق عليها ولو أعطى ألف درهم فقالت لم يسرفي كان القول قولها ولا يقع الطلاق لاحتمال انها طلبت الألفين فلا يسرها الألف اه قلت بينهما فرق وقوله وان كنا نتيقن بكذبها ممنوع لما سمعته عن الهداية من انه لا يتيقن بكذبها وبهذا ظهر انه لو علق بفعل قلبي وأخبرت به فان تيقنا بكذبها لم يقع وفي البداة ان كنت تكبر هي الجنة تعلق باخبارها بالكراهة مع انها لا تصل الى حالة تكبره الجنة فقد تيقنا بكذبها وقد يقال ان لشدة محبة الحياة الدنيا تكبره الجنة لانها لا تنوصل اليها الا بالموت وهي تكبره فلم يتيقن بكذبها وهل تكفر المرأة بقولها أنا أحب عذاب جهنم وأكره الجنة قلت ظاهر كلامهم هنا عدمه وفي المحيط لو قال لامرأته أشد كما حبا للطلاق وأشد كما بغضا طالق فقالت كل واحدة أنا أشد حبا في ذلك لا يقع شيء لان كل واحدة مخيرة في حق نفسها شاهد على صاحبها بما في ضميرها

(قوله قلت بينهما فرق)  
قال في النهر وقد يفرق  
بينهما بان ايلام الضرب  
القائم بها دليل ظاهر على  
كذبها بخلاف مجرد  
محبة العذاب فانه لا دليل  
فيه على التيقن بكذبها  
(قوله وقوله وان كنا  
نتيقن بكذبها ممنوع)  
مغضى كلامه تسليم ما في  
الهداية فكان عليه أن  
يقول وقوله كما لو قال ان  
كنت تحبيني الخ ممنوع  
تأمل

(قوله لو طالق ان لم تكن ٣٠ أمك تهوى ذلك الخ) قال الرملي فقد علم من هذه الفروع انه ان علق بفعل الغير

لا يصدق ذلك الغير عليه سواء كان عمالا يعلم الامنه أم لا ولا بد من تصديق الزوج فهم ما أو البينة فيما ثبت بهما من الامر الذي يعلم نامل (قوله وظاهره انه لا يمين عليها) أقره عليه في النهر وهذا في القضاء ظاهر وأما في الديانة فندبني التفرقة بين الخميص والمحبة لان تعلق الطلاق باخبارها انما هو وفي المحبة أما في الخميص فلا

وبرؤية الدم لا يقع فان استمر ثلاثا ووقع من حين رأت

وبدل عليه ما مر من انها ان كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق بالمحبة وفي التعليق بالخميص لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الى آخر ما مر فتدبر وفي حواشي مسكن نقل المحوى عن رمز المقدسي ان عليها اليمين بالاجماع اذ ليس هذا من المواضع المستثناة من قولهم كل من قبل قوله فعليه اليمين اه قلت ولا يخفى ما فيه كيف وقد مر ان الشرع جعلها

لأنها تقول أنا أشد حبا منها وهي أقل حبا مني وهي غير مصدقة في الشهادة على صاحبها فلم يتم الشرط اه وقيد بمبتلا لانه لو علقه بمحبة غيرها فظاهر ما في المحيط انه لا بد من تصديق الزوج فانه قال لو قال أنت طالق ان لم تكن أمك تهوى ذلك فقالت الام أنا لا أهوى وكذب الزوج لا تطلق فان صدقها طلقت لما عرف وروى ابن رستم عن محمد انه لو قال ان كان فلان مؤمنا فانت طالق لا تطلق لان هذا لا يعلمه الا هو ولا يصدق هو على غيره وان كان هو بين مسلمين يصح لي ويصح لوفال لا تخفى اليك حاجة فاقضها لي فقال امرأته طالق ان لم أقض حاجتك فقال حاجتي أن تطلق زوجتك فله أن لا يصدق فيه ولا تطلق زوجته لانه محتمل للصدق والكذب فلا يصدق على غيره اه وأطلق في المرأة فشمم ما اذا كانت مرافقة لم تحض بعد لما في المحيط لو قال لامرأته المراهقة ان حضت فانت طالق فقالت حضت أو قال لغلامه المراهق ان احتلمت فانت حر فقال احتلمت تصديق المرأة ولا يصدق الغلام في رواية هشام لان الغلام ينظر اليه كيف يخرج منه المني ولا يستطيع ذلك في الخميص لأنها تدخل الدم في الفرج فلا يعلم منها أو من غيرها وفي رواية يصدق الغلام أيضا وهي الاصح لان الاحتمال لا يعرفه غيره كالخميص ولذلك اذا قال احتلمت في حال اشكال أمره يصدق فيما له وفيما عليه لانه أخبر بخبر يحتمل الصدق والكذب فيصدق كالجارية اه ولم أر صريحا ان المرأة اذا قبل قولها في حقها في الخميص والمحبة فهل يكون بيمينها أو بلا يمين ووقع في الوقاية انه قال صدقت في حقها خاصة وظاهره انه لا يمين عليها ويدل عليه قولهم ان الطلاق معلق باخبارها وقد وجدوا فائدة في التحليف لانه وقع بقولها والتحليف لرجاء النكول وهي لا أخبرت ثم قالت كنت كاذبة لا يرتفع الطلاق لتناقضها كما سيأتي نقله عن السكاكي قريبا ان شاء الله تعالى (قوله وبرؤية الدم لا يقع فان استمر ثلاثا ووقع من حين رأت) يعني لا يقع برؤية فيما اذا علق الطلاق بخميصها سواء كان بان أو بنى أو مع نحو أنت طالق في حيضك أو مع حيضك أو ان حضت لانه لم يتحقق كونه حيضا حينئذ فاذا استمر حينئذ ثلاثة أيام بلياليها وقع الطلاق من حين رأت الدم لانه بالامتداد تبين انه حيض من الابتداء فيجب على المفتي أن يعينه فيقول طلقت من حين رأت الدم وليس هذا من باب الاستناد وانما هو من باب التبيين ولذا قال من حين رأت وقال المصنف في شرح المجمع انه تبين بالانتهاء انه حيض من الابتداء وأظهر منه ما في المحيط لو قال لها عبيد حران حضت فقالت رأت الدم وصدقها الزوج لا يحكم بعقده حتى يستمر ثلاثة أيام فيحكم بعقده من حين رأت لان الدم لا يكون حيضا حتى يستمر ثلاثة أيام والظاهر وان كان فيه الاستمرار ولكن الظاهر يكفي للدفع فيه دفع به العبد استخدام المولى عن نفسه ولا يكفي للاستحقاق فاذا استمرت تبين انه كان حيضا فبعثت من حين رأت الدم حتى لو جنى أو جنى عليه كان ارشه ارض الاحرار لانه يظهر عقده ولا يستند بمنزلة قوله ان كان فلان في الدار فانت حر فظهر ذلك في آخر النهار يظهر عقده بخلاف قوله أنت حر قبل موتي بشهر فانت بعده بشهر وقد جنى العبد كان حكمه حكم العبد عند أبي حنيفة لان ثمة العتق يثبت مستندا والاستناد لا يظهر في حق الفاتى والمتلاشي فان قال الزوج انقطع الدم في الثلاثة وانكرت المرأة والعبد فالقول لهما لان الزوج أقرب وجودا بشرط العتق ظاهر لان رؤية الدم في وقته يكون حيضا ولهذا تؤمر بترك الصلاة والصوم ثم ادعى عارضا يخرج المرثي من ان يكون حيضا فلا يصدق

أمنية فيما تخبر به عن الحيض والظهر وان المنطور اليه شرعا في حقها الاخبار به وكذا ما يأتي من انها فان لو أخبرت ثم رجعت لا يرتفع الطلاق فان هذا كالصريح فيما ذكره المؤلف نعم يقيده في الحيض بالقضاء لا الديانة لما علمت نامل

فان صدقته المرأة وكذبه العبد في الايام الثلاثة فالقول لهما وان كان بعدها فالقول للعبد اه  
وفي الكافي في مسئلة ان حضت فعبدى حوضت فطالق اذ ارات الدم فقالت حضت وصدقها  
انه قبل الاستمرار يمنع الزوج عن وطء المرأة واستخدام العبد في الثلاثة لاحتمال الاستمرار فلو  
صدقها الزوج ثم قالت كان الطهر قبل الدم عشرة ايام لم تصدق لانه بعد اقرارها بالحض رجوع  
بخلافه بعد اقرارها برؤية الدم ولو ادعى الزوج ان الدم كان قبله الطهر عشرة ايام وقالت بل  
عشرين فالقول لها ولو قال وهى حائض ان طهرت فعبدى حرقا طهرت بعد ثلاثة ايام وكذبها  
الزوج لا يعتق وان صدقها او مضت العشرة عتق وان قالت بعد العشرة عاودنى الدم في العشرة  
وصدقها الزوج وكذبها العبد عتق وكذا لو قالت ذلك بعدما اقربت بالانقطاع وان كان حضها خمسة  
فقال لها ان حضت هذه المرة ستة فعبدى حرقا وقالت رايت الدم في اليوم السادس الى آخر اليوم  
وكذبها الزوج فالقول له لانكاره شرط العتق بخلاف ما اذا علق عتقه باصل الحيض فادعى الزوج  
الانقطاع في الثلاث وادعت الامتداد فالقول لها وان صدقها الزوج بالدم في اليوم السادس توقف  
العتق فان جاوز العشرة تبين انه لم يكن حيضا ولم يعتق وان لم يجاوز عتق فان مضت فادعت الانقطاع  
فيها وادعى المجاوزة فالقول له ولا عتق ولو اخبرت في العشرة بالانقطاع ثم قالت عاودنى الدم لا يقبل  
قولها وان صدقها الزوج ولو كانت عادت اربعة ايام فطهرت في مرض موته فحاضت حيضتين ثم مات  
الزوج في الثالثة بعد خمسة فقالت الورثة طهرت على رأس النخسة ولا ميراث لك وقالت لم ينقطع  
وأرى الدم في الحال فالقول لها لان الاصل في كل نابت دوامه فهى تتمسك بهذا الظاهر لدفع الحرمان  
وهو حجة للدفع وتماهه في الكافي ومن أحكام الوقوع من الابتداء انها لو كانت غير مدخولة  
وتزوجت حين رأت الدم فان النكاح صحيح ومن أحكامه انها لا تحسب هذه الحيضة من العدة  
لأنها بعض حيضة لانه حين كان الشرط رؤية الدم لزم أن يقع الطلاق بعد حيضها وفي الحامية رجل  
قال لامرأته قبل الدخول اذا حضت فانت طالق فقالت حضت وتزوجت من ساعتها ثم ماتت قال  
محمد ميراثها للزوج الاول دون الثاني وقال لا يدري أكان ذلك حيضا أولا ومن أحكامه أيضا  
ان الطلاق بدعى ومنها انه لو قالها في الثلاث بطل الخلع لكونها مطلقة ذكرا في الجوهره وفي  
الثاني نظر لان الخلع يلحق الطلاق الصريح كما قدمناه في آخر باب الكتابات وذكر المؤلف في  
المستصفي من باب المسح على الخفين الاحكام تثبت بطرق أربعة الاقتصار كما اذا أنشأ الطلاق أو  
العتاق وله نظائر جهة الانقلاب وهو انقلاب ما ليس بعلة علة كما اذا علق الطلاق أو العتاق بالشرط  
فعند وجود الشرط ينقلب ما ليس بعلة علة والاستناد وهو ان يثبت في الحال ثم يستند وهو دأثر  
بين التبيين والاقتصار وذلك كالمضمونات غمك عند أداء الضمان مستند الى وقت وجود السبب  
وكالنصاب فانه يجب الزكاة عند تمام الحول مستند الى وقت وجوده وكالطهارة في المستحاضة  
والتيمن ينقض عند خروج الوقت ورؤية الماء مستند الى وقت الحدث ولذا قلنا لا يجوز المسح  
لهما والتبيين وهو ان يظهر في الحال ان الحكم كان ثابتا من قبل مثل ان يقول في اليوم ان كان  
زيدى الدار فانت طالق وتبين في الغد وجوده فيها فيقع الطلاق في اليوم ويعتبر ابتداء العدة منه  
وكما اذا قال لامرأته اذا حضت فانت طالق فرأت الدم لا يقضى بوقوع الطلاق ما لم يمتد ثلاثة ايام فاذا  
امتد ثلاثة ايام حكمنا بوقوع الطلاق من حين حاض والفرق بين التبيين والاستناد ان التبيين  
يمكن أن يطلع عليه العباد وفي الاستناد لا يمكن وفي الحيض يمكن أن يطلع عليه بان يشق بطنها فيعلم

(قوله ثم قالت كان  
الطهر قبل الدم عشرة  
ايام) أى فلا يكون هذا  
الدم حيضا لان أقل  
الطهر الفاصل بين  
الحيضتين خمسة عشر يوما  
وقوله بخلافه بعد اقرارها  
برؤية الدم أى اذا قالت  
رايت الدم ولم تقل  
حضت ثم قالت كان  
الطهر عشرة ايام فانها  
تصدق لان قولها رايت  
الدم ليس اقرارا بالحيض  
فلم يكن ذلك رجوعا عن  
اقرارها (قوله وفي الثاني  
نظر الخ) قال في التمهيد  
الظاهر انه محمول على ما  
اذا لم تكن مدخولا بها  
وعليه فلا اشكال

وفي ان حضت حيضة يقع  
حين تطهر

(قوله ولا يكن اذا طهرت  
يقم) ظاهره انه لا يحتاج  
الى الاخبار نائبا حالة  
الطهر لكن في التاخر غايبة  
عن الذخيرة عن الجامع  
ولا يقع الطلاق الا اذا  
اُخبرت عند الطهر بعد  
انقضاء هذه الحيضة  
فحينئذ يقع الطلاق  
لاخبارها عما هو شرط  
وقوع الطلاق حال  
قيامها (قوله لا تصدق  
حتى تحيض) أى ولا  
يتوقف على الطهر لان  
الكلام فيما اذا قال لها  
اذا حضت بخلاف ما مر  
فانها اذا اُخبرت بحيضتها  
الثانية لا يقبل حتى تطهر  
لانها مصورة فيما اذا قال  
اذا حضت حيضة وهى  
اسم للسكاملة تامل (قوله  
بخلاف ما اذا قدم أومات)  
الظاهر ان ما زاد أو  
فيه سقط والاصل بخلاف  
ما اذا قال اذا قدم أومات  
فليراجع

انه من الرحم وكذا يشترط الحلية في الاستناد دون التبيين وكذا الاستناد يظهر أثره في القام دون  
المتلاشي وأثر التبيين يظهر فيه ما فلو قال أنت طالق قبل موت فلان بشهر لم تطلق حتى يموت فلان  
بعد اليمين بشهر فان مات لتمام الشهر طلقت مستند الى أول الشهر فتعتبر العدة من أوله ولو وطئها  
في الشهر صار مرجعا ولو كان الطلاق رجعيا وغرم العقر ولو كان بائنا ويرد الزوج بدل الخلع اليها ولو  
حاله في خلافه ثم مات فلان ولو مات فلان بعد العدة بان كانت بالوضع أو لم تجب العدة لكونه  
قبل الدخول لا يقع الطلاق لعدم الحمل وبهذا تبين انه فيها بطريق الاستناد لا بطريق التبيين وهو  
الصحيح ولو قال أنت طالق قبل قدوم فلان بشهر يقع مقتصر على القدوم لا مستندا اه (قوله وفي  
ان حضت حيضة يقع حين تطهر) يعنى اما بمضى العشرة مطلقا وبانقطاع الدم مع أخذ شيء من  
أحكام الطاهرات اذا انقطع لاق منها لان الحيضة اسم للسكاملة وكذا اذا قال نصف حيضة أو ثلثها  
أو سدسها أو أنت طالق مع حيضتك أو في حيضتك بالتاء كقوله ان صمت يوما أو صليت صلاة  
لا يحث الا بصوم يوم كامل وبشفع بخلاف ما تقدم لانه يدل على جنس الحيض فهو كقوله ان صمت  
أو صليت وأشار بقوله حين تطهر الى انه ليس بيدى وأشار بقوله حين رأت الدم الى انه بدى  
والى انها لو كانت حائضا لا تطلق ما لم تطهر ثم تحيض كقوله لطاهرة اذا طهرت فانت طالق لم تطلق  
حتى تحيض ثم تطهر لما قدمنا ان اليمين تقتضى شرطا مستقبلا وفي الصحاح الحيضة بالفتح المرة  
الواحدة والحيضة بالكسر الاسم والجمع الحيض اه وفي الحاشية لو قال لها وهى حائض اذا حضت  
فانت طالق فهو على حيض في المستقبل ولو قال لها ان حضت غدا فانت طالق وهو يعلم انها حائض  
فهو على دوام ذلك الحيض الى الغد ان دام الى أن يطلع الفجر من الغد طلقت لان الحيضة الثانية  
لا يتصور وحدوثها من الغد فيحمل على الدوام اذا علم اه وفي الكافي لو قالت بعد عشرة أيام حضت  
وطهرت وكذبها الزوج تطلق لانها اُخبرت عن الامانة فى أوانها ولو قالت بعد مضي شهر انى حضت  
وطهرت ثم حضت حيضة أخرى وأنا الا ان حائض لا يقبل قولها ولكن اذا طهرت يقع لانها اُخبرت  
الاخبار عن أوانه فصارت متممة ولو قال اذا حضت فانت طالق فقالت بعد خمسة أيام حضت وأنا  
حائض الساعة فالقول لها لان الاخبار فى أوانه ولو قالت حضت وطهرت لا تصدق حتى تحيض لانها  
اُخبرت والحال منافية لما اُخبرت اه وفي تخفيض الجامع للصدر من ملك الانشاء ملك الاخبار  
كالوصى والمولى والمرجع والوكيل بالبيع وهن له الخيار قال اذا حضت حيضة فانت طالق فقالت بعد  
مدة محتملة حضت وطهرت وقع ولو قالت حضت وطهرت وأنا حائض لا حتى تطهر ولو قال اذا حضت  
فقالت حضت منذ خمسة أيام وقع ولا تنهم فى التأخير للعدول وقالت وطهرت لا اه وذكر فى باب الحنث  
يقع بالحيض والفعل قال أنت طالق قبل ان تحيضى حيضة بشهر فخاضت بعده طلقت ولا ينتظر الطهر  
للبيونة واختلفوا والاصح فيه انه يقتصر ولو قال قبل قدوم فلان أو موت فلان بشهر وتقدم  
القدوم يقع والموت لا بخلاف ما اذا قدم ومات للتعلق اه وفي الجوهر اذا حضت نصف حيضة  
فانت طالق واذا حضت نصفها الاخر فانت طالق لا يقع شيء ما لم تحض وتطهر فاذا حاضت وطهرت  
وقع تطليقتان ولو قال لها وهى حائض اذا حضت فانت طالق أو قال وهى مريضة اذا مرضت فهذا على  
حيض في المستقبل ومرض في المستقبل فان نوى ما يحدث من هذا الحيض أو ما يريد من هذا المرض فهو  
كما نوى وكذا اذا قال لصاحبة الرعاف ان رعفت وكذا اذا قال للجبلى اذا حبلى فهو على حبلى في المستقبل  
ولو نوى الحبلى الذى هى فيه لا يحث لانه ليس له أجزاء متعددة وانما هو معنى واحد بخلاف الحيض



(قوله وقع الثلاث تنزيها وثنتين قضاء) قال في الفتح لان الغلام ان كان أولا أو ثانيا ٣٣ تطلق ثلاثا واحدة به وثنتين بالجارية

الاولى لان العدة لا تنقضي

مابقى في البطن ولد وان كان آخر اثنين فثلاث بالجارية الاولى ولا يقع بالثانية شي لان اليمين بالجارية انحلت بالاولى ولا يقع بالغلام شي لانه حال انقضاء العدة وتردد بين ثلاث وثنتين فيحكم بالاقل قضاء وبالاكثر تنزيها (قوله وقعت واحدة قضاء وثلاث تنزيها) قال في الفتح لانه

وفي ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت أنثى فثنتين فولدتها ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وثنتين تنزيها ومضت العدة

ان كان الغلامان أولا وقعت واحدة باولهما ولا يقع بالثاني شي ولا بالجارية الا خيرة لا نقضاء العدة وان كان الجارية أولا أو وسطا وقع ثنتان بها واحدة بالغلام بعدها أو قبلها فتردد بين ثلاث وواحدة (قوله ولا يقع الطلاق ما لم تلد) قال بعض الفضلاء ظاهره ان الطلاق يقع عقب الولادة مع ان الطلاق معلق بالحبل لا بالولادة

واخوانه لان له أجزاء اه وفي المحيط لو قال اذا حضت حيضة فانت طالق ثم قال ان حضت حيضتين فانت طالق فما حضت حيضة يقع واحدة باليمين الاول واذا حاضت أخرى يقع أخرى باليمين الثانية لان الحيضة الاولى كل الشرط لليمين الاولى وشطر الشرط لليمين الثانية فاذا حاضت أخرى فقد تم الشرط لليمين الثانية فان قال ثم اذا حاضت والمسئلة بحالها لا يقع شي حتى يوجد حيضتان بعد الاولى لان كلمة ثم للتعقيب مع التراخي فيقتضي وجود الحيضتين بعد الاولى اه (قوله وفي ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت أنثى فثنتين فولدتها ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وثنتين تنزيها ومضت العدة) لانها لو ولدت الغلام وقعت واحدة وتنقضي عدتها بوضع الجارية ثم لا يقع أخرى به لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية أو لا وقعت تطليقتان وانقضت عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شي آخر به لما ذكرناه حال انقضاء العدة واذا في حال تقع واحدة وفي حال تقع ثنتان فلا تقع الثانية بالشك والاولى ان يؤخذ بالثنتين تنزيها واحتياطا والعدة منقضية بيمين لما ينشأ بقوله لم يدر الاول لانه لو علم فقد بيناه وان اختلفا فالقول للزوج لانكاره وأشار بعضى العدة الى انه لا رجعة ولا ارث لكفى غاية البيان وقيد بقوله ان ولدت لانه لو قال ان كان حملك غلاما فطالق واحدة أو جارية فثنتين فولدتها لم تطلق لان حملك اسم جنس مضاف فيع كانه غلام يكن الكل غلاما أو جارية لم يقع كافي بقوله ان كان ما في بطنك غلاما والباقى بحاله وقوله ان كان ما في هذا العبد حنطة فهي طالق أو دقيقا فطالق واذا فيه حنطة ودقيق لا تطلق بخلاف قوله ان كان في بطنك غلام والباقى بحاله حيث تقع الثلاث وقيد بقوله فولدتها أى الغلام والجارية لانها لو ولدت غلاما وجاهرتين ولم يدر الاول وقع الثلاث تنزيها وثنتين قضاء ولو ولدت غلامين وجاهرة وقعت واحدة قضاء وثلاث تنزيها وقد مر ان الولادة لا تثبت بقولها انفا قابل لا بد من نصاب الشهادة عنده وامرأة عندها ولو علق طلاقها بولادتها ولدت ميتا لمقت وسياق تمامه في الايمان وفي المحيط قال كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدين في بطن فان كان بينهما اقل من ستة اشهر طلقت بالاول وانقضت عدتها بالثاني ولا يقع طلاق آخر ولو ولدت ثلاثة اولاد وقع ثنتان ولو ولدت ثلاثا بين كل ولدين ستة اشهر وقع ثلاث وتعتد بثلاث حبس ولو قال لامرأته الحامل كلما ولدت فانت طالق للسنة فولدت ثلاثة في بطن واحد لم يقع عندها حتى تظهر من نفاها فقعه في كل طهر تطليقة وعند محمد وزفر طلقت واحدة بالولد الاول وتنقضي عدتها بالاخير ولو قال لامرأته كلما ولدت فانت طالق انما طالقان فولدت احدها ماتم الاخرى آخر ثم الاولى آخر ثم الاخرى آخر في بطن واحد حتى ولدت كل واحدة ولدين طلقت الاولى ثنتين وانقضت عدتها بولدها الثاني والاخرى ثلاثا وانقضت عدتها بولدها الثاني ولو كان بين ولدي كل واحدة ستة اشهر فاكثرت الى سنتين طلقت الاولى ثنتين وانقضت عدتها بالولد الثاني وثبت نسب الولدين وطلقت الاخرى واحدة وانقضت عدتها بالولد الاول ولا يثبت نسب ولدها الثاني ولو قال لامرأته الحامل اذا ولدت ولدا فانت طالق ثنتين ثم قال ان كان الولد الذي تلديه غلاما فانت طالق فولدت غلاما طلقت ثلاثا ولو قال ان كان الولد الذي في بطنك غلاما والمسئلة بحالها طلقت وتماه في المحيط وقيد بالولادة لانه لو علق طلاقها بحبلها فالمستحب ان لا يطأها الا بالاستبراء لتصور حدوث الحمل ولا يقع الطلاق ما لم تلد لاكثر من سنتين من يوم اليمين لانه علقه بحدوث الحمل بعد اليمين ويتوهم حدوث الحمل قبل اليمين

(٥ - بحر رابع) وتعليقه بالحبل يقتضي وقوعه بمجرد حصول الحمل بعد اليمين الا اذا ولدت لاكثر من سنتين من وقت اليمين فشرطناه به فاذا ولدت فظهر ان الطلاق قد وقع من أول الحمل كما تقدم في مسئلة استمرار الدم وبذل على هذا قوله

الى سنتين فوق الشك في الموقع فلا يقع بالشك كذا في المحيط وذكر قاضيان انه لو قال ان لم تكوني حاملا فانت طالق ثلاثا فجاءت بولد لا قل من سنتين يوم من وقت اليمين لا تطلق في الحكم وان جاءت لاكثر من سنتين يوم طلقت فان حاضت بعد اليمين لا يقربها الاحتمال ان لا تكون حاملا وكذا اذا لم تحض لا ينبغي له ان يقربها حتى تضع اه (قوله والمالك يشترط لا آخر الشرطين) لان صحة الكلام باهلية المتكلم الا ان الملك يشترط حالة التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود لاستحباب المحال فتصح اليمين وعند تمام الشرط لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك وفيما بين ذلك المحال حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاؤه مجمله وهو الذمة فالمراد من اشتراطه لا آخرهما بيان عدم اشتراطه لاولهما فلا ينافي اشتراطه وقت التعليق وايضا علم الاشتراط وقت التعليق من قوله اول السبب فلو قال لا جنبيه ان زرت فانت طالق لم يصح لكن في القنية قبيل النفقات معزيا الى الملتقط قال حلال الله على حرام ان فعلت كذا وليس له امرأة فتزوج ثم فعل ذلك الفعل لا تطلق حج طلقت اه وينبغي الاعتماد على الاول لما ذكرنا وارا من الشرطين امرين يتعلق الطلاق بهما ولا يقع باحدهما سواء تاشترطين حقيقة بتعدد اداة الشرط أولا اما الاول فبان عطف شرطا على آخر وأخر الجزاء نحو اذا تقدم فلان واذا قدم فلان فانت طالق فانه لا يقع حتى يقدم لانه عطف شرطا محضا على شرط لاحكم له ثم ذكر الجزاء فيستعلق بهما فصارا شرطا واحدا فلا يقع الا بوجودهما فان نوى الوقوع باحدهما صحته نية تقديم الجزاء على أحدهما وفيه تغليظ أو بان كرادة الشرط بغير عطف كقوله ان أكلت أو لبست فانت طالق فانها لا تطلق ما لم تلبس ثم تأكل فيقدم المؤخر وكذا لو قال كل امرأة أتزوجها ان كملت فلانا فهي طالق يقدم المؤخر فيصير التقدير ان كملت فلانا فكل امرأة أتزوجها طالق واستغنى عن الفاء بتقدير الجزاء فالكلام شرط الانعقاد والتزوج بشرط الانحلال وأصله قوله تعالى ولا ينفعكم نهي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم فالعنى ان كان الله يريد أن يغويكم فلا ينفعكم نهي ان أردت أن أنصح لكم ووجه المسئلة انه لا يمكن أن يجعل الشرطان شرطا واحدا لنزول الجزاء لعدم العطف وان روى عن محمد في غير رواية الاصول انه رجوع عن التقديم والتأخير وأقر كل شرط في موضعه وهو رأى امام الحرمين من الشافعية لان الاصل عدم التقدير الا بدليل والكلام في موجب اللفظ ولا الشرط الثاني مع ما بعده هو الجزاء الاول لعدم الفاء الرابطة ونية التقديم والتأخير أحق من اضممار الحرف لانه تصحيح للمنطوق من غير زيادة شيء آخر فكان قوله ان أكلت مقدما من تأخير لانه في حيز الجواب المتأخر والتقدير ان لبست فان أكلت فانت طالق وهذا بناء على ما قدمناه من لزوم التخيز في مثل ان دخلت الدار أنت طالق وعلى ما قدمناه عن أبي يوسف من لزوم اضممار الفاء يجب أن لا يعكس الترتيب وفي الخبر يدلو قال لا مراة ان دخلت الدار فانت طالق ان كملت فلانا لا بد من اعتبار الملك عند الشرط الاول فان طلقها بعد الدخول بها ثم دخلت الدار وهي في العدة ثم كملت فلانا وهي في العدة طلقت اه وهو على الظاهر من التقديم والتأخير فكان المتقدم شرط الانحلال فمعتبر الملك عنده وعلى هذا قال ان أعطيتك ان وعدت ان سألتني فانت طالق لا تطلق حتى تسأله أولا ثم يعدها ثم يعطيها لانه شرط في العطية الوعد وفي الوعد السؤال فكانه قال ان سألتني ان وعدت ان أعطيتك كذا في فتح القدير وهذا اذا لم يكن الشرط الثاني مترتبا على الاول عادة فان كان كذلك كان كل شرط في موضعه نحو ان كملت ان شربت فانت كذا كان الا كل مقدما والشرب مؤخرا حتى اذا شرب ثم أكل لم يعتق

والمالك يشترط لا آخر الشرطين

فالمستحب أن لا يطأها الا باستبراء لتصور حدوث الحمل (قوله فلا ينافي اشتراطه وقت التعليق) أى في صورة ما اذا لم يكن مضافا الى الملك (قوله ولا الشرط الثاني) عطف على قوله لا يمكن أن يجعل الشرطان شرطا واحدا

وان أكل ثم شرب عتق ولو قال ان شربت ان أكلت يؤخر الشرط الاول ولو قال ان دعوتني ان أجبتك  
يقر كل شرط في موضعه ولو قال ان أجبتك ان دعوتني تؤخر الاجابة ولو قال ان لبست طيبا سا نا ان أتيتني  
يقر كل في موضعه ولو قال ان أتيتني ان لبست طيبا سا نا يؤخر الا تيان ولو قال ان ركبت الدابة ان أتيتني  
يقر كل في موضعه بخلاف ان أتيتني ان ركبت الدابة لانهما متى كانا مرتبين عرفا أضمرت كلمة ثم وذا لم  
يكونا مرتبين عرفا لم يثبت العطف بينهما لا عرفا ولا ذكرا فتي أقر كل شرط في موضعه لا يتصل الجزاء  
باحد الشرطين اه كذا في المحيط وفي البرازية وفي الفارسية المقدم مقدم والمؤخر مؤخر وعليه  
الاعتماد وذكر القاضي في تفسيره ان قوله ولا ينفعكم نهي ان أردت أن أنصح لكم شرط ودليل  
جواب والحجة دليل جواب قوله تعالى ان كان الله يريد أن يغويكم لا يغويكم نهي اه وجعل في فتح القدير من هذا القبيح قوله  
تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها قال فالمعنى ان أراد أن ينكح  
مؤمنة وهبت نفسها فقد أحلناها اه وذكر القاضي ان قوله تعالى ان أراد النبي شرط للشرط الاول  
في استيجاب المحل فان وهبتا نفسها منه لا توجب له حلا الا بارادته نكاحها فانها جارية مجرى القبول  
اه فلم تكن من هذا القبيل وفي المعراج انها محتملة للامرين فان ارادة النبي متأخرة فانها كالقبول  
ويحتمل تقدم ارادة النبي فاذا فهمت ذلك وهبت نفسها له اه وذكر في المحيط انها على ثلاثة أوجه  
أحدها اذا أخرج الجزاء عن الشرطين والثاني اذا قدمه والثالث اذا وسطه اما الاول والثاني فعلى  
التقديم والتأخير واما الثالث فيقر كل شرط في موضعه ولا يكون من المسائل المعترضة لانه لا حاجة  
الى التقديم والتأخير لانه تخلل الجزاء بين الشرطين بحرف الوصل وهو الفاء فيكون الاول شرطا  
لانعقاد اليمين والثاني شرط المحنت اه وكذا في البدائع في مسألة توسط الجزاء فقال لو قال لا امرأته  
اذا دخلت الدار فانت طالق ان كملت فلانا يشترط قيام الملك عند وجود الشرط الاول وهو الدخول  
لانه جعل الدخول شرطا لنعقاد اليمين كانه قال عند الدخول ان كملت فلانا فانت طالق واليمين  
لا تنعقد الا في الملك ومضافة الى الملك فان كانت في ملكه عند دخول الدار صحت اليمين المتعلقة  
بالكلام فاذا كملت يقع وان لم تكن في ملكه عند الدخول بان طلقها وانقضت عديتها ثم  
دخلت لم يصح التعليق وان كملت وان طلقها بعد الدخول ثم دخلت في العدة ثم كملت فيها طلقت  
اه والحاصل ان الجزاء اذا كان متوسطا فلا بد من الملك عند الشرطين وان كل شرط يقر في موضعه  
فلم تكن هذه المسئلة داخلة تحت قوله والملك يشترط لا يخرج الشرطين الا باعتبار ان الشرط الاول  
هو شرط الانعقاد وقد مننا ان الملك لا بد منه وقت التعليق فينبذ ليس معلقا الا بشرط واحد فجعله  
في فتح القدير من قسم تقديم المؤخره فما من كلام التجريد وهم لم يعلموا ان كل شرط في موضعه  
وهذا كله اذا كان الشرط الثاني غير الاول فان كان عينه فقال في البرازية ان دخلت هذه الدار  
ان دخلت هذه الدار فعبدى حر وهما واحد فالقياس عدم المحنت حتى تدخل دخلتين فيها وفي  
الاستحسان يحنت بدخول واحد ويجعل الباقي تكرارا واعادة ولقائل أن يقول لجعل الثاني  
تكرارا لزم ثبوت الحرية حالا على قول الامام وبصير الثاني فاصلا كافي أنت حر وحران شاء الله  
ويجيب بان يجعل الثاني تكرارا معني لا لفظا لان الثاني عطف على الاول ولا يعطف الشيء على نفسه  
والعبرة في الباب للفظ فاذا اتى التكرار لفظا كان الثاني حشوا فصار فاصلا لا وفيما نحن فيه الثاني  
غير معطوف على الاول فامكن جعل الثاني تكرارا فكان واحدا معني فلا يفصل ونظيره حران شاء

(قوله وقيدنا بكون الامرين تعلق ٢٦ الطلاق بهما) أى حيث قال فى صدر المقولة وأراد من الشرطين أمرين يتعلق الخ (قوله

واعترض الكمال على الشارح الخ) قال فى النهر دعواه أى المؤلف ان الشارح لم يجعله من تعدد الشرط كما فهمه فى فتح القدير سهو وذلك انه قال بعد ذكر كلام المصنف يعنى اذا كان الشرط ذا وصفين الخ وهو ظاهر فى ان هذان تعدد الشرطين وكان العذر للشارح انه لا يصح أن يراد كل شرطين ساردا عليه ما اذا وسط الجزاء فانه حينئذ يشترط الملك لاولهما بخلاف كل شرط ذى وصفين فان اشتراط الملك لا يتصوره صحيح فتدبر اه ويدل عليه ان المؤلف ذكر أولا ان المراد بالشرطين أمران يتعلق الطلاق بهما ولا يقع باحدهما سواء كانا شرطين حقيقة أو لا فقد أدخل بهذا التعميم مسألة الكلام فى كلام المصنف ففى الشرح مبنى عليه فقول المؤلف لامن قبيل تعدد الشرط فيه نظريتها لفته ما مهده نفسه وأما اعتراض الكمال على الشارح فهو مبنى على اعتبار حقيقة الشرط كما يظهر من مراجعة

لله تعالى اه وقد مناعن المحيط انه لو قال ان تزوجتك وان تزوجتك فأنت طالق لم يقع حتى يتزوجها مرتين بخلاف ما اذا قدم الجزاء أو وسطه اه فعلى هذا يفرق بين ما اذا كان بالواو وبدونه فيما اذا أحر الجزاء أو كانا بمعنى واحد فليحفظ وذ كرى الخاتمة هذه المسئلة ثم قال ولو قال اذا دخلت الدار فأنت طالق اذا دخلت هذه الدار لا تطلق ما لم تدخل مرتين ولا تطلق ما لم يتزوج مرتين اه فعلى هذا اذا كانا بمعنى واحد بلا عطف فان تأخر الجزاء عنهما فالشرط أحدهما وان توسط فلا بد من الفعل مرتين وقيدنا بكون الامرين تعلق الطلاق بهما لانه لو قدم الجزاء وأخر الشرط ثم ذكر شرط آخر بعطف فان الطلاق فيه معلق باحدهما نحو أنت طالق اذا قدم فلان واذا قدم فلان أو ذكر بكامة ان أو متى فاهم ما قدم أولا يقع الطلاق ولا ينتظر قدوم الآخر ولو قدم ما معالا يقع الا واحدة ولا بد من الملك عند أيهما وجد وكذا لو وسط الجزاء مع العطف نحو ان قدم فلان فأنت طالق واذا قدم فلان فاهم ما سبق وقع ثم لا يقع عند الشرط الثانى متى الآن ينوى ان يقع عند كل واحد تطليقة فتقع أخرى عند الثانى وأما الثانى اعنى ما ليسا شرطين حقيقة وهو ان يكون فعلا متعلقا بشيئين من حيث هو متعلق بهما نحو ان دخلت هذه الدار وهذه أو ان كلمت أبا عمرو وأبا يوسف فكذلك فانهما شرط واحد الا أن ينوى الوقوع باحدهما واشترط للوقوع قيام الملك عند آخرهما وكذا اذا كان فعلا قائما بأثنين من حيث هو قائم بهما نحو اذا جاء زيد وعمر وفكذلك فان الشرط محييهما فاذا عرف هذا قصر الشارح كلام المصنف على القسم الثانى مما لا ينبغي واعتراض الكمال على الشارح فى جعله مسألة الكلام من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه جل عبارة المصنف لامن قبيل تعدد الشرط والحاصل انه اذا كرر أداة الشرط من غير عطف فان الوقوع يتوقف على وجودهما سواء قدم الجزاء عنهما أو أخره عنهما أو وسطه لكن ان قدمه أو أخره فالملك يشترط عند آخرهما وهو الملقوف به أولا على التقديم والتأخير وان وسطه فلا بد من الملك عندهما وان كان بالعطف فانه موقوف على أحدهما ان قدم الجزاء أو وسطه وأما اذا أخره فانه موقوف عليهم ما وان لم يكرر أداة الشرط فانه لا بد من وجود الشديتين قدم الجزاء عليهم ما أو أخره عنهما هذا ما ظهر لى من كلامهم وفى الولوجية اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق ان كلمت فلانا فالطلاق الاول والثانى يتعلق بالشرط الاول والثالث بالشرط الثانى حتى لو دخلت طلقت تطليقتين ولو كلمه طلقت واحدة لان يصير الشرط الاول شرط الانعقاد فى حق الكل والثانى شرط الانحلال فى حق الكل لا بالوعلقنا الجزاء الثانى بالدخول كان الجزاء مؤخر عن الشرط ولو علقناه بالكلام كان الجزاء مقدما على الشرط والاصل فى الشرط هو التقديم فهما ممكن حفظه على الاصل لا يغير ولو قال امرأته طالق ان دخلت الدار وعبدى حرو على المشى الى بيت الله تعالى ان كلمت فلانا فالطلاق على الدخول والعتيق والمشى على الكلام الحق الجزاء متوسط بالشرط الاخير هنا بخلاف ما تقدم لان ثمة الكلام متفق عليه لانه عطف الاسم على الاسم فصار الوصل أصلا وانما يقطع لضرورة ولا ضرورة فى حق التخلل أما هنا فالكلام منقطع لانه عطف الاسم على الفعل فلا يلحق بالاول الا لضرورة لانه أمكن الحاقه بالثانى انتهى ونعم تقرير ما تعلق بالطلاق بالمعنى بالزوج وبالكلام مذكور فى تنمة الفتاوى من فصل تعلق الطلاق بالملك وفى البرازية من الامار والطلاق المضاف الى وقتين ينزل عند أولهما والمعلق بالفعلين عند آخرهما والمضاف الى أحد

الوقتين كقوله غدا أو بعد غد ينزل بعد غد ولو علمنا باحد الفعلين ينزل عند أولهما والمعنى بفعل  
ووقت يقع بينهما سبق انتهى وقدمنا في فصل اضافة الطلاق الى الزمان وفي الخامسة قال لها ان  
دخلت دار فلان وفلان يدخل في دارك فأنت طالق فدخلت المرأة دار فلان وفلان لم يدخل دارها  
حنث في عيونه لانه يراد باليمين أحدهما دون الجمع انتهى (قوله ويبطل تنجيز الثلاث تعليقه) أى  
تعليق الثلاث على ما يشير اليه أكثر الكتب والأولى ان يعود الى الزوج ليشمل ما دون الثلاث كذا في  
شرح مسكين قلت الأولى ان يعود الى الطلاق لان الكلام فيه حتى لو قال لها ان دخلت الدار فأنت  
طالق ثلاثا أو قال واحدة أو قال ثنتين ثم طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم دخلت لم تطلق  
لان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هي المانع لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع أو الحمل  
واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتنجيز الثلاث المبطل للمصلحة فلا تبقى اليمين قيد بالثلاث لانه  
لونتجز أقل منها لا يبطل التعليق لان الجزاء باق لبقاء محله فلو طلقها ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر  
وقد كان علق الثلاث ثم وجد المعلق طلقت ثلاثا اتفاقا ما عندنا فلوقوع المعلق كله لان الزوج  
الثاني هدم الواقع وأما عند محمد فلو وقع واحدة من المعلق لان الثاني لا يهدم عنده ولو كان المعلق  
طلقة والمنجز ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم وجد الشرط فعند محمد تحرم حرمة غليظة بالمنجز  
والمعلق وعندهما لا تحرم اذ علق بعد وقوع الطلاق المعلق ثنتين له يهدم الثاني ما تنجزه الأول وقيد  
بالطلاق لان الملك اذا زال بعد تعليق العلق لا يبطل التعليق كما اذا قال لعبدته ان دخلت الدار  
فأنت حر ثم باعه ثم اشتراه ثم دخل علق لان العبد بصفة الرق محل للعتق وبالسبع لم تفت تلك الصفة  
حتى لو فاتت بالعتق بطلت اليمين حتى لو ارتد ونحو بدار المحرم ثم سبي ثم ملكه المولى ودخل الدار لم  
يعتق كذا في المعراج وصوابه حتى لو ارتدت لان المرتد لا يملك بالسبي وانما هو في الامة وقيد  
بتعليق الطلاق لان تنجيز الثلاث لا يبطل الظاهر منجزا كان أو معلقا كما اذا قال ان دخلت الدار فأنت  
على كظهر أمي ثم طلقها ثلاثا ثم دخلت بعد ما عادت اليه بعد زوج آخر كان مظاهرا لان الظاهر  
تحريم الفعل لا تحريم الحمل الاصلى لكن قيام النكاح شرطه فلا يشترط بقاؤه لبقاء المشروط  
كالشهود في النكاح بخلاف الطلاق لانه تحريم للحمل الاصلى وفي فتح القدير وأورد بعض أفاضل  
أصحابنا انه يجب ان لا يقع الا واحدة كقول زفر لقوله المعلق تطلقات هذا الملك والفرض ان  
الباقى من هذا الملك ليس الا واحدة فصار كلو طاق امرأته ثنتين ثم قال أنت طالق ثلاثا فما يقع  
واحدة لانه لم يبق في ملكه سواها والجواب ان هذه مشروطة والمعنى ان المعلق طلقات هذا الملك  
الثلاث مادام ملكه لها فاذا زال بقى المعلق ثلاثا مطلقا كما هو اللفظ لكن بشرط بقائها محملا  
للطلاق فاذا انجز ثنتين زال ملك الثلاث فبقى المعلق ثلاثا مطلقا ما بقيت محليتها وأمكن وقوعها  
وهذا ثابت في تنجيزه الثنتين فيقع والله أعلم انتهى وقد علمنا ان ما يبطل التعليق لمحاقه بدار  
الحرب قال في الجمع فلحقه مرتدا مبطل لتعليقه أى عند الامام وقال لا لان زوال الملك لا يبطله واه  
ان ابقاءه تعليقه باعتبار قيام أهليته وبالارتداد ارتفعت العصمة فلم يبق تعليقه لفوات الاهلية فاذا  
عاد الى الاسلام لم يعد بذلك التعليق الذى حكم بسقوطه لاستحالة العود السابق كذا في شرح  
المصنف ومما يبطله فوت محل الشرط كفوت محل الجزاء كما اذا قال ان كنت فلانا فأنت طالق ففات  
فلان كذا في النهاية ومنه ما اذا قال ان دخلت هذه الدار فأنت طالق فجاء الدار بستانا كما في  
المعراج وقد علمنا ان ما يبطله زوال امكان البروذ كرافروا عليه عند شرح قوله وزوال الملك بعد

ويبطل تنجيز الثلاث تعليقه

(قوله قلت الأولى ان  
يعود الى الطلاق) قال في  
النهر لا يخفى ان اضافة  
المصدر الى فاعله هي  
الاصل (قواه وفي فتح  
القدير وأورد الخ) هذا  
وارد على قوله فلو طلقها  
ثنتين ثم عادت اليه بعد  
زوج آخر الخ فكان  
المناسب ذكره هناك



اليمن لا يبطلها وفي القنية حلف لا يخرج من بخارى الا باذن هؤلاء الثلاثة فمن أحدهم لا يخرج لانه ان أفاق الجنون حنث ولومات أحدهم لم يحنث لبطلان اليمن انتهى (قوله ولو علق الثلاث أو العلق بالوطء لم يجب العقر باللبث) أي لم يجب مهر المثل للمطلقة ثلاثا والمعققة بالملك من غير فعل لان الجماع هو ادخال الفرج في الفرج وليس له دوام حتى يكون لدوامه حكم ابتداءه كمن حلف لا يدخل هذه الدار وهو فهم الا يحنث باللبث وكذا لو حلف ان لا يدخل دابته الا صطبل وهي فيه فأمسكها فيه لم يحنث وفي الفوائد الظهيرية الجماع عبارة عن الموافقة والمساعدة في أي شيء كان فان محمدا كثيرا ما يقول في كتاب الحج على أهـ ل المدينة أستم جامعتموني كذا أي وافقتموني وحي عن الطحاوي انه كان يلى على ابنته مسائل يقول في املائه السناق قد سماعنا كم على كذا أولستم قد جامعتموني على كذا فتبسمت ابنته يوما من ذلك فوقع بصره عليها فقال ما شأنك قبلت مرة أخرى فأحس الطحاوي انها ذهبت الى الجماع المعروف بهذا اللفظ فقال أوي فهم من هذا فاحترق غضبا وقطع الاملاء ورفع يديه الى السماء وقال اللهم لا أريد حياة بعد هذا فميت الموت فبات بعد ذلك من نحو خمسة أيام كذا في المعراج أشار بنفي العقر فقط الى ثبوت الحرمة باللبث فان الواجب عليه النزاع للحال والى انه لو جامع في رمضان ناسيا فقد كرر دوام على ذلك حتى أنزل فعليه القضاء وان نزع من ساعته لا وقيدنا الملك بكونه من غير فعل لانه لو تحرك لزمه مهر به لانه كالايج ولذا قالوا أوج ثم قال لها ان جامعتك فأنت طالق أو حره ان نزع أولم ينزع ولم يتحرك حتى أنزل لا تطلق ولا تعتق وان حرك نفسه طلقت وعنتت ويصير مراجعا بالحركة الثانية ويجب للامة العقر ولا حد عليهم ما ولو جامع عامدا قبل الفجر وطلع الفجر وجب النزع في الحال فان حرك نفسه قضى وكفركما لو حرك بعد التذكري في الاولى كذا في البرزخية وغيرهما من الصوم وفي المعراج ولو قال ان وطئتك فيمينه على الجماع وقال ابن قدامة الحنبلي وعن محمد بن الحسن يمينه على الوطء بالقدم ولو قال أردت به الجماع ولم يقبل وقد غلط ابن قدامة في النقل عن محمد بن محمد ان كذا في إيمان الجماع لو قال لها ان وطئتك فهو على الجماع في فرجها بذكركه ولو نوى الدوس بالقدم لا يصدق في الصرف عن الجماع ويحنث بالدوس بالقدم أيضا لا عتراه به على نفسه ولو قال ان وطئت من غير ذكركا امرأة فهو على الدوس بالقدم وهو في اللغة والعرف باتفاق أصحابنا اه والعقر بالضم مهر المرأة اذا وطئت على شبهة وبالفتح الجرح من عقره أي جرحه فهو عقير كذا في الصحاح وفي القاموس العقر بالضم دية الفرج المغصوب وصدائق المرأة اه وفي المصباح العقر بالضم دية فرج المرأة اذا غصبت على نفسها ثم كثر ذلك حتى استعمل في المهر انتهى واللبث من لبث بالمكان لبثا من باب تعب وجاء في المصدر السكون للتخفيف واللبث بالفتح والمرة بالكسر الهيئة والنوع والاسم اللبث بالضم كذا في المصباح وفي القاموس اللبث بفتح اللام وسكون الباء الملك من لبث كسميع وهو نادرا لان المصدر من فعل بالكسر قياسه التحريك اذا لم يتعد انتهى وهو أولى مما في المصباح لايامه ان المصدر بفتح الباء وان السكون جائز (قوله ولم يصريه مراجعا في الرجعي الا اذا أوجج ثانيا) أي لم يصريه باللبث مراجعا اذا كان المعلق بالجماع طلاقا رجعا عند محمد لان الدوام ليس بتعرض للبضع وقال أبو يوسف يصير مراجعا لوجود المساس بشهوة وهو القياس وجزم المصنف بقول محمد دليل على انه المختار لانه فعل واحد فليس لا آخره حكم فعل على حدة وقيل ينبغي ان يصير مراجعا عند الكل لوجود المساس بشهوة كذا في المعراج وينبغي تصحيح قول أبي يوسف لظهور دليله والاستثناء في كلام المصنف راجع

ولو علق الثلاث أو العلق  
بالوطء لم يجب العقر  
باللبث ولم يصريه مراجعا  
في الرجعي الا اذا أوجج ثانيا

الى المستثنين فاذا أوجب ثانيا وجب عليه مهر المثل وصار مرجعا فجعل الشارح اياه راجعا الى الثانية  
 قصور وقيد بالمستثنين لان الحدل لا يجب بالابلاخ ثانيا وان كان جاعا لما فيه من شبهة انه جاع واحد  
 بالنظر الى اتحاد المقصود وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان أوله غير موجب للحد فلا  
 يكون آخره موجبا له وان قال ظننت انها على حرام كافي المعراج وجوب المهر لان البضع المحترم لا يخلو  
 عن عقرا وعقر وفي المعراج ولقائل ان يقول اذا أخرج ثم أوجب في العتق ينبغي ان يجب الحدل لانه  
 وطء لافي ملك ولا في شبهة وهي العدة بخلاف الطلاق لوجود العدة وجوابه ما ذكر في الكتاب ان  
 هذا ليس بابتداء فعمل من كل وجه لا اتحاد المجلس والمقصود اه وقيد بالتعليق للاحتراز عما  
 روى عن محمد لو ان رجلا زنى بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع وجب مهران  
 مهر بالوطء ومهر بالعقد وان لم يستأنف الادخال لان دوامه على ذلك فوق الخلو بعد العقد كذا  
 نقلوا وتخصيص الرواية بمحمد لا يدل على خلاف بل لانها رويت عنه دون غيره وفي البرازية حلف  
 لا يقر بها فاستلحق وجاءت وقضت منه حاجتها بحث فيما عليه الفتوى رلونا ثم لا يثبت قال لامته ان  
 جامعك فانت حرة فالحيلة ان يبيعها من غيره ثم يتزوجها ويوطؤها فتخل لا الى جزاء ثم يشتريها منه  
 فيوطؤها فلا تعتق حلف لا ينشأها وهو عليها فاليمين على الاخراج ثم الادخال فان دام عليها لا يثبت  
 وذكر في أول الفصل الثالث عشر في الجماع لا يثبت بالجماع فيما دون الفرج وان أنزل الا اذا نوى  
 انتهى (قوله ولا تطلق في ان نكحتها عليك فهي طالق فسلخ عليها في عدة الباش) يعني لا تطلق  
 امرأته الجديدة فيما اذا قال للتي تحته ان تزوجت عليك امرأة فهي طالق فطلق امرأته بائنا ثم  
 تزوج أخرى في عدتها لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينزعها في الفراش  
 وبزاجها في القسم ولم يوجد قيد بالباش لانه لو كان رجعا طالقت كافي شرح مسكين وفي البرازية  
 من فصل الامر باليد جعل امر المرأة التي يتزوجها عليها بان قال ان تزوجت عليك امرأة فأمرها  
 بيدك أو قال مادمت امرأتى ثم طلقها بائنا أو حالها وتزوج أخرى في عدتها ثم تزوج بالاولى لا يصير  
 الامر بيدها لان المراد حال المنازعة في القسم ولم يوجد وقت الادخال وان قال ان تزوجت امرأة  
 فأمرها بيدك فأبناها ثم تزوج بأخرى صار الامر بيدها اه وفي القنية من باب تفويض الطلاق  
 ان تزوجت عليك امرأة فأمرها بيدك ثم دخلت المرأة في نكاحه بنكاح الفضولي وأجاز بالفعل  
 ليس لها ان تطلقها ولو قال ان دخلت امرأة في نكاحي فلها ذلك وكذا في التوكيل بذلك انتهى وفي  
 آخر الايمان ان سمكت في هذه البلدة فأمرته طالق وخرج في الغور وخلق امرأته ثم سكنها قبل  
 ان قضاء عدتها لا تطلق لانها ليست بامرأته وقت وجود الشرط قال ان فعلت كذا فخلال الله على  
 حرام ثم قال ان فعلت كذا فخلال الله على حرام لفعل الآخر ففعل أحد الفاعلين حتى بان امرأته  
 ثم فعل الآخر ففعل لا يقع الثاني لانها ليست بامرأته عند الشرط وقيل يقع وهو الاظهر انتهى  
 وفي القنية طلقها ثم قال ان أمسكت امرأتى الى مماتي فهي طالق ثلاثا نكرها حتى تنقضي  
 عدتها ثم يتزوجها بعد يوم لا يقع لانها بمضى العدة خرجت عن ان تكون امرأته فبالنكاح لم  
 يمسك امرأته انتهى (قوله ولا في أنت طالق ان شاء الله متصلا وان ماتت قبل قوله ان شاء الله) أى  
 لا يقع الطلاق لمحدث رواه الترمذي وحسنه مرفوعا من حلف على يمين وقال ان شاء الله لم يثبت وقد  
 بحث فيه المحقق ابن الهمام في كتاب الايمان قيد بالاتصال لانه لو كان بينهما ما سكوت كثير بلا  
 ضرورة ثبت حكم الكلام الاول بخلاف ما اذا كان السكوت بالجشاء أو بالتنفس وان كان له منه بد أو

ولا تطلق في ان نكحتها  
 عليك فهي طالق فنكح  
 عليها في عدة الباش ولا في  
 أنت طالق ان شاء الله  
 متصلا وان ماتت قبل  
 قوله ان شاء الله

(قوله لان دوامه على  
 ذلك فوق الخلو بعد  
 العقد) قال في في النهر  
 وهذا يشكل على ما مر  
 اذ قد جعل لا آخر هذا  
 الفعل الواحد حكم على  
 حدة اه وأجاب بعضهم  
 بأن ما مر مبني على ما هو  
 المذهب عند محمد وما هنا  
 رواية كما يفيد التعبير  
 بعن اه والظاهر سقوط  
 الاشكال من أصله  
 لان اعتبار آخر الفعل  
 هنا من جهة كونه خلو  
 فوجب المهر ولا يمكن  
 اعتبار ذلك فيما لا يجب  
 الحدل

(قوله وصوابه ان عني الرجعي يقع الخ) قال في النهر اقول بل الصواب ما في القنية وذلك ان معنى كلامه أنت طالق أحدهذين وبهذا لا يكون الرجعي لغوا وان فواه بخلاف ما اذا نوى البائن وأما البائن فليس لغوا على كل حال اه قال بعض الفضلاء وأنا أقول الحق ما في البحر لانه اذا نوى الرجعي بجملة أنت طالق تفيد فمكان قواه رجعيا أو بائنا الذي هو بمعنى أحدهذين لغوا بخلاف ما اذا نوى البائن فان تلك الجملة لا تفيد فلم يكن قوله رجعيا أو بائنا لغوا فان قلت لما نوى البائن كان قواه رجعيا لغوا اذا كان يكفيه أن يقول أنت طالق بائنا قلت هو تركيب صحيح لغة وشرعا كما في إحدى امرأتى طالق وحيث كان مقصوده البائن وكان قوله أنت طالق غير مفيد للبائن فهو مخير بين أن يقول أنت طالق رجعيا أو بائنا وينوى البائن وبين أن يقول أنت طالق بائنا (قوله كقوله يا طالق ٤٠ يازانية فلا استثناء على الكل) قال الرملي هنا غلط ولعله بعد قوله فلا استثناء

عليه وان كان لا يجب به حد ولا يقع به طلاق فلا استثناء على الكل الخ ولم أجد هذا في نسخ البحر التي عندي ولا في نسخ البرازية ولا بد منه اه قلت وكذلك قوله وكذا أنت طالق يا صبية صوابه ولو قال أنت الخ ويوضح الامر عبارة التتارخانية ونصها وفي نوادر بشر بن الوليد عن أبي يوسف اذا قال لها أنت طالق يازانية ثلاثا ان شاء الله فلا استثناء على الآخر وهو القذف ويقع الطلاق وكذلك اذا قال لها أنت طالق يا طالق ان شاء الله تعالى ولو قال أنت طالق يا خبيثة ان شاء الله والاستثناء

بامسالك غير مفعلة أو كان بلسانه ثقل فطال في ترده والفاصل اللغوي بطل المشيئة فلما طلقت ثلاثا في قوله أنت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله وفي قوله أنت طالق وطالق وطالق ان شاء الله وفي قوله أنت طالق ثلاثا واحدة ان شاء الله كقوله عبده حرو حان شاء الله بالواو بخلاف ما اذا كان بدونها للتأكيديو بخلاف حرو عتيق ان شاء الله لمكونه تفسيرا وهو انما يكون بغير لفظ الاول وبخلاف طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله لمكونه أفاد التكميل كقوله أنت طالق وطالق وطالق ان شاء الله وفي المجتبى من كتاب الايمان لو قال أنت طالق رجعيا ان شاء الله يقع ولو قال بائنا لا يقع لان الاول لغو دون الثاني وفي القنية بعده ولو قال أنت طالق رجعيا أو بائنا ان شاء الله يسأل عن نيته فان عني الرجعي لا يقع وان عني البائن يقع ولا يعمل الاستثناء انتهى وصوابه ان عني الرجعي يقع لعدم صحة الاستثناء للفاصل وان عني البائن لم يقع لصحة الاستثناء وفي البرازية أنت طالق ثلاثا يازانية ان شاء الله يقع وصرف الاستثناء الى الوصف وكذا أنت طالق يا طالق ان شاء الله وكذا أنت طالق يا صبية ان شاء الله يصرف الاستثناء الى الكل ولا يقع الطلاق كانه قال يا فلانة والاصل عنده ان المذكور في آخر الكلام اذا كان يقع به طلاق أو يلزم به حد كقوله يا طالق يازانية فلا استثناء على الكل انتهى وأطلق فشمّل ما اذا أتى بالمشيئة عن قصد أو لا فلا يقع فيها وكذا اذا كان لا يعلم المعنى فلو شهد انه استثنى متصلا وهو لا يذكره قالوا ان كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب تجازله الاعتماد عليهم والالا وشمّل ما اذا ادعى الاستثناء وأنكرته فان قول قوله وكذا في دعوى الشرط ولو شهد انه طلق أو حالف بالاستثناء أو شهد وبانه لم يستثن تقبل وهذا مما تقبل فيه البيهقي على النفي لانه في المعنى أمر وجودي لانه عبارة عن ضم الشفتين عقيب التكلم بالواجب وان قالوا أطلق ولم نسمع منه غير كلمة الخلع والزواج يدعي الاستثناء فالقول له لجواز انه قاله ولم يسمعه والشرط سمعاه لا سمعاهم على ما عرف في الجامع الصغير وفي الصغرى اذا ذكر البديل في الجامع لا تسمع دعوى الاستثناء كذلك في البرازية وفي الحائصة لو قال الزوج طلقك أمس وقلت ان

على الكل ولا يقع الطلاق كانه قال يا فلانة

وذكره أصلا فقال المذكور في آخر الكلام اذا كان يقع به طلاق أو يجب به حد فلا استثناء عليه نحو قوله يازانية ويا طالق وان كان لا يجب به حد ولا يقع به طلاق فلا استثناء على الكل وذلك نحو قوله يا خبيثة انتهت واعلم انا كتبنا أوائل فصل الطلاق قبل الدخول عن شرح التلخيص ما ملخصه ان قواد يازانية ان تتخلل بين الشرط والحزاء أو بين الايجاب والاستثناء لم يكن قذافي الاصح وان تقدم أو تاخر كان قذافا وعن أبي يوسف لا يعد المتخلل فاصلا فيقع الطلاق للحال ويجب اللعان وعن محمد يتعلق الطلاق ويجب اللعان وجه ظاهر الرواية ان يازانية وان كان جزاء الا ان المراد منه النفي دون التحقيق ولانه نداه للاعلام فلا يفسد فيتم الطلاق فكذلك القذف بالاولى لقربه فقد ظهر ان ما في البرازية والتتارخانية خلاف ظاهر الرواية وعبارة متن التلخيص قدمها المؤلف أول باب التعليق

(قوله وذكري في النوادر خلافاً لقوله انتهى) قال الرملي هو بجملة منقول المخانية عن النوادر فقوله وعليه الاعتماد من كلام النوادر لأن كلام المخانية اه وكتب قبله أقول وحيداً ما وقع خلاف وترجيح لكل من القولين فالواجب الرجوع إلى ظاهر الرواية لأن ما عداها ليس من مذهبنا أيضاً وإنما غلب الفساد في الرجال غلب في النساء فقد تكون كارهة له فقط طالب الخلاص منه فتفتري عليه فيفتي المفتي بظاهر الرواية الذي هو المذهب ويقوض باطن الأمر إلى الله تعالى فتأمل وانصف من نفسك (قوله أو ما شاء الله) قال في النهر اعلم أن عدم الوقوع في ما شاء الله مسلم بتقدير كون ما يصدر به ظرفية لا ما إذا قدرت موصولا اسمها أي الذي شاء الله تعالى من الواقع واجبة أو تثبت أو ثلاثة ولا شك في أنت طالق المذكور هنا فصار كقوله أنت طالق كيف شئت كذا في الفتح ولكنه انما يتم بتقدير ارادة المقدار الذي شاء الله تعالى ٤١ وليس بمعين لجواز أن يراد بالطلاق الذي شاء الله تعالى

ومشيئته لا تعلم فلم يقع إذا العوصة ثابتة بعين فلا نزول بالشك (قوله) إلا في قوله طالق في علم الله قال في الفتح لأن في معنى الشرط فيكون تعليقاً لا يتوقف عليه فلا يقع إلا في العلم لأنه يذكّر للعلوم وهو واقع ولأنه لا يصح نفسه عنه تعالى بحال فكان تعليقاً بامر موجود فيكون تخييراً ولا يلزمه القدرة لأن المراد منها هنا التقدير وقد يدرشياً أو قد لا يدره حتى إذا أراد حقيقة قدرته تعالى يقع في المحال كذا في السكا في والأوجه أن يراد العلم على مفهومه وإذا كان في علمه تعالى

شاء الله ففي ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج وذكري في النوادر خلافاً بين أي يوسف ومحمد فقال على قول أي يوسف يقبل قول الزوج وعلى قول محمد لا يقبل قوله ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياطاً في أمر الفروج في زمن غلب على الناس الفساد انتهى وأشار بهمة المشيئة في الطلاق إلى صحتها في كل ما كان من صبيغ الأخبار وإن كانت أنشأت شرعاً فدخل البيع والاعتكاف والعتيق والنذر بالصوم وخرج الأمر والنهي فلو قال اعتقوا عبيدي من بعد موتي أن شاء الله لا يصح الاستثناء وكذا بيع عبيدي هذا إن شاء الله لم يعمه وخرج ما لم يختص باللسان كالنية فلو قال نويت أن أصوم إن شاء الله صح صومه وأشار بأسناد المشيئة إلى الله تعالى إلى كل من لم يوقف له على مشيئة كان شاء المحن أو الناس أو الملائكة أو الحائط فلا يقع في الكل فخرج من يوقف له عليها كان شاء زيد فهو عليه كاله معتبر فيه مجلس علمه فإن شاء فيه طلقت والأخرج الأمر من يده وصورة مشيئته أن يقول شئت ما جعله إلى فلان ولا تشترط فيه نية الطلاق ولا ذكره كافي الجوهره ودخل في كلامه ما إذا علقه بمشيئة الله ومشيئته من يوقف على مشيئته كما إذا قال إن شاء الله وشاء زيد فلا وقوع وإن شاء زيد كافي البديع وقدمنا عن تلخيص الجامع حكم ما إذا قال أمرها بيد الله ويبدك وأشار بكلمة أن إلى ما كان بمعناها فدخل إلا أن يشاء الله أو ما شاء الله أو إذا شاء الله أو بمشيئة الله وبالمشيئة إلى ما كان بمعناها كالارادة والمحبة والرضا بجميع الأدوات المتقدمة لا فرق بين أن والباء فخرج ما لم يكن بمعناها كأمره وحكمه وأرادته وقضائه وأذنه وعلمه وقدرته فانه يقع للحال أن كان بالباء وإن أضافه إلى العبد ونحوه أيضاً ما إذا كان باللام فانه يقع في الوجوه كلها وإن أضافه إلى العبد وما إذا كان في وأضافه إلى الله تعالى فانه لا يقع في الوجوه كلها إلا في قوله طالق في علم الله والإتي قوله في قدرته الله أن أراد بالقدرة ضد العجز لأن قدرة الله تعالى موجودة قطعاً كالعلم سواء بخلاف ما إذا لم ينولاً بها بمعنى التقدير ولا يعلم تقديره كذا في المحيط والحاصل أنه أن أي بان لم يقع في الكل وإن أي بالباء لم يقع في أنها طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا نقول القدرة على مفهومها

#### (٦ - بحر رابع)

ولا يقع لأن معنى أنت طالق في قدرة الله أن في قدرته تعالى وقوعه وذلك لا يستلزم سبق تحققه يقال للفساد المحال في قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه في المحال وفيه أيضاً أي في الكافي وإن أضاف إلى العبد في كان تلياً كافي الأربع الأول وما بمعناها من الهوى والرؤية تعلية في الستة الأواخر ولا يخفى أن ما ذكره في التخيير بقوله في علم الله يأتي في قوله في إرادته ومحبته ورضاه فيلزم الوقوع بخلاف توجيهنا (قوله وإن أي بالباء الخ) قال في النهر الحاصل أن هذه المسئلة أعني ما إذا لم يعلق بان على ستنين وجهها وذلك أن كل واحد من هذه الألفاظ العشرة ما أن يضاف إلى الله تعالى أو إلى العبد وكل وجه على ثلاثة لأنه إما أن يكون بالباء أو اللام أو في أي اه وإذا ضربت هذه الستون في الأحوال الأربعة الأتمة وهي ما إذا تلفظ بالطلاق والاستثناء أو كتبها أو كتب الأول فقط أو بالعكس بلغت ما تئين وأربعين وبضم أن إلى الحروف الثلاثة تبلغ ثلاثاً وعشرين وربما بلغت أضعاف ذلك باعتبار

تقديم المشيئة أو تأخيرها وغير ذلك (قوله لكونه باطلا) قال الرملي هو علة لصحة المشيئة مع تقديمها وعدم الاتيان بالغاء وقوله وعليه الفتوى أى على صحة المشيئة وعدم الطلاق لا على عكسه الذى هو الوقوع وعدم صحتها تامل (قوله وعليه الفتوى كما فى الحانية) كانه عزاه الى الحانية بحجارة لصاحب الفتح والافسيد كقرين بيان القول بعدم الوقوع الذى عليه الفتوى مبنى على انه تعليق لا بطلان (قوله هذا ما يقتضيه ما فى المتن) أى متن المجمع قال فى النهر بأباه قوله وهما تطليقا فمقاباة التعليق بالتطليق تقتضى عدم الوقوع على الاول والوقوع على الثانى فنسبة صاحب الفتح الغلط الى شرح المجمع بقوله وهو غلط فاجتنبه الظاهر انه واقع فى المتن أيضا اهـ لمخصايه يعنى ان المتبادر من عبارة المجمع هو ما ذكر شارحه من انه عند أبي يوسف تعليق فلا يقع وعندهما تطليق فيقع منجز العدم ٤٢ صحة التعليق بسبب اسقاط الغاء ولا يخفى ان صاحب المجمع حيث شرح ممتنه بذلك دل على انه مراده لان صاحب

الدار أدري ومثله فى شرح در البحار فانه صرح أولا بأن أبى يوسف يجعله تعليقاً لان المبتطل لما اتصل بالاحجاب أبطل حكمه ثم قال وجعله لا تخير لانه لما انتفى رابط المجتلين وهو الغاء هنا بقى قوله أنت طالق منجز الخ وقال فى التتارخانية وان ذكر الطلاق بدون حرف الغاء بأن قال ان شاء الله أنت طالق فهذا استثناء صحيح فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف وفى الولوالجية وبه نأخذ وفى المحيط وقال محمد هذا استثناء منقطع والطلاق واقع فى القضاء ويدين فيما بينه وبين الله تعالى ان كان أراد به الاستثناء وذكر الخلاف

المشيئة والارادة والرضا والمجبة ووقع فى الباقي وان أتى بقى لم يقع الا فى علم الله وان أتى باللام ووقع فى الكل وان أضافه الى العبد كان تعليقاً فى الاربعة الاولى وهى المشيئة وأخواتها او ما بعينها كالهوية والرؤية تعليقاً فى الستة وهى الامر وأخواته وأطلقه فشملى ما اذا كتب الطلاق والاستثناء أو كتب الطلاق واستثنى بلسانه أو طلق بلسانه واستثنى بالكتابة يصح كما فى البرازية وأشار بان بدون الواو الى انه لو قال أنت طالق وان شاء الله فانه لا يصح الاستثناء كما فى الجوهره ولو قدم المشيئة ولم يأت بالغاء صححت المشيئة ولا تطلق لكونه باطلا وعليه الفتوى كما فى الحانية وهو الاصح كما فى البرازية معزيا كل منهما الى أبى يوسف وقد حكى صاحب المجمع خلافاً فيه فقال وان شاء الله أنت طالق يجعله تعليقاً وهما تطليقا فإدانه يقع عند أبى يوسف لكونه تعليقاً عنده والشرط فيه الغاء فى الجواب المتأخر فاذا لم يأت به لا يتعلق فينجز ولغت المشيئة ولا يقع عند أبى حنيفة ومحمد لانه ليس بتعليق هذا ما يقتضيه ما فى المتن وقرره الزيلعي وابن الهمام وغيرهما وقد خالف شارح المجمع فذهب الى أبى يوسف القائل بالتعليق عدم الوقوع والهيهما الوقوع نظر الى ما نقله قاضيان فى هذه المسئلة من ان عدم الوقوع قول أبى يوسف فالماحصل ان ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قدم المشيئة ولم يأت بالغاء فى الجواب ويصدق على القول بالوقوع عديانة انه أراد الاستثناء كما فى الجوهره ولو أجاب بالواو فهو استثناء اجاباً وفى الاسيحابى لا يصح الاستثناء بذكر الواو بالاجماع قال فى الجوهره وهو الاظهر وتظهر أيضاً فمين حلف بالطلاق ان حلف بطلاقها ثم قال أنت طالق ان شاء الله حنث على القول بالتعليق لا الابطال قال فى فتح القدير وفى فتاوى قاضى بختان الفتوى على قول أبى يوسف لانه عزى اليه الابطال فحصل على ان الفتوى على انه باطل اهـ فظاهره ان الفتوى على عدم الوقوع فيما اذا قدم المشيئة ولم يأت بالغاء وفيما اذا حلف بالطلاق ان حلف بطلاقها ثم حلف مستثناً وليس كذلك لما صرح به قاضيان بان الفتوى على عدم الوقوع فى الاولى وهو قول أبى يوسف كما قدمناه وصرح فى البرازية بان الفتوى على الوقوع فى المسئلة الثانية وهو قول أبى يوسف وقوله لانه أى قاضيان عزى اليه أى الى أبى يوسف الابطال سهواً وانما عزى اليه الجمين ولا

على هذا الوجه فى القدورى وفى الحانية لا تطلق فى قول أبى يوسف وتطلق فى

باس

قول محمد والفتوى على قول أبى يوسف اهـ قلت وقد ذكر فى الحانية قبل هذا فى أوائل باب التعليق عكس ذلك حيث قال وثمرة الاختلاف تظهر فى مسائل منها هذه ومنها لو قال ان شاء الله أنت طالق وقع الطلاق فى قول أبى يوسف لان الشرط اذا تقدم على الجزاء لا يتعلق الطلاق بالجزاء فانه لو قال لامرأته ان دخلت الدار أنت طالق يكون تخييراً وعلى قول محمد يصح الاستثناء تقدم أو تأخر لان عنده الاستثناء باطل وليس بتعليق فيصح على كل حال اهـ (قوله وليس كذلك لما صرح به قاضيان الخ) أنت خبير بأن ما ذكره موافق لقوله فظاهره ان الفتوى على عدم الوقوع الخ فلا معنى للرد هنا فكان الا صواب أن يقول لما صرح به فى البرازية الخ



(قوله فقد ظهر بهذا أن أبا يوسف قائل بأنها عين الخ) قال في النهر أقول أنت خير بأن مقتضى الإبطال المقابل للتعلق عدم الوقوع فيها إذا قدم المشيئة فقوله في الفتح إلا أنه عزى إليه الإبطال أي المسمى إليه بعدم الوقوع لخصوص هذا اللفظ كما توهمه في البحر فجزم بأنه سهو ولا يصح أن يخرج هذا على القول بالتعلق إذ لا يعرف ثبوته مع عدم الرباط فتعين أن يخرج على الإبطال فعملك أبد بالتدبر في كلام هذا الامام محافة أن ترز بك الأقدام وما في البرازية من أن الفتوى على قول الثاني من الحنت فيما إذا حلف لا يخلف مخرج على التعليق وقد علمت أن بعض مشايخنا نسب إليه ٤٣ وما فيها أيضاً أنت طالق إن شاء الله أنت

طالق فالاستثناء ينصرف إلى الأول ويقع الثاني وقال زفر لا يقع شيء وكذا أنت طالق ثلاثاً إن شاء الله أنت طالق وقعت واحدة في الحال مبني على كل من القولين أعني التعليق والإبطال وهذا لان الجملة الثانية منقطعة عن الأولى وتوهم في البحر بناء على ما سبق له من أنه يصح أن يوجد التعليق مع عدم الرباط ولا يقع فقال ينبغي أن يكون الفتوى على قول زفر رحمه الله تعالى لما مر من عدم الوقوع في إن شاء الله أنت طالق وأنت قد علمت ما هو الواقع (قوله ولكن فيه اشكال الخ) قال الرملي جوابه أن المقصود منه إعدام الحكم لا التعليق وفي الإعدام لا يحتاج إلى حرف الجزاء بخلاف قوله إن دخلت

بأس بسوق عبارته بتمامها قال ولو قال إن شاء الله أنت طالق لا تطلق في قول أبي يوسف وتطلق في قول محمد والفتوى على قول أبي يوسف وكذا لو قال إن شاء الله وأنت طالق ثم اختلف أبو يوسف ومحمدان الطلاق المقررون بالاستثناء في موضع يصح الاستثناء هل يكون عينا قال أبو يوسف يكون عينا حتى لو قال إن حلفت بطلاقك فعبدى حر ثم قال لها أنت طالق إن شاء الله حتى يصح الاستثناء حنت في قول أبي يوسف وقال محمد لا يكون عينا ولا يحنث وعلى هذا لو قال لامرأته أنت طالق إن دخلت الدار وعبدى حر إن كملت فلان إن شاء الله تعالى على قول محمد ينصرف الاستثناء إلى الطلاق والعناق جميعا وعلى قول أبي يوسف ينصرف الاستثناء إلى اليمين الثانية اه فقد ظهر بهذا أن أبا يوسف قائل بأنها عين الإبطال وإن على القول بالتعلق لا يقع الطلاق فيما إذا قدم الشرط ولم يأت بالفاء في الجزاء كما في شرح المجمع لأنه يقع على القول به وإن شارح المجمع قد غلط كما توهمه في فتح القدير وإن أبا يوسف القائل بعدم الوقوع في الأولى قائل بالوقوع في الثانية وإن الفتوى على قوله في المسئلةين فتحصل من هذا أن الفتوى على أنه تعليق لإبطال ولكن فيه اشكال وهو أن مقتضى التعليق الوقوع عند عدم الفاء لعدم الرباط وما يظهر فيه ثمرة الخلاف ما لو قال كنت طمقتك أمس إن شاء الله فعندهم لا يقع وعند أبي يوسف يقع كذا في المحيط فثمرة الخلاف تظهر في هذه وفيما إذا أخرج الجواب ولم يأت بالفاء أو أقي بالواو وحلف أن لا يخلف أو تعقب جملا وقيد بموتها لانه إذا مات الزوج قبل الاستثناء وهو يريد يقع الطلاق وتعلم إرادته بأن ذكر لا يخرج قصده قبل التلفظ بالطلاق والفرق بين موتها وموته بالاستثناء خروج الكلام من أن يكون إيجابا والموت ينافي الموجب دون المبطل بخلاف موته لانه لم يتصل به الاستثناء كذا في الهداية وفي البرازية لو قال أنت طالق إن شاء الله أنت طالق فلا استثناء ينصرف إلى الأول ويقع الثاني عندنا خلافا لزفر فانه ينصرف إليهما مع عدمه ولا يقع شيء وكذا لو قال أنت طالق ثلاثاً إن شاء الله أنت طالق وقعت واحدة في الحال وينبغي أن يكون المفتي به قول زفر لأن إن شاء الله صالح لتعليق الطلاق الأول اتفاقا ولتعليق الأخير أيضا وإن لم تكن الفاء فيه لما تقدم أن عند أبي يوسف إذا قدم الشرط وأخر الجزاء ولم يأت بالفاء لا يقع شيء وعليه الفتوى وأشار بقوله إن شاء الله إلى أنه لو قال أنت طالق إن لم يشأ الله لا يقع شيء فإدائه لو قال أنت طالق واحدة إن شاء الله وأنت طالق ننتين إن لم يشأ الله لا يقع شيء أما في الأول فلا استثناء وأما في الثاني فلأنه لو وقعناه علمنا أن الله تعالى شاء لأن الوقوع دليل

الدار فانت طالق لأن المقصود منه التعليق فلذلك افرقا وقد فرق بذلك في الوولو الجمية في الفصل الثلاثين في الاستثناء فراجع ان شدت وما تقدم عن قاضيخان من قوله لدونه إبطالا صريح في الفرق أيضا اه وعلى هذا فلا إبطال مرادف للتعبير بالتعليق لأن المراد بالتعليق بالمشيئة إبطال الإيجاب السابق لكونه تعليقا على غير معلوم الثبوت وبه يصح ما قاله في الفتح من نسبة الإبطال إلى ما في الحانبة عن أبي يوسف (قوله وينبغي أن يكون المفتي به قول زفر الخ) قال الرملي هذا من كلامه لا من كلام البرازي ولا دلالة فيما استدل لانه فيما لو اقتصر على جزاء واحد كقوله إن شاء الله تعالى أنت طالق ولا كذلك هنا ويظهر الفرق للتأمل ثم رأيت صاحب النهر أقي بمثل ما ذكرته فله تعالى الحمد والمنة

وفي أنت طالق ثلاثا لا  
واحدة يقع ثنتان وفي  
الاثنتين واحدة وفي الا  
ثلاثا ثلاث

(قوله وفي المحيط ولو حرك  
لسانه بالاستثناء الخ) قال  
الرملي وفي الوولو الجمية واذا  
حرك لسانه بالاستثناء  
صح اذا تكلم بالحروف  
سواء كان مسموعا أو لم  
يكن وذكر في بعض  
المواضع انه لا يعتبر  
الاستثناء ما لم يكن مسموعا  
اه ففيه إشارة الى  
أرجحية الاول نامل اه  
لكن صح في البدائع  
ما ذكره الهندواني وهو  
الموافق لما ذكره في  
الصلاة (قوله فتعارض  
صورة) قال الرملي أي  
نفيا وإثباتا وقوله ثم ترجح  
الثاني أي النفي وقواه  
فيحكم ان المراد بالاول أي  
الذي هو العشرة وقواه  
ما سواه أي ما سوى  
المستثنى الذي هو الثلاثة  
(قوله فقال والخامس  
ما يؤدي الى تصحيح بعض  
الاستثناء) كان عليه  
أن يقول بعض المستثنى  
منه وليس ما نقله عبارة  
الخامسة بل هي هكذا  
والخامس ابطال البعض  
كما لو قال الخ

المشبهة لان كل واقع بمشيئة الله تعالى وهو علق في الثاني بعدم مشيئة الله تعالى لا بمشيئته جل وعلا  
فيمطل الإيقاع ضرورة ولو قال أنت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشأ فثنتين فحضي اليوم  
ولم يطلقها طلقت ثنتين لان وقوع ثنتين يتعلق بعدم مشيئة الله تعالى الواحدة في اليوم وبمضيته بلا  
طلاق وجد الشرط ثم اعلم ان مذهبا كما قدمناه عدم الوقوع في المعلق بالمشيئة نواه وعلم معناها أولا  
وعند مالك يقع مطلقا وعند الشافعي ان نواه وعلمه لا يقع واليقع وعند المعتزلة كما في البرازية ان  
كان يحسبها بمعروف لا يقع الطلاق وان كان يسمى بمعانيرتها يقع لان الطلاق في الاول حرام  
والقبائح لا تعلق لها بمشيئة الله تعالى وفي الثاني واجب وبه تتعلق مشيئته تعالى وان كان لا يحسن  
ولا يضر والطلاق مباح وهل يتعلق بالمباح مشيئة الله تعالى ففيه خلاف بين المعتزلة اه وقيد  
بقوله ان شاء الله لانه لو قال أنت طالق كيف شاء الله وانها تطلق رجعية كما في الخلاصة وقد قدمناه  
وفي المحيط ولو حرك لسانه بالاستثناء يصح وان لم يكن مسموعا عند الكرخي وعند الهندواني لا يصح  
ما لم يكن مسموعا على ما مر في الصلاة اه (قوله وفي أنت طالق ثلاثا الا واحدة تقع ثنتان وفي  
الاثنتين واحدة وفي الاثلاثا ثلاث) شروع في بيان الاستثناء وهو في الاصل نوحان وضعي وعرفي  
والعرفي ما تقدم من التعليق بالمشيئة والوضعي هو المراد هنا وهو بيان بأو أحدي أخواتها ان  
ما بعدهما لم يرد بحكم المصدر قد اتفقوا على ان ما عدال لم يرد بحكم المصدر والمقر به ليس الاسبعة في على  
عشرة الاثلاثة وانما اختلفوا هل أريد ما بعد الا بالصدر فأكثر الاصوليين انه لم يرد كلمة الا قرينة  
عليه وجعاعة على انه أريد ما بعد الا ثم أخرج ثم حكم على الباقي والمراد انه أريد عشرة في هذا المثال  
وحكم على سبعة فارادة العشرة باق بعد الحكم وما نسب الى الشافعي من القول بالمعارضة فمعناه انه  
أسند الحكم الى العشرة مثلا ثم نفى الحكم عن ثلاثة فتعارض صورة ثم ترجح الثاني فيحكم ان المراد  
بالاول ما سواه وليس مراده حقيقة النسبة اليهما لان حقيقة التناقض لم يقل به عاقل فاندفع ما ذكره  
الشارح وغيره من الاستدلال عليه بقوله تعالى فليتب فهم ألف سنة الا خمسين عاما لانه في غير محل  
التراع وتعامه في التحرير لابس الهمام ولم يقيد المصنف بالاتصال هنا كنفاء بما ذكره فيمابقه  
ما قدمنا ان كلاً منهما استثناء ويبطل الاستثناء بأربعة بالسكتة اختيارا وبالزيادة على المستثنى  
منه كانت طالق ثلاثا الا أربعا وبالمساواة باستثناء بعض الطلاق كانت طالق الا نصحها كذا  
في البرازية وزاد في الخامسة حاسا فقال والخامس ما يؤدي الى تصحيح بعض الاستثناء وابطال  
البعض كما لو قال أنت طالق ثنتين وثنتين الا ثلاثا ولو قال أنت طالق ثلاثا يا فلانة الا واحدة وقعت  
ثنتان ولا يصير النداء فاصلا لانه للتأكيده كما في الوولو الجمية وأشار باستثناء الثنتين الى جواز استثناء  
الاكثر وأفاد بقوله وفي الاثلاثا ثلاث عدم جواز استثناء الكل من الكل وحاصله انه اذا كان  
بلفظ المستثنى منه أو بمساو ولم يكن بعده استثناء آخر فان الاستثناء باطل فالاول كسئلة الكتاب  
وكقوله نسائي طوالت الانساني وعبيدي أحرار الا عبيدي وكما اذا أوصى بثلاث ماله ومن المساوي  
أنت طالق ثلاثا الا واحدة واحدة أو الاثنتين واحدة وفي الوولو الجمية من آخر العتق  
قال لعبيده الثلاث أنتم أحرار الا فلانا وفلانا يقع العتق ولا يصح الاستثناء لانه استثناء الكل  
من الكل اه وفي قياسه أنتم طوالت الا فلانة وفلانة وفلانة وليس له أربعة وهو من قبيل  
المساوي بخلاف ما اذا كان بغير المساوي كقوله كل امرأة لي طالق الا هذه وليس له سواها لا تطلق  
لان المساواة في الوجود لا تمنع صحتها ان عم وضعها لانه تصرف صيني كقوله نسائي طوالت الا زينا

وهذا وعمره وبكرة وأوصيت بثلاث مالى الألفا والثلاث ألف فانه يصح وعبيدى أحرار الافلانا  
وفلانا وليس له الا هما وفى الجوهره واحتلفوا فى استثناء الكل قال بعضهم هو رجوع وقال بعضهم  
هو استثناء واسد وليس برجوع وهو الصحيح لانهم قالوا فى الموصى اذا استثنى جميع الموصى به فانه  
يبطل الاستثناء والموصية صحيحة ولو كان رجوعا لطلت الوصية لان الرجوع فيها جائز اه وفى  
الحيط لو قال أنت طالق ثنتين وثنتين الا ثنتين ان نوى الاستثناء عن احدى الثنتين لم يصح لانه  
استثناء الكل من الكل وان نوى واحدة من الاولى وواحدة من الاخرى يصح وان لم تكن له نية  
يصح الاستثناء ويقع ثنتان خلافا لفرق لانه أمكن تصحيح الاستثناء بان يصرف الى كلا العديدين  
فصير مستثنى من كل جملة واحدة فيصرف اليهما تصحيحا لكلامه وروى هشام عن محمد لو قال أنت  
طالق ثنتين وثنتين الا ثلاثا أو أنت طالق ثنتين وأربعاً الا خمسا وقع الثلاث لانه تعدت تصحيح  
الاستثناء لان استثناء الثلاث من الثنتين لا يصح لانه يزيد عليه ولا استثناء نصف الثلاث من كل  
ثنتين لانه استثناء جميع الثنتين لان ذكر نصف ما لا يتجزى كذكر كله ولا استثناء واحدة من احدى  
الثنتين لانه يبقى ثنتين استثناء من الاخرى وانه لا يصح ولو قال أنت طالق ثلاثا الا واحدة أو  
ثنتين وما قبل البيان طلقت واحدة فى رواية ابن سماعة عن أبي يوسف وفى رواية أخرى يقع  
ثنتان ولو قال أنت طالق عشر الا تسعا يقع واحدة لان الاستثناء يرد على اللفظ فيكون العبرة للفظ  
لا للحكم وباعتبار هذا اللفظ استثناء البعض من الكل ولو قال الاثمانيا تقع ثنتان ولو قال الاسبعا  
يقع الثلاث ولو قال للدخولة أنت طالق أنت طالق أنت طالق الا واحدة يقع الثلاث وكذا لو  
قال أنت طالق واحدة واحدة واحدة واحدة لانه ذكر كلمات متفرقة فيعتبر كل كلام فى حق  
جمعة الاستثناء كانه ليس معه غيره وكذا لو قال أنت طالق بائن وأنت طالق غير بائن الا تلك البائين  
لا يصح الاستثناء وكذا لو قال هذه طالق وهذه وهذه الا هذه ولو قال أنتن طوالت الا هذه صح  
الاستثناء اه وقيدنا بكونه لم يكن بعده استثناء آخر لانه لو كان بعده ما يكون جبر للصدر فانه  
يصح كقوله أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا واحدة فانها تطلق واحدة والاصل انه اذا تعدد الاستثناء  
بلاوا وكان كل اسقاطا مما يليه فوق ثنتان فى قوله أنت طالق ثلاثا الا ثنتين الا واحدة ولزمه خمسة  
فى قوله له على عشرة الا تسعة الاثمانية الا سبعة الا خمسة الا أربعة الا ثلاثا الا ثنتين الا واحدة  
وفى المحيط وطريقة أخرى لمعرفة أن تأخذ الثلاث بيمينك والثنيتين بيسارك والواحدة بيمينك ثم  
تسقط ما اجتمع فى يسارك مما اجتمع فى يمينك فابقى فهو الواقع اه وقيد بقوله الا واحدة لانه لو  
قال أنت طالق ثلاثا الا نصف واحدة لا يصح الاستثناء ووقع الثلاث على المختار وقد ذكر المصنف  
المستثنى والمستثنى منه من غير وصف لانه لو قال أنت طالق ثلاثا بائنة الا واحدة أو ثلاثا البتة الا  
واحدة وقع ثنتان رجعتان ولو قال أنت طالق ثنتين الا واحدة بائنة أو الا واحدة بائنا تطلق واحدة  
رجعية ولو قال أنت طالق ثنتين البتة الا واحدة تقع واحدة بائنة وكذا لو قال أنت طالق  
ثنتين الا واحدة البتة تقع واحدة بائنة وتماه فى البرازية وفى اللؤلؤ الحجة أنت طالق ثلاثا الا  
واحدة غدا أو قال الا واحدة ان كمت فلانا يصرفا ثلاثا أنت طالق ثنتين غدا أو ان كمت فلانا ولو قال  
أنت طالق ثلاثا الا واحدة للسنة كانت طالعا ثنتين للسنة عند كل طهر تطليقة واحدة لانه صار كانه  
قال أنت طالق ثنتين للسنة وتماه فى المحيط ولو قال أنت بائن بنوى ثلاثا الا واحدة طلقت ثنتين  
بائنتين وقال محمد طلقت واحدة ولو قال أنت طالق ثلاثا الا نصفها يقع ثنتان ولو قال الا نصفهن

(قوله تمامه فى البرازية)  
كانه يشير الى ما قدمه  
المؤلف عنها قبيل الطلاق  
قبل الدخول من الاصل  
فى الوصف فانه اما أن  
يكون وصفا يلىق بالمستثنى  
أو بالمستثنى منه اجمعا  
وانه نارة يكون وصفا  
أصليا ونارة يكون زائدا  
وقد ذكر ما يتفرع عليه  
هناك فراجعوه وذكره  
صاحب النهر هنا وهو  
الانطب

باب طلاق المريض (قوله وزاد في فتح القدير ان لا تقدر الخ) قال في النهر ومقتضى الاول انها لو قدرت على نحو الطلج دون صعود السطح لم تكن مريضة وهو ٤٦ الظاهر (قوله وقد علم من كلامهم انه لا يجوز الخ) قال في النهر فيه نظرا لان الشارع حيث

رد عليه قصده لم يكن آتيا  
الا بصورة الابطال لا  
بحقيقته فتدبر اه وقد  
يقال لو لم يكن ذلك القصد

محظورا لم يرد عليه  
الشارع كن قتل مورثه  
(قوله أطلق الرجعي  
لغير الخ) قال في النهر  
وعندي انه كان ينبغي  
حذف الرجعي من هذا

باب طلاق المريض  
طلقها رجعا أو بائنا في  
مرضه ومات في عدتها  
ورثت وبعدها لا

الباب لانها فيه ترث ولو  
طلقها في الصحة ما بقيت  
العدة بخلاف البائن فانها  
لا ترثه الا اذا كان في  
المرض وقد أحسن  
القدوري في اقتصاره على  
البائن ولم أر من نبه على  
هذا (قوله وذكر في جامع  
الفصولين خلافا فيه)  
وذلك حيث قال وسئل  
عن أكره على التطليق  
في مرضه ثم مات قال ترثه  
اذ الأكره لا يؤثر في  
الطلاق بدليل وقوع  
طلاق المكره ولا رواية  
لهذا في الكتب قال وقال  
بعض الفقهاء ينبغي أن  
لا ترثه للمبرأ ذكرا ولو

يقع الثلاث كذا في الحانية والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب طلاق المريض

لما كان المرض من العوارض أخره ومعناه ضروري فتعريفه تعريف بالاخفى والمراد به هنا من  
عجز عن القيام بحوائجه خارج البيت كعجز الفقير عن الاتيان الى المسجد وعجز السوقي عن  
الاتيان الى دكانه فأما من يذهب ويحج فلا وهو الصحيح وهذا في حقه أما في حقه فاعتبر بعجزها  
عن القيام بمصالحها داخل البيت كذا في البرازيقي وزاد في فتح القدير أن لا تقدر على الصعود الى  
السطح وفي صلاة المريض الذي يباح له ترك القيام ان يكون بحيث يلحقه بالقيام ضرر على الاصح  
كافي الجوهرة وليس المحكم هنا مقصودا على المريض بل المراد من يخاف عليه الهلاك غالباً وان  
كان صحيحاً كما سيأتي وقد علم من كلامهم انه لا يجوز للزوج المريض التطليق لتعلق حقه بما له  
الاذا رضيت به (قوله طلقها رجعا أو بائنا في مرضه ومات في عدتها ورثت وبعدها لا) لان  
الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمن انقضاء  
العدة دفعا للضرر عنها وقد آمد لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار بخلاف ان يبقى في  
حق ارثها عنه بخلاف ما بعد الانقضاء لانه لا مكان والزوجة في هذه الحالة ليست بسبب لارثه عنها  
فيبطل في حقه خصوصاً اذا رضيت به وفي الظهيرية وان كانت المطلقة في المرض مستحاضة وكان  
حيضها مختلفا في الميراث يؤخذ بالاقل لان المال لا يستوجب بالشك اه أطلق الرجعي ليفسد  
انها ترث وان طلق في الصحة ما دام في العدة لبقاء الزوجية بينهما حقيقة حتى حل الوطء وورثها  
اذا ماتت فيها ولا يشترط اهليتها الارث وقت الطلاق بل وقت موته حتى لو كانت في الرجعي مملوكة  
أو كناية ثم أعتقت أو أسلمت في العدة ورثته وأطلق البائن فشمع الواحدة والثلاث وترك المصنف  
قيدا لوطا عيمة ولا بد منه لانه لو أكره على طلاقها البائن لا ترث كما لو أكرهت على سؤالها الطلاق  
فانها ترث كافي القنينة وذكر في جامع الفصولين خلافا فيه وقيد بان يكون في مرضه احترازا عما  
اذا طلق في الصحة ثم مرض ومات وهي في العدة لا ترث منه ولو قال صحيح لا مرأيتي احدا كما طالق ثم  
بين في مرضه في احدهما صار وارثا بالبيان وترث لانه كالانشاء في حق الارث للتمتع وتمامه في الكافي  
وأراد به المرض الذي اتصل به الموت لان حقه لا يتعلق بما له الابن فلو طلقها في مرضه ثم صحيح  
مات وهي في العدة لا ترث منه كما سيأتي ولو طلقها في مرضه ثم قتل أو مات من غير ذلك المرض غير انه  
لم يبرأ فلها الميراث لانه قد اتصل بالموت بمرضه كذا في الظهيرية ولا بد في البائن ان تكون أهلا  
للميراث وقت الطلاق والموت وما بينهما وسيأتي ولا يشترط عليه باهليتها للميراث حتى لو طلقها بائنا في  
مرضه وقد كان سيدها أعتقها قبل ولم يعلم به الزوج كان وارثا وكذا لو كان تحتها كناية فأسلمت فطلقها  
الزوج ثلاثا وهو لا يعلم بإسلامها كافي الظهيرية بخلاف ما لو قال المولى لامته أنت حرة غدا وقال  
الزوج أنت طالق ثلاثا بعد ان علم الزوج بكلام المولى كان فارا والافلا كافي الحانية لانه

أكره على قتل مورثه فقتله يرثه لا المكره لو وارثا ولم يوجد منه القتل قال صط بعد ذلك لا ترثه فاني وجدت وقت  
رواية في الفرائض تدل على عدم الارث اه (قوله صار فارا بالبيان الخ) قال في النهر وعلى هذا فينبغي انه لو حلف وهو صحيح  
لكنه حنت وهو مريض فبينه في واحدة انه يكون فارا أيضا ولم أره (قوله ان علم الزوج بكلام المولى كان فارا والافلا) ظاهر هذا

ان الواقع عليها ثلاث طلاقات في هذه الصورة اذ افرار في الرجعي ومقتضى ما مرقى ٤٧ التعليق ويأتى أيضا أول باب الرجعة من

انه لو قال لزوجه الامه  
ان دخلت الدار فانت  
طالق ثلاثا ثم اعتقها  
مولاه فدخلت وقع ثقتان  
وعملك الرجعة ان يكون  
الواقع هنا أيضا اثنين  
فليست مسئلة (قوله لان  
المبطل للارث اجازته)  
قال في النهر واثبت خبير  
بان هذا لا يجدى نفعا  
فيما اذا كان الطلاق في  
مرضه اذ دليل الرضا فيه  
قائم اه وفيه نظر لانها  
ولو اباها بامرها او  
اختلعت منه أو اختارت  
نفسها بتفويضه لم ترث

انما رخصت بطلاق غير  
مبطل لمحقتها ولا يلزم منه  
رضاها بما يبطله وعبرة  
جامع الفصولين وليس  
هذا كطلاق سؤلها اذا  
لم ترص بعمل المبطل اذ  
قولها طلقت نفسي لم يكن  
مبطلا بل يتوقف على  
اجازته فاذا اجاز في مرضه  
فكانه انشا الطلاق  
ففر اه (قوله فخرج  
مالوا كرهت على سؤلها  
الطلاق الخ) قال في النهر  
وعرف منه انه لو جامعها  
ابنه مكرهه فانها ترث  
اه ورده بعض الفضلاء  
بما أتى آخر الباب عن

وقت النكاح لم يقصد بطلان حقها حيث لم يعلم وان صارت أهلا قبل نزول الطلاق ولم تكن حرة وقت  
التعليق لأن عتقها مضاف بخلاف ما اذا كانت حرة وقتها ولم يعلم به لانه أمر حكمي فلا يشترط العلم به  
ولو علق طلاقها الباش بعثتها كان فارا كافي الظهيرية ولو علق طلاقها بمرضه كما اذا قال ان مرضت  
فانت طالق ثلاثا يكون فارا لانه جعل شرط الحنف المراض مطلقا كافي الولوالجعية وصححه في الخانية  
وشمل كلامه ما اذا وكل بطلاقها وهو صحيح ثم مرض فطلق الوكيل بشرط أن يقدر على عزله أما اذا  
لم يستطع عزله حتى طلقها في مرضه لاثرت منه كافي الظهيرية وفي الولوالجعية لو قالت بعدم موته طلقني  
في مرضه ثلاثا وكذبها الوارثة في الطلاق في المرض وورثته لانهم يمدعون عليها الحرمان بالطلاق في  
الصحة وهي تنكر فيكون القول لها كما لو قالت طلقني وهو نائم وقالوا في اليقظة كان القول لها  
وفي الخانية لو كانت المرأة قد عتقت ومات الزوج فادعت المرأة العتق في حياة الزوج وادعت  
الورثة انه كان بعد موته فالقول للورثة ولا يعتبر قول مولاه كما اذا ادعت انها أسلمت في حياته  
وقال الورثة أسلمت بعد موته فالقول لهم والقول لها في انه مات قبل انقضاء عدتها مع اليمين فان  
نسكات لارث لها ولو تزوجت قبل موته ثم قالت لم تنقض عدتي لا يقبل قولها ولو لم تزوج لكنها  
قالت أسست ثم مات بعد مضي ثلاثة أشهر من وقت اقرارها لاميراث لها اه وفي المحيط وان لم يعلم  
منها كغير فقالت الورثة كنت كتابية وأسست بعد موت الزوج وهي تقول ما زلت مسلمة فالقول  
قولها لان الورثة يدعون بطلان حقها وهي تنكر ولو مات الزوج كافر افقالت امرأة مسلمة أسلمت بعد  
موت زوجي فقالت الورثة بل كنت مسلمة قبل موته فالقول لهم لانه ظهر بطلان حقها حيث كانت  
مسلمة للمال فهي تدعى ثبوت حقها في ماله والورثة ينكرونه اه وأشار بقوله في عدتها الى انها  
مدخولة فلولا بانها قبل الدخول بها فلا ميراث لها لانه تعذر ابتداء الزوجية في غير حالة العدة كافي  
المحيط وقيد بموته لانه لو ماتت المرأة لم يرثها الزوج بحال لان الزوج بالطلاق رضى ببطلان حقه كذا  
في المحيط وفي جامع الفصولين طلقها في المرض فمات بعد مضي العدة فالمشكل من متاع البيت وارث  
الزوج اذ صارت أجنبية بمضي العدة ولم يبق لها يد ولو مات قبل العدة فالمشكل من متاع البيت  
للزوجة مندأى حنفية لانها ترث فلم تكن أجنبية فكانه مات قبل الطلاق اه (قوله ولو اباها بامرها  
أو اختلعت منه أو اختارت نفسها بتفويضه لم ترث) لانها رخصت بابطال حقها للامر منها بالعلة في  
الاولى ولما شرع العلة في الاخيرين اما في التخيير فظاهر لانه تمليك منها واما في الخلع فلان التزام  
المسال علة العلة لانه شري الطلاق قيد بالباش لانها لو سألت الرجعي فطلقها لا يتمتع ارثها لما قدمنا انها  
زوجة حقيقة وقيد بكونه طلاق بامرها لانها لو طلقت نفسها باثنا فجاز ترث لان المبطل للارث  
اجازته كافي القنية وأراد بالامر الرضا بالطلاق فخرج مالوا كرهت على سؤلها الطلاق فانها ترث  
لعدم الرضا وشمل مالو وقعت الفرقة بتمكين ابن الزوج فلا ترث الا أن يكون أبوه أمه بذلك فقر بها  
مكرهه لانه بذلك ينتقل اليه فيصير كالباشر وشمل ما اذا فارقته بسبب الحب أو العنة أو خيسار  
البلوغ والعتق فلا ترث لرضاها وكذا لو اردت وهو مريض وأشار باختلاعها منه الى مباشرتها العلة  
الطلاق قد دخل فيه مالوا بانها في مرضه ثم قال لها اذا تزوجتك فانت طالق ثلاثا ثم تزوجها في العدة  
ومات من مرضه حيث لا ترث لانه مات في عدة مستقبلة فباطل حكم الفرار بالطلاق الاول والطلاق

البدائع من ان الفرقة لو وقعت بتقيد ابن الزوج لا ترث مطاوعة كانت أولا اه فالجامع أولى ثم رأيت المسئلة في جامع الفصولين  
ونصه جامعها ابن مريض مكرهه لم ترثه الا ان امره الاب بذلك فينتقل فعل الابن الى الاب في حق الفرقة فيكون فارا



الثاني وان وقع الا ان شرطه وهو الزوج حصل بفعلها فلا يكون قرارا خلافا لحمد كذا في الحامية  
وقيد باختلاعها منسلة لانه لو دخلها اجنبي من زوجها المريض مرض الموت فلها الارث لومات الزوج في  
مرضه ذلك وهي في العدة لانها لم ترخص بهذا الطلاق فيصير الزوج فارا كذا في جامع الفصولين ولم  
يذكر المصنف حكم ما اذا وقعت الفرقة من قبلها في مرض موتها ولا يخفى انه لما تعلق حقها بما له في  
مرض موته تعلق حقها بما لها في مرض موتها فلو باشرت بسبب الفرقة وهي مريضة وماتت قبل  
انقضاء عدتها ورثها كما اذا وقعت الفرقة باختيارها نفسها في خيار البلو وغواستق أو بتقبيلها ابن  
زوجها وهي مريضة لانها من قبلها ولدالم يكن طلاقا وهذنا ظاهرهما اذا وقعت بسبب الحب أو  
العنة أو اللعان وهي مريضة فشي الشارح على انها كالاول وفي الحامية ونقله في فتح القدير عن  
الجامع انه لا يرثها لانها طلاق فكانت مضافة اليه وعزاه في المحيط الى الجامع أيضا مقتصرا  
عليه وخزم به في الكافي فكان هو المذهب واذا ارتدت المرأة ثم ماتت أو لم تحق بدار الحرب ان  
كانت الردة في الصحة لا يرثها زوجها وان كانت في المرض ورثها زوجها استحسانا بخلاف ما اذا ارتدت  
فقتل أو لم تحق بدار الحرب أو ماتت على الردة فانها ترثه مطلقا وان ارتدت ما عاها ثم أسلم أحدهما ثم مات  
أحدهما ان مات المسلم لا يرث المرتد وان كان الذي مات مرتدا هو الزوج ورثته المسلمة وان كانت  
المرتدة قد ماتت فان كانت ردتها في المرض ورثها الزوج المسلم وان كانت في الصحة لم ترث كذا  
في الحامية وفي الكافي الاصل ان المأمورين بالطلاق بغير بدل ينفرد كل واحد منهما بالايقاع  
والمأمورين بالطلاق بالبدل لا ينفرد أحدهما بالايقاع بل يشترط اجتماعهما وان التملك يقتصر  
على المجلس والتوكيل لا ومن عمل لنفسه فهو مالك ومن عمل لغيره فهو وكيل وامرأه الغار لم ترث ان  
باشرت علة الفرقة أو شرطها أو أوصى في العلة أو إحدى العلتين وان باشرت بعض العلة أو بعض  
الشرط لم يبطل حقها من الارث قال المريض لامرأته بعد الدخول طلاقا أنفككنا ثلاثا فطلقت كل  
نفسها وصاحبها على التعاقب طلقتا ثلاثا بتطبيق الاولى وتطبيق الاخرى نفسها بعد ذلك  
وصاحبها باطل فاذا طلقت الاولى نفسها وصاحبها طلقتا وورثت الثانية دون الاولى بخلاف ما اذا  
ابتدأت الاولى فطلقت صاحبها دون نفسها حيث يقع الطلاق على صاحبها ولم يقع عليها لانها في  
حق نفسها مالكة والتمليك يقتصر على المجلس فاذا بدأت بطلاق صاحبها خرج الامر من يدها  
وورثت وكذا لو ابتدأت كل واحدة بتطبيق صاحبها لان كل واحدة طلقت بتطبيق غيرها وان  
طلقت كل واحدة نفسها وصاحبها معا طلقتا ولم يرثا لان كل واحدة طلقت بتطبيق نفسها وان  
طلقت احدهما بان قالت احدهما طلقت نفسي وقالت الاخرى طلقت صاحبتي وخرج الكلامان  
معا طلقت تلك الواحدة ولا ترث وان طلقت احدهما نفسها ثم طلقتها صاحبها طلقت ولا ترث وعلى  
العكس ترث هذا كله اذا كانتا في مجلسهما ذلك فان قامت عن المجلس عما ذلك ثم طلقت كل نفسها  
وصاحبها معا وعلى التعاقب أو طلقت كل واحدة صاحبها ورثتا ولو طلقت كل واحدة منهما  
نفسها لم تطلق واحدة منهما ولو قال طلقا أنفككنا ثلاثا ان شئتما فطلقت احدهما نفسها وصاحبها  
لم تطلق واحدة منهما حتى تطلق الاخرى نفسها وصاحبها فلو طلقت الاخرى بعد ذلك نفسها  
وصاحبها ثلاثا طلقتا وورثت الاولى دون الثانية ولو قامت عن المجلس ثم طلقت كل واحدة كليهما  
متعاقبا أو معا لا يقع ولو قال أمركما بأيديكنا وبالنفيوض صار تملككما حتى لا تنفرد احدهما  
بالطلاق ويقتصر على المجلس وهو كالتعليق بالمشيئة الا في حكم واحد وهو انهما اذا اجتمعا على طلاق

(قوله فدخل ما لو قالت طلقني ولم ترد عليه الخ) قال في جامع الفصولين قالت له في مرضه طلقني فطلقها ثلاثا فمات في العدة ثم اذ صار مبتدئا فلا يبطل حقها في الارث كقولها طلقني رجعا فانها اه (قوله وينبغي ان لا ميراث لها رضاها بالبائن) هذا هو الظاهر وهو مقتضى اطلاق المصنف بقوله سابقا وان ابانها بامرها كما اشار اليه في النهر ليكن ما في جامع الفصولين المذكور انفا فيسبدا نثارث لانه عل بقوله اذ صار مبتدئا أي أوقع شيأ لم تطلبه فكانه أوقع الثلاث ابتداء بدون طلب تامل (قوله وان دفع به ما ذكره السروجي الخ) أي أخذ من مسألة الطلاق الثانية قريبا عن الذخيرة كما في النهر ٤٩ (قوله وقد رده في فتح القدير

بوجه آخر الخ) قال في النهر وأنت خير بأن اعترأها عنه في مرضه الذي هو زمان للرجعة والشفقة ظاهر أيضا في خصوصته والايصالها بالاكثر قد يكون طمعا في ابراء ذمته ومؤكد كبرا بسبق مودته وقد قرر في العدة عند قول صاحب

واحدة منهم ما يقع وفي قوله ان شئت لا يقع ولو قال طلقا أنفسكما بالف فقالت كل واحدة طلقت نفسي وصاحبني بالف معا ومتعاقبا باننا بالف ويقسم على مهرهما ولم يرنا ولو طلقت احدهما طلقت بحصتهما من الالف وان قامت من المجلس بطل الامر اه مختصرا (قوله وفي طلقني رجعية فطلقها ثلاثا ورثت) لما قدمنا ان الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان حقها وأراد من ذكر الرجعية نفى سؤالها البائن فدخل ما لو قالت طلقني ولم ترد عليه فطلقها بائنا فانها ترث لانه ينصرف الى الرجعي عند الاطلاق كما في الحانية وكذا ينصرف اليه في الوكالة والتفويض والانشاء فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان حقها والمراد بالثلاث البائن فدخل ما لو طلقتها واحدة بائنة أيضا ولم أر حكم ما اذا سألتها واحدة بائنة فطلقها ثلاثا وظاهر المحيط انها ترث فانه قال لو قالت له طلقني فطلقها ثلاثا ورثت استحسانا لانها سألتها في الواحدة وقد طلقتها ثلاثا انتهت ولم يعمل بالرجعي وانما عل بالواحدة وينبغي ان لا ميراث لها رضاها بالبائن (قوله وان ابانها بامرها في مرضه أو تصادقا عليها في الصحة ومضى العدة فاقرا أو وصى لها فلها الاقل منها ومن ارثها) أي لها الاقل من كل واحد من المقر به والموصى به ومن ارثها منه لان العدة باقية في المسئلة الاولى وهي سبب التهمة والحكم يدار على دليل التهمة وفي الثانية قال الامام ببقاء التهمة ايضا لان المرأة قد تختار الطلاق لينفخ باب الاقرار والوصية فيز بدحقها والزواج قد يتواضعان على الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة وهذه التهمة في الزيادة فردناها ولا تهمة في قدر الميراث فصنعنا وهما قال في الثانية بنفي التهمة لكونها اجنبية له عدم العدة بدليل قبول شهادته لها وجواز وضع الزكاة فيها وتزوجها بزواج آخر واجاب الامام الاعظم رضي الله عنه بانه لا مواضعة عادة في حق الزكاة والشهادة والتزوج فلا تهمة هذا حاصل ما في الهداية وقرره الشارحون من غير تعقب وهو ظاهر في انه اذا أقرب بالطلاق منه زمان وصدقته ان العدة تعتبر من وقت الطلاق بدليل انهم اتفقوا هنا انه يجوز له دفع الزكاة اليها وشهادته لها وتزوجها وهو خلاف ما صرحوا به في العدة من ان الفتوى على ان العدة تعتبر من وقت الاقرار كما في الهداية والحانية وغيرهما فلا يثبت شيء من هذه الاحكام ولا تزوجه باختها أو ربيع سواها أيضا فثبتت ظهرت التهمة في اقراره ووصيته وان دفع به ما ذكره السروجي في غايته من انه يذهب في تحكيم الحال فان كان جرى بينهما خصومة وتركت خدمته في مرضه فذلك يدل على عدم المواضعة فلا تهمة والا فلا تصح للتهمة وقد رده في فتح القدير بوجه آخر بان حقيقة الخصومة ليست

وفي طلقني رجعية فطلقها ثلاثا ورثت وان ابانها بامرها في مرضه أو تصادقا عليها في الصحة ومضى العدة فاقرا أو وصى لها فلها الاقل منها ومن ارثها

الهداية ومشايخنا يعني مشايخ بخاري سمرقند يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار نفيا للتهمة والمواضعة اه يعني فلا يصح اقرار المريض لها بالدين أو ليتزوج اختها أو أربعا

٧ - بجر رابع سواها واذا كان مخالفة هذا الحكم بهذه التهمة فينبغي أن يتحرى به محال التهمة والناس الذين هم مظانها ولذا فصل السعدي حيث قال ما ذكر محمد من ابتداءها من وقت الطلاق محمول على ما اذا كانا متفرقين من الوقت الذي أسند الطلاق اليه أما اذا كانا مجتمعين فالكتب في كلامه ظاهر فلا يصدقان في الاسناد اه وهذا كما ترى ظاهر في تحكيم المحال واذا ثبت التهمة وكان ابتداءها من وقت الاقرار على ما عليه الفتوى فينبغي أن لا تقبل الشهادة ولا يجوز دفع الزكاة لها أيضا قلت والمحصل ان الذين قالوا ان الفتوى على ان العدة تعتبر من وقت الاقرار انما قالوا ذلك لانهم الزوجين بالمواضعة أما الذين اعتبروها من وقت الطلاق فانما قالوا ذلك حيث لم تظهر تهمة يدل على ذلك ما في تصحيح الشيخ فاسم حيث قال في العدة قال في الهداية ومشايخنا يفتون

في الطلاق بأن ابتداءها من وقت الاقرار في التهمة المواقعة يعني ان مشايخ بخاري وسهرقندي يقولون بأن من أقر بطلاق سابق وصدقه الزوجة وهما من مظان التهمة لا يصدقان في الاسناد ويكون ابتداء العدة من وقت الاقرار ولا نفقة ولا سكنى للزوجة لتصدق بها قال الامام أبو علي . . السعدي ما ذكر محمد من ان ابتداء العدة من وقت الطلاق محمول على ما اذا كانا متفرقين من الوقت الذي أسند الطلاق اليه أما اذا كانا مجتمعين فالكنب في كلامهما ظاهر فلا يصدقان في الاسناد اه كلام الشيخ قاسم وبه ظهر انه لا يفتي بأن ابتداء العدة من وقت الطلاق أو من وقت الاقرار حتى يحكم المحال فاز رأى المفتي التهمة ظاهرة أفتى بالثاني والأفتى بالاول وهذا

ومن بارز رجل لا أوقدم لي قتل بقود أورجم فابانها ودرت ان مات في ذلك الوجه أو قتل

ما قاله السروجي من انه ينبغي تحكيم المحال نعم حاذكره السروجي من شهادة الخصومة بقصد التهمة غير ظاهر ولذا بحث معه المحقق ابن الهمام في ذلك ثم لا يخفى ان الافتاء بكون العدة من وقت الاقرار حيث ظهرت التهمة انما هو في حق الوصية لكيلا تأخذ أكثر من ميراثها ولا يلزم اعتبارها من وقت الاقرار في حق سائر

ظاهرة اذا لا يصاء لها بما أكثر من الميراث ظاهر في ان تلك الخصومة ليست على حقيقتها كما يفعله أهل الجمل للاغراض انتهى وظهر بما ذكرنا من الشئ في شرح النقاية حيث قال وفي الذخيرة لا بد من تحكيم المحال فان كان حال خصومة وغضب يقع الطلاق عليها بهذا الاقرار وان لم يكن كذلك لا يقع انتهى فان صاحب الذخيرة انما ذكر تحكيم المحال فيما اذا قالت لك امرأة غيري أو تزوجت علي فقال كل امرأة لي طالق فانه قال قيل الاولي تحكيم المحال ان كان قد جرى بينهما ما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها أيضا وان لم يكن كذلك لا يقع انتهى فقاس السروجي مسئلتنا هنا على ما في الذخيرة كما صرح به في فتح القدير ولا يخفى على عاقل فساد قول من قال ان الطلاق الصريح لا يقع الا في الخصومة ولم يذكر صاحب الذخيرة هذه المسئلة أصلا فكيف تنسب اليه ودلت المسئلة على ان المريضة اذا اختلعت بمرها الذي على الزوج ولم يكن قريبا لها فانه ينظر الى المسمى في بدل الخلع والى ثلث مالها ان ماتت بعد انقضاء العدة والى المسمى في بدل الخلع والى قدر ميراثه منها ان ماتت قبل انقضاء العدة فيكون له الاقل وتماه في البرازية من الخلع وأشار الى ان ماتا أخذ منه له شبه بالدين وشبه بالميراث فللاول لو أرادت أن تأخذ من عين التركة ليس على الورثة ذلك بل لهم ان يغطوها من مال آخر اعتبار الزعم ان ماتا أخذ من دين والثاني لو هلك شيء من التركة قبل التسعة فهو على الكل ولو طلبت ان تأخذ من دين والتركه عروض ليس لها ذلك وفي فصول العمادى وهو هذا كله اذا كانت عدتها لم تنقض أما اذا انقضت عدتها من وقت الاقرار ثم مات فلها جميع ما أقر لها به أو وصى انتهى وفي جامع الفصولين قال لها في مرضه قد كنت ابتك في صحتي أو جامععت أم امرأتى أو بنت امرأتى أو تزوجتها بلا شهود أو بيننا رضاع قبل النكاح أو تزوجتك في العدة وأنكرت المرأة ذلك بانته منه وترثه لا لوصدقته انتهى وفيه ادعت على زوجها المريضة انه طلقها ثلاثا فحده وحلفه القاضي فحلف ثم صدقته ومات ترثه لوصدقته قبل موته لا لوبعده انتهى وفي شرح الوقاية واعلم ان خوف من في قوله فلها الاقل منه ومن الارث ليس صلة لأفعل التفضيل اذ لو كان لوجب ان يكون الواجب أقل من كل واحد منهما وما وليس كذلك بل خوف من للبيان وأفعل التفضيل استعمل باللام فيجب ان يقال أو من الارث لانه لما قال الاقل بينه باحدهما صلة الاقل محذوفة وهى من الاخرى فلها أحدهما الذي هو أقل من الاخر فتكون الواو بمعنى أد أو تكون الواو على معناها لكن لا يراد بها المجموع بل الاقل الذي هو الارث نارة والموصى به أخرى فتكون الواو للمجموع وهو ان الأقلية ثابتة لكن بحسب زمانين انتهى (قوله ومن بارز رجل لا أوقدم لي قتل بقود أورجم فابانها ودرت ان مات في ذلك الوجه أو قتل) بيان لحكم الصحيح المحقق بالمريضة هنا وهو من كان غالب حاله الهلاك كما في النقاية وغيرها والاولى ان يقال من يخاف عليه الهلاك غالباً على ان الغلبة تتعلق بالخوف وان لم يكن الواقع غلبة الهلاك وان في المباشرة لا يكون الهلاك غالباً الا ان يبرز ان علم انه ليس من أقرانه بخلاف غلبة خوف الهلاك ودخل تحته من كان راكب السفينة اذا

الاحكام ولذا لم يجب لها نفقة ولا سكنى وليس ذلك البناء على وجوب العدة من وقت الطلاق فكذا يعتبر انكسرت وجوبها من وقت الطلاق فيمالاتمة فيه كالشهادة ودفع الزكاة لما علمت من التصريح سابقاً بأنه لا عادة في المواقعة في هذه الاشياء (قوله بخلاف غلبة خوف الهلاك) أى فانها تكون في المباشرة لمن هو فوقه أو مثله فلذا كان الاولى أن يقال من يخاف

عليه الهلاك غايابا وكذا اطلق المصنف قوله ومن بارز رجلا انذلو كان المعبر كون الهلاك غالبا لقيدته بكونه أقوى منه وما ذكره المؤلف مأخوذ من الفتح وهذا يقتضي ان الاولى ان لا يقيد المبارز بكونه أقوى منه كما ٥١ فعل المصنف خلا والمأشئ عليه

في التور برنمذ كرفي النهر  
ان بعضهم قبيده ببناء  
على اعتبار غلبة الهلاك  
(قوله وأشار بقوله ان  
مات الخ) قال في النهر  
وفي قوله ان مات في ذلك  
الوجه أو قتل عليه  
دون أن يقول بذلك  
الوجه دلالة انه لا فرق  
بين أن يموت بهذا السبب  
أو سبب آخر ولذا قال في  
الاصل مريض صاحب

ولو محصورا أو في صف  
القتال لا ولوعلى طلاقها  
بفعل أجنبي أو مجيء  
الوقت والتعليق والشرط  
في مرضه أو بفعل نفسه  
وهما في مرضه أو الشرط  
فقط أو بفعلها ولا بد لها  
منه وهما في المرض أو  
الشرط ورثت وفي غيرها لا

فراش أبان امرأته ثم قتل  
ورثته وما في البحر من  
أن تلاطم الامواج قيده  
الاسيحياني أن يموت من  
ذلك الموج أما لو سكن ثم  
مات لا تراث مما لا حاجة  
اليه لانه في هذه الحالة لم  
يمت في ذلك الوجه بخلاف  
ما لو قدم للقتل بسبب  
من الاسباب المتقدمة

انكسرت وبقى على لوح أو افترسه السبع وبقى في فسه كما ذكره الشارح وقد يوهم ان الانكسار شرط  
لكونه فارا وليس كذلك فقد قال في المبسوط فان تلاطمت الامواج وخيف الغرق فهو كالمرضى  
وكذا في البدائع وقيدته الاسيحياني بان يموت من ذلك الموج أما لو سكن ثم مات لا تراث انتهى  
والحامل لا تكون فارة الا في حال الطلاق وفي المجتبى واختلاف في تفسير الطلاق فقبل الوجع الذي  
لا يسكن حتى تموت أو تلد وتقبل وان سكن لان الوجع يسكن نارة ويهيج أخرى والاو اول وجه اه  
والمسؤول والمفلوج والمقعد مادام يزاد ما به فهو غالب الهلاك والافك الصحيح وبه كان يفتي برهان  
الائمة والصدرا الشهيد وذ كرفي جامع الفصولين فيه أقوالا فنقل أولاه ان لم يكن قديما فهو  
كمرضى ولو قديما فكصحح وثانيه لو لم يبرج برؤه بتداو فكصحح والافك كمرضى وثالثه لو  
طال وصار بحال لا يخاف منه الموت فكصحح واختلاف في حد التناول فقبل سنة وبعضهم اعتبروا  
العرف بما بعده تطاولا فتناول والا فلا ورابعان لم يصرحا صاحب فراش فكصحح والا فمرضى  
وخامس لو برز داخل يوم فهو مريض ولو بنته ص مرة وبرز داخل أخرى فلو مات بعد سنة فكصحح ولو  
مات قبل سنة فكمرضى اه وأشار بقوله ان مات في ذلك الوجه أو قتل الى انه لو طلق بعدما  
قدم للقتل ثم خلى سبيله أو حبس ثم قتل أو مات فهو كالمرضى ترثه لانه ظهر قراره بذلك الطلاق  
ثم ترتب موته فلا يبالى بكونه بغيره كالمرضى اذا طلق ثم قتل وفي فتح القدير وما في حال  
فسوا الطاعون فهل يكون لكل من الاصحاء حكم المريض فقال به الشافعية ولم اره لما استجنا اه وفي  
جامع الفصولين ثم من له حكم المريض لو طلقها ومات في العدة ترثه مات بهذه الجهة أو بجهة أخرى  
ولذا قال في الاصل مريض صاحب الفراش لو أبانها ثم قتل ترثه طعن فيه عيسى بن أبان فقال  
لا ترثه اذ مرض الموت ما هو سبب للموت ولم يوجد دولا فكان قول قدا اتصل الموت بمرضه حين لم يصح  
حتى مات وقد يكون للموت سببان فلا يثبت بهذا ان مرضه لم يكن مرض موته وان حكمه لم يكن ثابتا في  
ماله اه وفي المصباح برز الشئ برز زمان باب قعد مظهر وبارز في الحرب مبارزة وبارزاه وهو مبارز  
اه وفيه والصل بالامر مرض معروف وأسله الله بالالف أمرضه بذلك فسل هو بالبناء للمفعول  
وهو مسلول من الواذر ولا يكاد صاحبه يبرأ منه وفي كتب الطب انه من امراض الشباب لكثرة الدم  
فيهم وهو قروح تحدث في الرئة اه وفيه والفالج مرض يحدث في أحد شقي البدن طويلا فيبطل  
احساسه وحركته وربما كان في الشقين ويحدث بغتة الى آخره (قوله ولو محصورا أو في صف  
القتال لا) أي لا تراث لانه لا يغلب خوف الهلاك وكذا اذا كب السفينة قبل خوف الغرق والحامل  
قبل الطلاق والمحصور الممنوع سواء كان في حصن أو حبس لقتل من رجم أو قصاص أو غيره وكنابه من  
نزل بمسبعة أو مخيف من عدو وفي المصباح حصره العدو حصرا من باب قتل أحاطوا به ومنعوه من  
المضي لامره (قوله ولو على طلاقها بفعل أجنبي أو مجيء الوقت والتعليق والشرط في مرضه أو  
بفعل نفسه وهما في مرضه أو الشرط فقط أو بفعلها ولا بد لها منه وهما في المرض أو الشرط ورثت وفي  
غيرها لا) لان في الوجه الاول والثاني اذا كان التعليق والشرط في مرضه وجه القصد الى الفرار

ثم خلى سبيله ثم قتل أو مات فانه مات في ذلك الوجه اه قلت وفيه نظره انه لو قتل بعدما خلى سبيله لم يموت في ذلك الوجه فان الوجه  
المشار اليه هو كونه قد قدم للقتل وهو حالة غلبة الهلاك وبعد ما خلى سبيله زالت تلك فصار بمنزلة ما اذا سكن الموج ثم مات ولكن  
ما ذكره في النهر والبحر تبعه فيه فتح القدير وبخالفه ما في البدائع حيث قال ولو أعيد المخرج للقتل الى الحبس أو رجع المبارز

زالت لم يبق لها تعليق بما له) أقول ان كانت زالت بالكلمة ثم عادت فهذا ظاهر أما اذا كانت ذات نوبة فانها اذا جاءت نوبتها يعلم انها لم تنزل لكن قد علت مما مران المريض هو الذي يجهز عن القيام بمصالحه ويفهم منه انه اذا صار يقدر عليها زال مرضه فان كان هذا المحموم عاجزا عنها فهو مريض والا فلا نعم يشك ما اذا عجز في يوم ولو أبانها في مرضه فصحت فأت أو أبانها فارتدت فأسلمت فأت لم ترث

النوبة وقدر في غيره والظاهر ان هذا هو مراد ذلك القائل وانه أراد بأن الثانية تجعل عين الاولى انه بالمعاودة علم انها لم تنزل فتجعل حي واحدة ولعل مراد صاحب المعراج انه يجعل في يوم النوبة مريضا وفي غير يومها غير مريض فكل نوبة عجز فيها ثم قدر بعدها زال حكمها فاذا جاءت نوبة أخرى عاد مريضا فيعطى حكمه ان مات فيها فاذا قدر زال

عن الميراث في حال تعلق حقها بما له بخلاف ما اذا كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لان التعليق السابق يصير تطبيقا عند الشرط حكما لا قصدا ولا ظم الا عن قصد فلا يرد تصرفه والمراد من الطلاق في قوله علق طلاقها البائن لان حكم الفرار لا يثبت الا به وأطلق في فعل الاجنبي فشمع ما اذا كان له منه بد كدخول الدار أولا كصلاة الظهر واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فلو جرد قصد الابطال اما بالتعليق أو بمباشرة الشرط في المرض وأطلقه فشمع ما اذا كان له بد منه أولا فانه وان لم يكن له بد من فعل الشرط فله من التعليق ألف بد فيرد تصرفه دفعا للضرر عنها وشمع ما اذا فوض طلاقها لرجل في صحته فطلقها الاجنبي في المرض وكان يقدر الزوج على عزله لانه لما أمكنه عزله في المرض ولم يفعل صار كأنه أنشأ التوكيل في المرض ودخل في الاول ما اذا لم يمكنه عزله ودخل في التعليق بفعله ما اذا قال في صحته ان لم أت البصرة فانت طالق ثلاثا فلم يأتها حتى مات ورثته وان مات هي وبقي الزوج ورثتها لانها ماتت وهي زوجته فالحاصل ان المسئلة على ثمانية أوجه لانه اما أن يعلق بمجيء الوقت أو بفعل أجنبي أو بفعلها أو بفعله وكل على وجهين اما أن يكون التعليق في الصحة والشرط في المرض أو كان في المرض فان كان بفعل أجنبي أو بمجيء الوقت لا يكون فارا الا اذا كان في المرض وان كان بفعله فانه يكون فارا حيث يكون الشرط في المرض فقط وان كان بفعلها فقط فكذلك ان كان ذلك الفعل لا يمكنها تركه وان كان يمكنها تركه لا يكون فارا ولو قال لها ان لم أطلقك فانت طالق فلم يطلقها حتى مات ورثته ولو ماتت هي وبقي الزوج لم يرثها وكذا لو قال ان لم أتزوج عليك فانت طالق ثلاثا فلم يفعل حتى مات ورثته ولو ماتت هي وبقي الزوج لم يرثها كذلك في البدائع وفي الحاشية رجل قال لامرأته في صحته ان شئت أنا وفلان فانت طالق ثلاثا ثم مرض فشاء الزوج والاجنبي الطلاق معا وشاء الزوج ثم الاجنبي ثم مات الزوج لا ترث وان شاء الاجنبي أولا ثم الزوج ورثت اه وحاصله ان الطلاق معلق على مشيئة ثم ما اذا شاء امه لم يكن الزوج تمام العلة فلا يكون فارا بخلاف ما اذا تأخرت مشيئة الزوج لانه حينئذ تمت العلة واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان التعليق والشرط في المرض والفعل مما لها بد منه ككلام زيد لم ترث لرضاها وان كان لا بد لها منه طبعيا كالاكل أو شرعا كصلاة الظهر فلها الميراث لا يضطرها واما اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها عند محمد مطلقا لقوات الصنع منه في مرضه وعندهما ترث ان كان مما لا بد لها منه وصححا وقول محمد (قوله ولو أبانها في مرضه فصحت فأت أو أبانها فارتدت فأسلمت فأت لم ترث) لما قدمنا انه لا بد أن يكون المرض الذي طلقها فيه مرض الموت فاذا صح تبين انه لم يكن مرض الموت وفي معراج الدراية قبل هذا ان كان به حي ربع فزالت ثم صار به حي غيب اما اذا كان به حي ربع فزالت ثم عادت اليه فان الثانية تجعل عين الاولى ويكون لها الميراث وفيه نظر لانها ما زالت لم يبق لها تعليق بما له اه وفي قانون شاه في الطب واما حي السوداوية خارج العروق وداخلها فهي حي الربع فيجب أن يراعى فيها حفظ القوة واما حي الغيب بكسر الغين ففي المصباح هي التي تأتي يوما وتغيب يوما اه وان في البائن لا بد أن تستمر أهليتها للارث من وقت الطلاق الى وقت الموت أطلق البائن فشمع الثلاث والواحدة وأشار بارتدادها الى انها لو كانت كائمية أو مملوكة وقت الطلاق ثم أسلمت أو اعتقت لا ترث وقيد بالبائن لان المطلقة رجعية انما

حكمها وهكذا ونظيره الحامل اذا أخذها الطلق صارت مريضة ان اتصل به الموت فاذا سكن ثم جاء طلق آخر فقد زال الحكم بشرط الاول وهكذا الى أن يأخذها طلق يتصل به الموت كما مر فتأمل (قوله وان في البائن) عطف على قوله انه لا بد أن يكون المرض



بشترط أهليتها للارث وقت الموت كما قدمناه وفي المحيط ولوارث الزوجان معانم أسلم الزوج ومات  
لا ترث منه لأنها مرتدة وإن أسلمت المرأة ثم مات الزوج مرتدا وثمة لان الفرقة قد وقعت ببقاء الزوج  
على الردة فصار بمنزلة ارتداده ابتداء ولوارث المسلم فبات أو لمحق بدار الحرب وله امرأة مسلمة في العدة  
ورثت ولوارثت المرأة فباتت أو لمحق بدار الحرب معتدة لم يرث منها وإن كانت مريضة فارتدت ثم  
ماتت ورث الزوج منها استحسانا لان الفرقة حصلت بعد ما تعلق حقه بها ولو قال لامرأته الحرة  
الكفاية أنت طالق ثلاثا غدا ثم أسلمت قبل الغدا وبعده فلا ميراث لها منه لأنها ليست من أهل  
الميراث منه في الحال ولو أضاف الطلاق الى حالة يثبت لها الارث فيها فلا يصير ذارا ولو قال ان أسلمت  
فانت طالق ثلاثا ورثت لانه أضاف الطلاق الى ما بعد الاسلام وهو حالة تعلق حقه بها ولو أسلمت  
فطلقها ثلاثا وهو لا يعلم باسلامها ترث ولو أسلمت امرأة الكافر ثم طلقها ثلاثا في مرضه ثم أسلم ومات  
وهي في العدة لا ترث لان التعلق حصل في حالة لا تستحق المرأة الارث منه وكذلك العبد اذا طلق  
امرأته في مرضه ثم أعنت لا ترث اه (قوله وان طاعت ابن الزوج أولا عن أو آلى مريضا ورثت)  
يعنى لو أبانها في مرضه ثم طاعت ابن الزوج ترث لان الاهلية للارث لم تبطل بالمطوعة لان المحرمية  
لا تنافي الارث قيد بكون المطوعة بعد الابانة لان الفرقة لو وقعت بتقبيل ابن زوجها لا ترث مطوعة  
كانت أو مكروهة اما اذا كانت مطوعة فلرضاها بابطال حقهها واما اذا كانت مكروهة فلم يوجد من  
الزوج ابطال حقه المتعلق بالارث لوقوع الفرقة بفعل غيره كذا في البدائع وبه علم ان اقتصار  
الشارح على المطوعة لا ينبغي وخرج ما لو طاعته بعد الرجعي وانها لا ترث كما لو طاعته حال قيام  
النكاح وفي الخاتمة لو طاعت ابن زوجها وهي مريضة ثم ماتت في العدة ورثها الزوج استحسانا  
اه وقيد بالمطوعة لانها لو قبلته لا ترث وفي المسئلة الثانية انما ورثت وان كانت الفرقة بفعلها وهو  
آخر اللعان لانه يلحق بالتعلق بفعل لا بد لها منه اذ هي ملجأة الى الخصومة لدفع عار الزنا عن  
نفسها واطلقه فشمهل ما اذا كان القذف في الصحة أو في المرض لان العبرة لكون اللعان في المرض وفيه  
خلاف محمود وأراد بالايلاء في المرض أن يكون مضي المسدة في المرض أيضا لان الايلاء في معنى تعليق  
الطلاق بمضي أربعة أشهر حالية عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعلق بمجيء الوقت وقد تقدم انه لا بد  
أن يكون التعليق والشرط في مرضه (قوله وان آلى في صحته وبانت منه في مرضه لا) أي بان  
بالايلاء في مرضه لا ترث لما تقدم انه لا بد أن يكون التعليق والشرط في مرضه وهنا وان تمكن  
من ابطاله بالفيء لكن يضر بيلزمه وهو وجوب الكفارة عليه فلم يكن متمكنا طلقا كما قدمناه في  
مسئلة الوكيل اذا لم يتمكن من عزله وفي الخاتمة لو طلق المريض امرأته بعد الدخول طلاقا باثنا ثم  
قال لها اذا تزوجت طالق ثلاثا ثم تزوجها في العدة طلقت ثلاثا فان ماتت وهي في العدة  
فهذا موت في عدة مستقبلة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف فيبطل حكم ذلك الفرار بالزوج وان وقع  
الطلاق بعد ذلك لان الزوج حصل بفعلها فلا يكون ذارا على قول محمد لتمام العدة الاولى فان  
كان الطلاق الاول في المرض ورثت وان كان الطلاق الاول في الصحة لم ترث اه والله اعلم

وان طاعت ابن الزوج  
أولا عن أو آلى مريضا  
ورثت وان آلى في صحته  
وبانت منه في مرضه لا  
(باب الرجعة)

(باب الرجعة)

(باب الرجعة)

بكسر الراء وفتحها والفتح أفصح وفي المصباح واما الرجعة بعد الطلاق فبالفتح والكسر وبعضهم  
اقتصر على الفتح وهو أفصح قال ابن فارس والرجعة مراجعة الرجل أهله وقد تكسر وهو يملك

الرجعة على زوجته وطلاق رجعي بالوجهين أيضا اهـ وقد معنا ان الطلاق الصريح وما في حكمه يعقب الرجعة وضبطه في البسائط بان يكون الطلاق صريحا بعد الدخول حقيقة غير مقرون بعوض ولا بعدد الثلاث نصا ولا اشارة ولا موصوف بصفة تنبي عن البينونة أو تبدل عليها من غير حرف العطف ولا مشبه بعدد أو صفة تدل عليه (قوله هي استدامة الملك القائم في العدة) أي الرجعة ابقاء النكاح على ما كان مادامت في العدة لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف لان الامساك استدامة الملك القائم لا إعادة الزايل وقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن يدل على عدم اشتراط رضاها وعلى اشتراط العدة اذ لا يكون بعدها بعلا والريصدق حقيقة بعد انعقاد سبب زوال الملك وان لم يكن زائلا بعد كما بعد الزوال وأشار المصنف الى انه ليس في الرجعة مهر ولا عوض لانها استبقاء ملك والمهر بقاءه ثمونا لا بقاء ولو قال راجعتك بالف درهم ان قبلت المرأة صح ذلك والا لانه زيادة في المهر وفي المهر غنياني والمحامى قال راجعتك على ألف درهم قال أبو بكر لا تجب عليه الألف ولا تصير زيادة في المهر كما في الاقالة كذا في المعراج ولو قال لها زدتك في مهر كذا في الولو الجمية وأفاد به انه لو طلق امرأته امة رجعيًا ثم تزوج حرة كان له أن يراجع امة ولو كانت الرجعة استحداث ملك لما كان مراجعتها محرمة ادخال امة على الحرة ولهذا كان الملك باقيا في حق الارث والايلاء والظهار واللعان وعدة الوفاة ويتناولها قوله زوجاتي طوائق وجواز الاعتياض بالخلع ونحو ذلك حتى صح الخلع والطلاق بمال بعد الطلاق الرجعي ومن أحكامها انه لا يصح اضافتها الى وقت في المستقبل ولا تعليقها بالشرط كما اذا قال اذا جاء غد فسد راجعتك أو ان دخلت الدار فسد راجعت امرأتى ونصح مع الزكراء والهزل واللعب والخطأ كالنكاح كذا في البسائط وفي الخلاصة وبالطلاق يتحمل المؤجل ولو راجعها لا يتأجل وصححه في الظهيرية وفي الصيرفة لا يكون حلا حتى تنقضي العدة وقد بقيام العدة لانه لا رجعة بعد انقضائها والقول في انقضاء العدة بالحجض قول المرأة ولا تصدق في انقضائها في أقل من شهرين كذا في المحامى القديم وفي البرازية واذا أسقطت تام الخلق أو ناقص الخلق بطل حق الرجعة لانقضاء العدة ولو قالت ولدت لا تقبل بلاينة فان طالب بمنها بالله تعالى لقد أسقطت بهذه الصفة حلفت اتفاقا ام وفيها لو قال بعد الخلو بها وطئتك وأسكرت فله الرجعة وان أنكر الزوج الوطء لا رجعة له اهـ وأشار بالاستدامة الى انه لو ما القها على مال بعد الطلاق الرجعي صح كافي القنية (قوله ونصح في العدة ان لم يطلق ثلاثا ولم ترض راجعتك أو راجعت امرأتى وبما يوجب حرمة المصاهرة) بيان لشرطها وركنها فشرطها ان لا يكون الطلاق ثلاثا كما ذكره ومراده ان لا يكون باثنا سواء كان واحدة أو ثنتين وقد معنا الرجعي والثنتان في امة كالثلاث في الحرة بشرط أن لا يكون رقبها ثابتا باقرارها ولها ذلك لو كان اللقيط امرأة متزوجة وقد طلقها ثنتين ثم أقرت بالرق فله الرجعة لانها متممة في ابطال حقه بخلاف ما لو كان طلقها واحدة ثم أقرت بالرق فانه يصير طلاقها ثنتين لا ملك الزوج عليها بعد ذلك الا طلقه واحدة وتماه في الحانية في باب اللقيط وفي القيمة قبيل النفقة قال لزوجته امة ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم أعتقها مولاها فدخلت وقع ثنتان وفي جامع الكرخي طلقت ثنتين وملك الزوج الرجعة انتهى وأطلق في المرأة فتمل المسئلة والسكينة والحرة والمملوكة لا طلاق الدلائل كافي المحيط وأما ركنها فقوله أو فعمل فلاول صريح وكناية أما الاول فراجعتك وراجعت امرأتى وجمع بينهما ما ليفيد ما اذا كانت حاضرة فخطبها أو غائبة وارتجعتك ورجعتك

هي استدامة القائم في العدة ونصح في العدة ان لم يطلق ثلاثا ولم ترض راجعتك أو راجعت امرأتى وبما يوجب حرمة المصاهرة

(قوله ومراده أن لا يكون باثنا) قال الرملي لا حاجة الى هذا مع قوله استدامة القائم لان البائن ليس فيه ملك قائم من كل وجه والكلام في الرجعي لافي البائن فتأمل فقد غفل أكثرهم في هذا المحل (قوله والثنتان في امة كالثلاث) مبتدأ وخبر (قوله ورددتك) قال في النهراش مترطفي بعض المواضع ذكر الصلة بأن يقول الى أو الى نكاحي أو الى عصمتي قال في الفتح وهو حسن اذ مطلقه يستعمل في ضد القبول

ورددت وأمسكتك ومسكتك فبصيرمراجعا بلانمة ومنه النكاح والتزوج فلو تزوجها في العدة كان  
رجعة في ظاهر الرواية كذا في البدائع وهو المختار كذا في الوولو الحجة وعليه الفتوى كذا في النبايع  
فقول الشارحين أنه ليس برجعة عند أبي حنيفة خلا للمحمد على غير ظاهر الرواية كما لا يخفى فعلم أن  
لفظ النكاح يستعار للرجعة وهل يستعار لفظ الرجعة للنكاح قال في الخلاصة ولو طلق امرأته ثم  
قال إن راجعتك فانت طالق فاذا انتقضت عدتها فتر وجهها لم تطلق ولو كان الطلاق بائنا تطلق  
وعلى له في المحيط بأنها لم تكن محلا انصرف إلى النكاح مجازا انتهى وحاصله أنه إذا أمكن  
انصراف اللفظ إلى حقيقة وقت التعليق وانصرف إليه لا يصير بعده مجازا ولا صار مجازا وأما  
الكناية فمخوات عندى كما كنت أو أنت امرأتى فيتعوق على النية وأما الثاني أعنى الفعل فاذا دان  
كل فعل أوجب حرمة المصاهرة فإن الرجعة تصح به وسوى بين القول والفعل في الصحة لا احتراز عن  
الكراهة فانها مكرهة بالفعل كما في الجوهرية فدخل الوطء والتقييل بشهوة على أى موضع كان فما  
أؤخذ أو دقنا أو جهة أو رأسا والمس بلا حائل أو بحائل يجدا الحرارة معه بشهوة والنظر إلى داخل  
الفرج شهوة بان كانت متمكنة والوطء في الدبر على المقتى به لانه لا يخلو عن مس بشهوة ولا فرق بين  
كون التقييل والمس والنظر بشهوة منه أو منها بشرط ان يصدر عنها سواء كان بتكليفه أو فعلته  
اختلاسا أو كان نائما أو مكرها أو معتوها أما إذا دعت وأذكرة لا تثبت الرجعة وقدمنا في باب التعليق  
أنه لو قال لها إن راجعتك فانت طالق فجامعها أو مكث بعد ما جامعها فهو رجعة عند محمد وقال أبو يوسف  
لا يكون رجعة إلا ان يتنجس عنها ولا تقبل الشهادة على فعلها إلا ان الشهوة لا تعرف إلا بقولها وخرج  
ما إذا كانت هذه الأفعال بغير شهوة ونظر إلى غير داخل الفرج بشهوة ولو إلى حلقة الدبر فإنه لا يكون  
مراجعا لكنه مكرهه كما في الوولو الحجة وفي الجوهرية ولو صدقها الورثة بعد موته أنها المسته شهوة كان ذلك  
رجعة انتهى وفي المعراج والأمة لو فعلت بالبائع في الخيار كان فسخا لأن الفسخ قد يحصل بفعلها كما  
لو زنت أو قتلت نفسها وأبو يوسف سوى بين الخيار والرجعة في أنها لا يشتركان بفعلها ومحمد أثبت  
الرجعة دون الفسخ وفي البدائع أبو حنيفة سوى بينهما في الثبوت وفي شرح الطحاوى لو قال أبطلت  
رجعتى أو لا رجعة لى عليك لا تبطل الرجعة انتهى وفي القنية أجاز مراجعة الفضولى صح ويصير مراجعا  
بوقوع بصره على فرجها شهوة من غير قصد المراجعة انتهى واختلف فيما إذا طلق رجعا ثم جن ثم  
راجعها بقول أو فعل ففعل لا يصح بهما وقيل يصح بهما وقيل يصح بالفعل دون القول كما في القنية  
من غير ترجيح واقتصر البرازى على الأخير ولعله أراج لما عرف أنه مؤاخذ بأفعاله دون أقواله وعلاه  
في الصورية بأنه استدأمة النكاح والرضا ليس بشرط ولهذا لو أكره على الرجعة بالفعل يصح انتهى  
وفي الطحاوى القدسي وإذا راجعها بقبلة أو لمس فلا فضل إن راجعها بالأشهاد ثانيا اه وفي المحيط قال  
أبو يوسف ويكره التقييل والمس بغير شهوة إذا لم يرد الرجعة ويكره ان يراها متجردة لانه لا يأمن من  
ان يشتهى فيصير به مراجعا ثم يحتاج إلى الطلاق فيؤدى إلى تطويل العدة انتهى (قوله والأشهاد  
مندوب عليها) أى على الرجعة وفاقا لمالك والشافعى على الاظهر خروجا من خلاف عند الشافعى  
ومالك وإن كان ضعيفا وعمل بقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم بما سمعوا على أنه للنسب بدليل أنه أمر  
بالأشهاد بعد الأمر بشئين الإمسك والمفارقة فلو كان الأشهاد واجبا في الرجعة مندوبا في المفارقة  
للزم استعمال اللفظ الواحد في حقيقة ومجازة وهو ممنوع عندنا واحتراز عن التجاخد وعن الوقوف  
في مواضع التهم وأشار المصنف رحمه الله إلى أن الرجعة على ضربين سنى وبديعى فالسنى إن راجعها

والأشهاد مندوب عليها

(قوله وهل يستعار لفظ  
الرجعة للنكاح) أقول  
قدم المؤلف في النكاح  
أنه ينعقد بقوله لمبائنه  
راجعتك بكذا (قوله  
فانها مكرهة بالفعل)  
قال الرملى الظاهر ان  
الكراهة هنا تنزيهية  
كما يشير إليه كلام هذا  
الشارح الآخر في شرح  
قوله والطلاق الرجعى  
لا يحرم الوطء اه قلت  
ويدل عليه قوله في الفسخ  
والمستحب أن يراجعها  
بالقول

(قوله لما عرف في الاشياء الستة) بل التسعة وهي الرجعة والنكاح والنفق والاستيلاء والرق والنسب والولاء والمحو واللعان لكن الفتوى على الخلاف في السبعة الاولى وهو قوله ما كما سيأتي في كتاب الدعوى

ولو قال بعد العدة راجعتك فيها فصدقته تصح والا لا كراجعتك فقالت محبة مضت عدتي ولو قال زوج الامة بعد العدة راجعت فيها فصدقه سيدها وكذبته أو قالت مضت عدتي وأنكرا فالقول لها

(قوله والفرق بينهما وبين الاولى) المراد بالاولى المذكورة في المتن وهي ما اذا قال بعد العدة راجعتك فيها ولم تصدقه فان القول لها من غير عيب

بالقول وبشبهه على رجعتها ويعلمها ولو راجعها بالقول ولم يشهد أو أشهد ولم يعلمها كان مخالفا للسنة كما في شرح الطحاوي (قوله ولو قال بعد العدة راجعتك فيها فصدقته تصح والا) أي وان لم تصدقه لا تصح الرجعة لانه أخبر عن شيء لا يملك انشاءه في الحال وهي تنكحه فكان القول لها من غير عيب لما عرف في الاشياء الستة وان صدقته صح لان النكاح يثبت بتصادقهما فالرجعة أولى ونظيره الوكيل بالبيع اذا قال قبل العزل كنت بعته من فلان صدق بخلاف ما لو قاله بعد العزل كذا في الكافي وفي تخفيض الجامع للصدر من ملك الانشاء ملك الاخبار كالوصي والمولى والمراجع والوكيل بالبيع ومن له الخيار انتهى ولو أقام بينة بعد العدة انه قال في عدتها قد راجعتها أو انه قال قد جاء معها كان رجعة لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة وهذا من أعجب الميائل فانه يثبت اقرار نفسه بالبينة بما لو أقربه في الحال لم يكن مقبولا كذا في المبسوط قيد بقوله بعد العدة لانه لو قال في العدة كنت راجعتك أمس ثبت وان كذبت به لملكه الانشاء في الحال (قوله كراجعتك فقالت محبة مضت عدتي) يعني لو قال لها راجعتك فأجابته بقولها مضت عدتي لا تصح الرجعة عنده أي خيفة لانها صادفت حال انقضاء العدة فلا تصح وقالوا لا تصح والقول له لانها صادفت العدة لبقائها ظاهرا ما لم تخبر بالانقضاء وقد سبق في الرجعة خبرها بالانقضاء كما لو قال طلقك فقالت محبة انقضت عدتي فانه يقع الطلاق وكما لو قال للوكيل عزلتك فقال الوكيل محبها بهت لا تصح كذا في المحيط وله ان قوله راجعتك انشاء وهو ثابت أمر لم يكن فلا يستدعي سبق الرجعة وقولها انقضت عدتي اخبار وهو ظاهر أمر قد كان فيقتضي سبق الانقضاء ضرورة ومسألة الطلاق قيل على الخلاف فلا يقع عنده كما لو قال أنت طالق مع انقضاء عدتك والاصح انه يقع لاقرار الزوج بالوقوع كما لو قال بعد انقضاء العدة كنت ملأتم في العدة كان مصدقا في ذلك بخلاف الرجعة قيد بكونها اجابته من غير سكوت لانها لو سكنت ساعة تصح الرجعة اتفاقا وأشار بكون الزوج بدأها الى انها لو بدأت فقالت انقضت عدتي فقال الزوج محبها لموصولا بكلامها راجعتك لا يصح بالاولى وله ان يذكر الاستيحائي فيها خلافا واذا لم تصح الرجعة في مسألة الكتاب تستخاف عنده والفرق بينهما وبين الاولى ان اليمين فانذتها الذكول وهو بذل عنده وفي المسئلة الاولى تحليفها على الرجعة وبذلها لا يجوز وفي الثانية تحليفها على مضي عدتها وهو الامتناع عن التزوج والاحتباس في منزل الزوج وبذله جائز وامام مذهبه ما في المسئلة الثانية فقد عرفت انه صحة الرجعة فلا يتصور ان يقال تستخلف المرأة بالاجماع كما ذكره الشارح وقلده في فتح القدير وشرح الجمع وقد اقتصر على انها تستخاف عنده أي خيفة في البدائع وغاية البيان والاقطع والخلاصة والولو المجبة فكان نقل الاجماع سهوا (قوله ولو قال زوج الامة بعد العدة راجعت فيها فصدقه سيدها وكذبته أو قالت مضت عدتي وأنكرا فالقول لها) أي أنكرا الزوج والمولى وقبول قولها في الاولى قول أبي خنيفة لان الرجعة تبنى على قيام العدة والقول فيها قولها وقال القول للمولى لان البضع حقها كقراره عليها بالنكاح قيد بصديق السيد لان المولى لو كذبه وصدقته الامة فالقول قول المولى على الصحيح لان ملكه قد ظهر للحال بخلاف الاول لا عتراه ببقاء العدة ولا يظهر ملكه معها فالخاص ان لا فرق في الحكم بين المسئلتين وهو عدم صحة الرجعة وان اختلف التصوير وقيد بكونها قالت مضت عدتي لانها لو قالت ولدت يعني انقضت عدتي بالولادة لا يقبل الابينة وكذا لو قالت أسقطت سقطا مستمين الخلق وللزوج ان يطلب عيبتها على انها أسقطت بهذه الصفة بالاتفاق ولا فرق في هذا بين المحرة والامة كذا في فتح القدير وفي شرح النقاية لو قالت

(قوله وظاهره ان القاطع للرجعة الانقطاع الخ) قال في النهر ودل كلامه أي المصنف ان هذا فيمن تخاطب بالغسل والصلاة أما الكاكية فبجبر الانقطاع لمادون العشرة تنقطع رجعتها لعدم خطابها وينبغي أن تكون المجنونة والمعنونة كذلك ولقائل أن يقول اشتراط الغسل بعد الانقطاع لتمام العادة قبل العشرة برده الدليل وهو قوله تعالى ثلاثة قروء وتحلوه عن اشتراطه فإن أجيب بأن تمنع الانقطاع منتف لغرض انه ليس أكثر الحيض واحتمال عود الدم دفع بأن هذا الاغتسال الزائد لا يجدي قطع هذا الاحتمال لافي الواقع ولا شرعا لانها لو اغتسلت ثم عاد الدم ولم يجاوز العشرة كان له الرجعة بعد ان قلنا انقطع الرجعة فكان الحال موقوفا على عدم العود بعد الغسل كما هو كذلك قبله ولوراجعها بعد هذا الغسل الذي قلنا ان به تنقطع الرجعة ثم عاودها ولم يجاوز العشرة صحت رجعتها وكذا الكلام في التيمم فليس جواب المسئلة في الحقيقة الا مقيد اهكذا اذا انقطع لاقل من عشرة ولم يعاودها أو عاودها ولم يجاوزها ظهر انقطاع الرجعة من وقت الانقطاع لانقضاء العدة اذ ذلك حتى لو كانت تزوجت قبل الغسل ظهر صحتها وان عاودها الدم ولم يجاوز فلا احكام المذكورة بالعكس كذا في فتح ٥٧ القدير قال في البحر وهذا أعني صحة

الرجعة والنكاح فيما اذا عاودها الدم فيما دون العشرة كذا افاده في فتح القدير بخنا وهو وان خالفه ظاهر المتن لكن المعنى يساعده اه وأنت قد علمت بان البحث ليس وتنقطع الرجعة ان طهرت من الحيض الاخير لعشرة وان لم تغتسل ولا قل لا حتى تغتسل أو بعض وقت صلاة

الا في اشتراط الغسل فقط ولا نسلم الخافه لظاهر المتن لانه لو عاودها تبين عدم انقطاعه والله تعالى الموفق اه ولا

انقضت عدتي ثم قالت لم تنفص كان له الرجعة لانها أخبرت بكذبها في حق علمها انتهى (عوله وتنقطع ان طهرت من الحيض الاخير لعشرة وان لم تغتسل ولا قل لا حتى تغتسل أو بعض وقت صلاة) أي وتنقطع الرجعة ان حكم بخر وحها من الحيضة الثالثة ان كانت حرة أو الثانية ان كانت أمة لتمام عشرة أيام مطلقا وليس المراد من الطهارة هنا الانقطاع لانها بعضي العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع وأشار بعضي الوقت الى انه لا بد من خروجه لتصير الصلاة دينيا في ذمتها فان كان الطهر في آخر الوقت فهو ذلك الزمن اليسير الذي تقدر فيه على الاغتسال والتحرية لا مادونه وان كان في أوله لم يثبت هذا حتى يخرج جميعه لان الصلاة لا تصير دينيا الا بذلك وعلى هذا لو طهرت في وقت مهممل كبعد الشروق لا تنقطع الرجعة الى دخول وقت العصر وأطلق الاغتسال فشم لما اذا اغتسلت بسور الحمار ولو مع وجود الماء المطلق فانه تنقطع الرجعة لاحتمال طهارته وان كانت لا تصلح به لاحتمال النجاسة ولذا لا يقربها الزوج ولا تزوج باخرا احتياطا كما في التتارحانية وانما شرط في الاقل أحد الشئين لانه لا احتمال عود الدم لبقاء المدة فلا بد من ان يتقوى الانقطاع بحقيقة الاغتسال أو يلزم شيء من احكام الطهارات فخرجت الكاكية لانه لا يتوقع في حقها اماراة زائدة فاكتفى بالانقطاع كذا ذكره الشارحون وظاهره ان القاطع للرجعة الانقطاع لكن لما كان غير محقق اشترط معه ما يحققه فافاد انها لو اغتسلت ثم عاد الدم ولم يجاوز العشرة كان له الرجعة وتبين ان الرجعة لم تنقطع بالغسل ولو تزوجت بعد الانقطاع للاقل قبل الغسل ومضى الوقت تبين صحة النكاح هكذا

(٨ - بحر رابع) يخفى عليك ان البحث في اشتراط الغسل يؤدي الى صحة النكاح هذا الانقطاع للاقل قبل الغسل وكذا يؤدي الى صحة الرجعة وعدم صحة النكاح لو اغتسلت ثم عاودها ولم يجاوز بل كل ذلك موجود في كلام الفتح فامعني الرد على المؤلف في النقل ثم ان قول المتن ولا قل لا حتى تغتسل يفيد انها لو لم تغتسل لا تنقطع الرجعة وان لم يعاودها الدم وكذا يفيد عدم صحة تزوجها قبل الغسل وبحث صاحب الفتح بخلاف هذا كما لا يخفى وقوله قال في البحر وهذا أعني صحة الرجعة والنكاح الخ الظاهر ان فيه سقطا والاصل وعدم صحة النكاح ناهل بقي ان ظاهر كلام المتن هنا ان الاغتسال فيما لو انقطع لاقل من العشرة يقطع الرجعة ولو كان لدون العادة وظاهر صدر عبارة الفتح السابقة تخصيصه بالعادة وذكر المؤلف في باب الحيض مانعه وفي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عاداتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حتى تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها حتى يأتى على عاداتها لكن تصوم رمضان احتياطا ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطع الرجعة احتياطا ولا تزوج بزواج آخر احتياطا فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة قسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبصار بجنتها احتياطا اه قال في فتح القدير ومفهوم التقييد انه اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة اما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والغرض انه عاودها فيها فقطهر ان النكاح



أفاد في فتح القدير بحثا وهو أن خالف ظاهر المتن ولكن المعنى يساعده والقواعد لا تأباه (قوله أو  
 تتيم وتصلي) أي لا تنقطع الرجعة عند فقد الماء حتى تتيم وتصلي به فرضا كان أو غيره ولا يكفي  
 مجرد التيم عندهما إلا نهائيا طهارة ضرورية لم تنزع إلا عند الجزع من الماء فلا بد لها من مؤ كد فلا  
 ينفيه قوله ما في باب الإمامة أنها طهارة مطلقة حتى جوز الاقتداء المتوضي بالتيميم لأن مرادهما  
 بالاطلاق أنه يرفع الحدث إلى غاية وجود الماء كالتطهارة بالماء فهي مطلقة من هذه الجهة وإن كانت  
 ضرورية من جهة أخرى وكذلك لا ينفيه قول الكل في باب التيميم أيضا أنها مطلقة لماعلت ولا  
 تنافي هنا أيضا بين قول محمد أنها مطلقة حتى اكتفى بمجرد التيميم لا تقطاعها وبين قوله في باب  
 الإمامة أنها ضرورية حتى منع اقتداء المتوضي بالتيميم لماعلت أن الاطلاق من جهة والضرورة من  
 جهة أخرى لكن محمد عمل بالاحتياط فيهما وقد رجح في فتح القدير قوله ما في الإمامة وقوله في  
 الرجعة وتقام تحقيقه فيه قيد توقف الانقطاع على الصلاة لأن حل قربان الزوج لها غير متوقف  
 عليها بل يجوز قبل الصلاة وأجمعوا أن حالها للزوج متوقف على صلاتها بذلك التيميم كما ذكره  
 الأسيحاوي وأشار بقوله حتى تصل إلى أنها لا تنقطع حتى تفرغ من الصلاة على الصحيح لاحتمال وجود  
 الماء في أثناءها فتبطل وقيد بالصلاة لأنها لو قرأت القرآن بعد التيميم أو مست المصحف أو دخلت  
 المسجد لا تنقطع الرجعة لأنها تباع الصلاة فلا يعطى لها حكمها وقال الكرخي تنقطع لأنه من  
 أحكام الطهارة (قوله ولو اغتسلت ونسيت أقل من عضو تنقطع ولو عضوا) لأن مادون العضو  
 يتسارع إليه الجفاف لقلة فلا يتيقن بعدم وصول الماء إليه قيد الانقطاع لأنه لا يحل لزوجها أن  
 يقربها ولا يحل لها أن تزوج بزواج آخر ما لم تغسل تلك المعة أو يمضي عليها أدنى وقت صلاة مع  
 القدرة على الغتسل كما ذكره الأسيحاوي والمراد بالعضو نحو اليد والرجل وبما دونهما نحو الأصبع  
 والأصبعين وبعض العضو والساعد وأحد الخنجرين وترك المضمضة والاستنشاق كترك عضو عند  
 أبي يوسف وعنه وهو قول محمد كترك مادون العضو وقيد بالنسيان لأنها لو نسيت إخلاء مادون العضو  
 لا تنقطع (قوله ولو طلق داخل أو ولد وقال لم أطأها راجع) يعني لو طلق امرأته وهي حامل أو بعد  
 ما ولدت في عصمته وقال لم أجامها فله الرجعة لأنها مبنية على الدخول وقد ثبت حكم الثبوت النسب  
 لأنه ثبت بظهور الحمل بأن ولدت لأقل من ستة أشهر فلم ينفك إلى قوله لم أطأها لأنه صار مكذبا  
 شرعا ومن صار مكذبا شرعا بطل زعمه ما لم يتعلق باقراره حق الغير فلا يرد ما أورده في الكافي بأن  
 من أقر بعد لا آخر ثم اشتراه ثم استحق من يده ثم وصل إليه فإنه يؤمر بالتسليم إلى المقر له وإن صار  
 مكذبا شرعا لكونه تعلق باقراره حق الغير بخلاف مسألة الرجعة ثم اعلم أن من فروع الأصل المذكور  
 ما إذا اختلف البائع والمشتري في ثمن العقار فقال المشتري اشتريته بثلثه وقال البائع بعته بثلثه  
 وأقام البيينة فإن الشفع يأخذها بالقبول لأن القاضي كنب المشتري في اقراره ومن فروعه أيضا  
 أن المشتري إذا أقر بالملك للبائع ثم استحق المبيع من يده بالبيينة فإن له الرجوع عليه بالثمن لكونه  
 صار مكذبا في اقراره حين قضى القاضي بالقاضي به للمستحق والفرعان في الخلاصة ومنه ما في التخصيص  
 لو ادعى عليه كفاية معينة فأنكرها فبرهن المدعي وقضى على الكفيل فإن له الرجوع على المدعيون  
 إذا كانت بامر عندنا لكونه صار مكذبا في إنكارها حين قضى القاضي بها عليه وقيد في الخلاصة  
 الأصل المذكور في كتاب القضاء من الفصل الثالث منه بأن يكون القضاء بالبيينة أما إذا قضى  
 القاضي باستصحاب الحال فإنه لا يصير مكذبا كما لو اشتري عبدا وأقر أن البائع أعنته قبل البيع

أو تتيم وتصلي ولو  
 اغتسلت ونسيت أقل  
 من عضو تنقطع ولو عضوا  
 لا ولو طلق ذات حمل أو  
 ولد وقال لم أطأها راجع  
 قبل اقتضاء المحضه له  
 كلام المؤلف هناك  
 (قوله لأن حل قربان  
 الزوج لها غير متوقف  
 عليها الخ) مخالف لما مر  
 تصحبه في الطهارة وعبارة  
 المؤلف هناك فالحاصل  
 أن التيميم لا يوجب حل  
 وطئها وانقطاع الرجعة  
 ولها للزوج الا  
 بالصلاة على الصحيح من  
 المذهب ونقل تصحبه  
 عن المبسوط وأنه عند  
 الكل ثم قال لكن قال  
 الأسيحاوي وأجمعوا أنه  
 يقربها زوجها وإن لم تصل  
 ولا تزوج زواجا آخر  
 ما لم تصل وفي انقطاع  
 الرجعة الخلاف

(قوله فاندفع ما اعترض به صدر الشريعة الخ) رده المقدسي في شرحه فانه قال بعد ما نقل كلام الصدر وهذا تحقيق بالقبول حقيقي وقول من رده بان الحمل يثبت قبل الوضع ويثبت النسيب به قبله مردوداً أما ٥٩ ما استدلل به في باب خيار العيب فروايت

ضعيفة عن محمد انه يرد بشهادة المرأة بالعيب وعن أبي يوسف روايتان أظهرهما انه انما يقبل قولهما للخصومة لا للرد وأما ما في باب ثبوت النسيب من قولهم الحمل الظاهر فانما يثبت النسيب بالفراش والولادة بقول المرأة والخلاف هذا معروف ان ابا حنيفة رحمه الله يقول اذا جحد الزوج ولادة المعتدة لا يثبت الا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين الآن وان خلاها وقال لم أجامعها ثم طلقها الا وان راجعها ثم ولدت بعدها لاقل من عامين صحت تلك الرجعة ان ولدت فانت طالق فولدت ثم ولدت من بطن آخر فهي رجعة

يكون الحمل ظاهراً فيثبت معه بشهادة المرأة وهي القابلة فليس في هذا ان الحمل يثبت وانما ظهوره يؤيد شهادة المرأة وأما ثبوته فتوقف على الولادة كما نص عليه في المبسوط فيما لو قال ان حبلى

وكن به البائع ففقد القاضى بالثمن على المشتري لم يبطل اثر ارار المشتري بالعقد حتى يعتق عليه وكذا المديون اذا ادعى الابقاء أو الابرأ على صاحب الدين وجد الدائن وحلف وقضى القاضى له بالدين على الغريم لا يصير الغريم مكذباً حتى لو وجدت بينة لا يفاء أو الابرأ تقبل اه فكان دلالة على الوطء ودلالة الشرع أقوى من صريح العبد لا حتمال الكذب من العبد دون الشارع فلم بما قررناه ان الحمل يثبت قبل الوضع ويثبت النسيب به قبله لما صرحوا به في باب خيار العيب ان حمل الجارية المبيعة يثبت بظهوره قبل الوضع بشهادة امرأة حتى كان للمشتري ردها بعيب الحمل قبل الوضع وفي باب ثبوت النسيب انه يثبت بالحمل الظاهر فاندفع ما اعترض به صدر الشريعة على المشايخ بان قولهم له الرجعة تساهل لان وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا ولدت لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق فاذا ولدت انقضت العدة فلا يملك الرجعة فيكون المراد انه راجع قبل وضع الحمل فولدت لاقل من ستة أشهر يحكم بجهة الرجعة السابقة ولا يراد انه يحل له الرجعة قبل وضع الحمل لانه لما أنكر الوطء والشرع لا يحكم بوجود الحمل وقت الطلاق بل انما يحكم به اذا ولدت لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق فلم يوجد تكذيب الشرع قبل وضع الحمل فالصواب ان يقال ومن طلق حاملاً منكر او طأها فراجعها فجات بولاً لاقل من ستة أشهر صحت الرجعة وامام مسئلة الولادة فتصورتها انه طلق امرأته التي ولدت قبل الطلاق منكر او طأها فله الرجعة اه وقيد بكون الولادة قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده تنقض به العدة فتستحيل الرجعة (قوله وان خلاها ثم قال لم أجامعها ثم طلقها لا) أى لا يملك الرجعة لان الملك يتاكد بالوطء وقد أقر بعدمه فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه ولم يصرم كذباً شرعاً لان كيد المهر المسمى يتنى على تسليم المبطل لا على القبض والعدة تجب احتمالاً لا حتمال الوطء فلم يكن القضاء بها قضاء بالدخول قيداً بانكاره الجماع لانه لو قال جامعها وأنكرت المرأة فله الرجعة لان الظاهر شاهده له فان الخلوة دلالة الدخول فان لم يحل بها فلا رجعة له عليها لان الظاهر شاهدها كذا في الولو المجمية وفي المبسوط فان قيل الظاهر رجعة لدفع الاستحقاق والزواج انما يريد استحقاق الرجعة بقوله قلنا ليس كذلك بل الزوج انما يستبقى ملكه بما يقول ويدفع استحقاقها نفسها والظاهر يكفي لذلك (قوله وان راجعها ثم ولدت بعدها لاقل من عامين صحت تلك الرجعة) يعنى راجعها والمسئلة بحالها والمراد بالجهة ظهور جهة الرجعة السابقة لان العدة لما وجبت ثبت نسيب الولد منه وظهور ان العلوق كان سابقاً على الطلاق فترل واطناً قبل الطلاق دون ما بعده لان على الاعتبار الثاني يزول الملك بنفس الطلاق لعدم الوطء قبله فحرم الوطء والمسلم لا يفعل الحرام وهو وان كان لا يكتنب لكن لما لم يكن أحد الاعتبارين من الزنا أو كذبه فجعله كاذباً أخف من حمله على الزنا (قوله ان ولدت فانت طالق فولدت ثم ولدت من بطن آخر فهي رجعة) يعنى ثم ولدت بعد ستة أشهر وان كان أكثر من سنتين اذ لم تقر بان قضاء عدتها لانه وقع الطلاق عليها بالولد الاول ووجبت العدة فيكون الولد الثاني من علوق حادث منه في العدة لانها لم تقر بانقضاء العدة فيصير مراجعاً جلالاً امرها على الصلاح كما اذا طأها فجات بولاً لاكثر من سنتين قيد بكونه من بطن آخر لانه لو كان بينهما أقل من ستة أشهر لا يكون رجعة لان الثاني ليس

فطالق فقال لو وطئها مرة فالأفضل أن لا يقر بها ثم قال ان أتت بولد بعد قوله المذكور لاكثر من سنتين يقع الطلاق وتنقض العدة بالولد فلم يثبت له الا بالولادة على الوجه الخصوص وظهوره لا يسمى ثبوتاً ولا يترتب عليه ما يتوقف على الثبوت اه

(قوله وهو مكر وه من جهتين) أى من جهة كونها بالفعل ومن جهة كونها بدون اشهاد ونظر فى الاولى فى الشربى لالة بان الكلام فى المطلقة رجعيًا ولا يحرم وطؤها ٦٠ والنظر مثله بل أولى لانه يكون مقدما عليه اه نعم يظهر ذلك فيما اذا لم يرد رجعتها

بمحدث بعد الولد الاول كما اذا طلقها رجعيًا فجاءت بولد اقل من سنتين (قوله كلما ولدت وانت طالق فولدت ثلاثة فى بطون ولولد الثانى والثالث رجعة) لوقوع الطلاق بالاول وثبتت الرجعة بالثانى والثالث ويقع بكل طلاق أخرى فحرم حرمة غليظة ويثبت نسب الاولاد من الزوج وعليها العدة بالاقراء قيد بكونهم فى بطون أى بين كل واحد مدة الحمل فأكثر لو كان بين الولادتين أقل منها لا يكون رجعة ويقع طلاقان بالاول والثانى ولا يقع بالثالث شئ لا نقضاء العدة به ولو كان الاولان فى بطن والثالث فى بطن تقع طليقة واحدة بالاولى لا غير وتنقض العدة بالثانى ولا يقع بالثالث شئ ولو كان الاول فى بطن والثانى والثالث فى بطن يقع ثنتان بالاول والثانى وتنقض العدة بالثالث فلا يقع به شئ كذا فى فتح القدير وفى المحيط ولولدت ولدين فى بطن وقع بالاول ولا يقع بالثانى لمصادفته انقضاء العدة والمراد من كون الولد الثانى والثالث رجعة انه ظهر حكمه الرجعة السابقة بهما كما قدمناه انه يحتمل على انه بوطء حادث (قوله والمطلقة الرجعية تزين) يعنى لزوجهما اذا كانت الرجعة مرجوة لانها حلال للزوج لان النكاح قائم بينهما الرجعة معجبة والتزين حامل عليها فيكون مشروعًا قيدنا بكونه لزوجهما لانه لو كان غائبًا فلا تزين لفقد العلة وقيدنا بالرجعية لان المعتمدة من طلاق بائن لا يجوز لها التزين مطلقًا محرمة النظر اليها وعدم مشروعية الرجعة كذا فى غاية البيان وخرجت المعتمدة عن وفاة قائماتها قيدنا بكونها مرجوة لانها لو كانت تعلم انه لا يرجعها لشدة بغضها فانها لا تفعل ذلك كاذ كره فى شرح مسكين وقد صرح حوايا الزوج أن يضرب امرأته على تركها الزينة اذا طلبها منها لانها حقه وهو شامل للمطلقة رجعيًا (قوله وتذب أن لا يدخل عليها حتى يؤذنها) أى يعلمها بدحواله اما بحقق النعل أو بالتخفخ أو بالنسداء أو نحو ذلك أطلقه فشم لما اذا قصد رجعتها أولا فان كان الاول فانه لا يأمن ان يرى الفرج شهوة فتكون رجعة بالفعل من غير اشهاد وهو مكر وه من جهتين كما قدمناه وان كان الثانى فلانه رجعيًا أدى الى تطويل العدة عليها بان يصير مراجعها بالنظر من غير قصد ثم يطلقها وذلك اضرارها فبها علم انه لا يحتاج الى جل المتون على ما اذا لم يقصد رجعتها كما فعل فى الهداية وبيرها وانما هى على اطلاقها كما لا يخفى وقد صرح بالاطلاق الولوالجى فى فتاواه (قواه ولا يسافر بها) يعنى يحرم عليه السفر بها لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ومحرمته لم يكن رجعة لان الرجعة مندوبة والمسافرة بها حرام ومراده اذا كان يصرح بعدم رجعتها اما اذا سكت كانت رجعة دلالة كما أشار اليه فى فتح القدير وشرح الحامع الصغير للقاضى وفتاويه والبسداغ وغاية البيان معللين بان السفر دلالة الرجعة فانتفى به ما ذكره الشارح من ان السفر ليس دلالة الرجعة وأورد ان التقبيل شهوة يكون رجعة وان نادى على نفسه بعدم الرجعة وجوابه الفرق بالحمل والحرمة كما نقلنا كذا فى فتح القدير وأجاب الشئى بان التقبيل رجعة حقيقة دلالة بخلاف السفر فانه رجعة دلالة لانه يستلزم شيئًا تثبت به الرجعة قيد بالسفر أى بانثائه لانه لو طلقها فى السفر لكانت شئى معذ كره الاستيحائى ومراده من المسافرة بها اخراجها من بيتها لا السفر الشرعى المقدر بثلاثة أيام لانه يحرم اخراجها الى ما دونه أيضا اللهم لا يطلق لکن لا يكون رجعة دلالة واعلم ان فى الهداية ما يدل على ان حرمة المسافرة بهما مقيدة بما اذا لم يرجعها فى عدتها لانه

وليس كلام المؤلف فيه وبديل عليه ما مر قبيل قوله والاشهاد مندوب من قوله وفى المحيط قال أبو يوسف ويكره التقبيل واللمس بغير شهوة اذا لم يرد الرجعة (قوله وقد صرح بالاطلاق فى الولوالجى) أقول الذى رأيته فيها مانصه ويكره أن يراها متجردة ان لم يرد كلما ولدت وانت طالق فولدت ثلاثة فى بطون فالولد الثانى والثالث رجعة والمطلقة الرجعية تزين وتذب أن لا يدخل عليها حتى يؤذنها ولا يسافر بها

الرجعة لانه ربما يأتى بشئ يصير به مراجعته يطلقها فتطول العدة عليها فان كان من شأنه أن لا يرجعها فاحسن ذلك أن يعلمها بدخوله عليها بالتخفخ وخفقت النعل كي تتأهب لدخوله كبلا يقع بصره على فرجها فيصير مراجعها ثم يطلقها وكذا ان كان من شأنه أن يرجعها فالاحسن أن يعلمها كي لا يصير مراجعها بغير شهوة

وكذا يكره التقبيل واللمس بغير شهوة اه فحاشبه اليها من التصريح بالاطلاق ليس موجودا كما رأيت تبين وأما قوله ويكره التقبيل واللمس بغير شهوة فهو فيما اذا لم يرد مراجعتها أيضا صرح به فى البدائع

تبين ان المبطل للعصمة عمل عمله من وقت الطلاق حتى احتسبت الاقراء الماضية من العدة فكانت  
المسافرة باجنبية اما اذا راجعها في عدتها تبين انه لم يعمل عمله فزال التبرمة (قوله والطلاق الرجعي  
لا يحرم الوطء) لما قدمناه من الآيات والمعنى أول الباب فلا يلزم به عقرو الشافعي لما حرمه أو حب  
له العقرو في المعراج معبراً الى الروضة للشافعية ولو وطئها فلا حد عليه وان كان عالماً بالتحريم وفيه  
وجه ضعيف لا يجب التعزير ان كان جاهلاً أو يعتقد اباحتها ولا يجب ولو وطئها ولم يراجعها يجب  
مهر المثل ولو راجعها فالنص وجوب مهر المثل وفي الروضة أيضاً قال الشافعي انها زوجته في خمس  
مواضع من كتاب الله في آية الميراث والايلاء والظهار واللعان والطلاق وعدة الوفاة وكذا في عدم  
اشراط الولي في الرجعة وعدم اشتراط لفظة النكاح والتزويج ورضاها عند الكل اه وأشار الى  
ان الخلوة بها لا تحرم لكنهما كبرهه كراهة تفرقة ان لم يكن من قصده المراجعة والاختلاو وكذا  
القسم لانه لو ثبت لها القسم فلا يفر بما أدى الى المساس بشهوة فيصير مراجعها وهو لا يريد  
فيما ملقها فتطول العدة عليها حتى لو كان من قصده المراجعة كان لها القسم كذا في البدائع والله  
سبحانه وتعالى أعلم

فصل فيما تحل به المطلقة (قوله وينكح مباتته في العدة وبعدها) أي المبانة بمادون الثلاث  
لان الحلية باقية لان زوالها معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبلها وضع الغير في العدة لاستبراء النسي  
ولا اشتباه في الاطلاق له (قوله لا المبانة بالثلاث لو حرة وبالثلثين لو أمة حتى بطأها غيره ولو مراهما  
بنكاح صحيح وتقتضي عدته لاجل عيني) أي لا ينكح مباتته بالبيذونة الغليظة أطلقه فشمل ما اذا كان  
قبل الدخول أو بعده كما صرح به في الاصل واما ما عن المشكلات فيمن طلق امرأته قبل الدخول بها  
ثلاثاً فله أن يتزوجها بالتحليل واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره  
ففي المدخول بها اه فعناه انه طلقها ثلاثاً متفرقة فلا يقع الا بالاولى لا الثلاث بكلمة واحدة كما  
ذكره العلامة البخاري شارح الدرر فيختللا حاجة الى ما في فتح القدير من انها زلة عظيمة الى ان  
قال لا يبعدا كفار مخالفو في القينة ان سعيد بن المسيب رضي الله عنه رجوع عن مذهبه في ان  
الدخول بها ليس بشرط في صيرورتها حلالاً لا لاول ولو قضى به قاض لا ينفذ قضاؤه فان شرط  
الدخول ثبت بالانكار المشهورة مفع يحتمل في التطبيقات الثلاث وأخذ الرشي بذلك ويزوجها  
للاول بدون دخول الثاني هل يصح النكاح وما جزم من يفعل ذلك قالوا ان يسود وجهه ويبعد دفع  
فقيه يفتي بمذهب سعيد بن المسيب ويزول للاول قال بقيت مطلقة بثلاث ويعزر الفقهاء اه وشمل  
ما اذا طلقها أزواج كل زوج ثلاثاً قبل الدخول فتزوجت باخر فدخل بها تحلل للكل وأشار بالوطء  
الى ان الشرط الايلاج بشرط كونه عن قوة نفسه وان كان ملفوفاً بنجر قد اذا كان يجبد لذة حرارة المحل  
فلو أوج الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لا يقونه بل بمساعدة اليد لا يحلها للاول الا ان انتعش  
وعمل بخلاف من في آله فتور وأولجها فيها حتى التقى الختانان فانها تحل به وخرج المحبوب الذي لم  
يبق له شيء يولج في محل الختان فلا تحل بحقه حتى تحبل ودخل الخصي الذي مثله يجمع فجعلها وأراد  
بالمراهق الذي مثله يجمع وتحرك آله ويستهي الجماع وقدره شمس الاسلام بعشر سنين واحتيز  
به عن الصغير الذي لا يجمع مثله فلا يحلها وأطلق الوطء فشمل ما اذا وطئها في حيض أو نفاس أو أحرام

الى الروضة للشافعية لو  
وطئها فلا حد عليه وان  
كان عالماً بالتحريم وفيه  
وجه ضعيف لا يجب  
التعزير ان كان جاهلاً  
أو يعتقد اباحتها والا  
فيجب ولو وطئها ولم  
يراجعها يجب مهر المثل  
ولو راجعها فالنص  
وجوب مهر المثل وفي  
الروضة أيضاً قال الشافعي  
انها زوجته في خمس  
مواضع من كتاب الله  
في آية الميراث والايلاء  
والظهار واللعان والطلاق  
وعدة الوفاة وكذا في عدم

والطلاق الرجعي لا يحرم  
الوطء  
فصل وينكح  
مباتته في العدة وبعدها  
لا المبانة بالثلاث لو حرة  
وبالثلثين لو أمة حتى بطأها  
غيره ولو مراهما بنكاح  
صحيح وتقتضي عدته لاجل عيني

اشتراط الولي في الرجعة  
وعدم اشتراط لفظة  
النكاح والتزويج  
ورضاها عند الطلاق  
اه ما يوجد ولا يحل له  
هنا (قوله الا ان انتعش  
وعمل) قال في الشريعة لانية

والصواب انه يحلها كذا في شرح الزاهدي (قوله وأراد بالمراهق) قال الرملي وفي شرح النافع للمصنف اذا جامعها المراهق قبل  
البلوغ فلا بد أن يطلقها بعد البلوغ لان الطلاق منه قبل البلوغ غير واقع ذكره في جامع الفتاوى

وهذا ليس كذلك في طهارة المحيط لو أنى امرأة الخ (قوله ودخل في قوله لا يملك عين ثلاث صور) ذكر في النهران دخول الثانية والثالثة فيه أبعده من البعيد اه لان قول المصنف لا المبانة حتى يطأها غيره معناه لا يتكح المبانة حتى يطأها غيره فالمعنى عدم التكاح والذي في المستلثين عدم الوطء يملك اليمين نعم لو قال المصنف لا يتكح المبانة ولا يطأها يملك اليمين حتى يطأها غيره الخ لصح ذلك فساوى قوله تعالى فلا تتحل له حتى تتكح زوجا غيره حيث جعل غاية لعدم التحل الشامل لما اذا كان بتكاح أو ملك يمين (قوله لا تتحل له بوطئه حتى تزوج بغيره) لعل الصواب لا تتحل له بما كرهه قال في البدائع وكذلك ان اشتراها الزوج قبل أن تتكح زوجا غيره لم تتحل يملك اليمين اه وبعبارة الفتح لو طلقها ثنتين وهي أمة ثم ملكها أو ثلثا محررة فارتدت ولم تحق ثم ظهر على الدار فلكها لا يحل

وان كان حراما وشمل ما اذا كان الزوج الثاني مسلما أو ذميا فتحل الذمية بوطء الذمي ازوجها المسلم وسواء كان حرا أو عبدا وهذا قالوا لو حافت ظهرا أمرها في التحليل تب لمن تثق به ممن عبد فيشترى لها مراهقا فيزوجهامنه بشاهدين ثم يهب العبد لها فيبطل النكاح ثم تبعث العبد الى بلد آخر فلا يظهر أمرها وهذا مبنى على ظاهر المذهب من أن الكفاءة في النكاح ليست بشرط في الانعقاد وما على رواية الحسن المفتي بها فلا يلزم لها العبد لفقد الكفاءة لكن بشرط أن يكون لها ولي اما اذا لم يكن لها ولي فتحلها اتفاقا والاولى ان يكون حرا بالغافا مالكا يشترط الانزال كما في البرازية وأشار بالوطء الى ان المرأة لا بد ان يوطأ مثلها أما اذا كانت صغيرة لا يوطأ مثلها لا تتحل للاول بهذا الوطء والى انه لا بد من التيقن بكونه في المحل حتى لو كانت المرأة مفضاة لا تتحل للاول بعد دخول الثاني الا اذا حبست ليعلم ان الوطء كان في قبلها وفي القنينة المحلل اذا أولج في مكان البكارة تتحل للاول والموت لا يقوم مقام الدخول في حق التحليل اه مع انه نقل في المحط من كتاب الطهارة أنه لو أنى امرأة وهي عذراء لا غسل عليه ما لم ينزل لان العذرة مانعة من مواراة الخشفة اه وأراد بالنكاح الصحيح النافذ فخرج النكاح الفاسد والموقوف كما لو تزوجها عبد بغير إذن سيده ثم وطئها قبل الاجازة لا يحلها الا اذا وطئها بعد الاجازة وأشار الى ان الانزال ليس بشرط لانه مشيع ودخل في قوله لا يملك عين ثلاث صور الاولى ان الأمة لو طأها زوجها ثنتين وانقضت عدتها فوطئها المولى لا تتحل لزوجه الثانية لو اشتراها الزوج بعد الثنتين لا تتحل له بوطئه حتى تزوج بغيره الثالثة لو كانت تحت حرة فطلقها ثلاثا ثم ارتدت ولم تحق بدارا للحرب ثم استرقها لم تتحل له حتى تزوج بزوج آخر وفي مناقب البرازي اذا كان العقد بلاولى بل بعبارة المرأة أو كان بالفظ الهبة أو كان بحضرة فاسق ثم طلقها ثلاثا ثم أراد أن تتحل له بالزوج فانه يرفع الامر الى شاي فينقض بطلان النكاح وبزوجهاله بعد قد جدد ولا يرد ان القضاء بفساد النكاح يستلزم حرمة الوطء المتقدم وان الاولاد متولدة من وطء حرام لاننا نقول القضاء يعمل في القائم والآن في لافي الماضي اه وفي فتاويه وان حافت ان لا يطلقها المحلل تقول له حتى يقول ان تزوجتك وحامعتك وانت طالق اه وأطلق فتشمل ما اذا كان الزوج الاول معترفا بالطلاق الثلاث أو منكرا بعد ان كان الواقع الملاق الثلاث وله ذلك قالوا لو طلقها ثلاثا وانكر لها ان تزوج بآخر وتحل نفسها سرائر منه اذا غاب في سفر فادرجع التمس منه تجديد النكاح لشك خارج قلبها لا لانكار الزوج النكاح وقد ذكر في القنينة خلافا لرقم الاصل بانها ان قدرت على الهروب منه لم يسعها ان تعة بتزوج بآخر لانها في حكم زوجية الاول قبل القضاء بالفرقة ثم رميز شمس الأمثة الا وزجندی وقال قالوا هذا في القضاء ولها ذلك ديانة وكذلك ان سمعته طلقها ثلاثا ثم جحد وحلف انه لم يفعل ورد هذا القاضي عليه لم يسعها المقام معه ولم يسعها ان تزوج بغيره أيضا قال يعنى البديع والحاصل انه على جواب شمس الاسلام الا وزجندی ونجم الدين النسفي والسيد أبي شجاع وأبي حامد والسرخسي يحل لها ان تزوج بزوج آخر فيما يدينها وبين الله تعالى وعلى جواب الباقر لا يحل انتهى وفي الفتاوى السراجية اذا أخبرها بثقة ان الزوج طلقها وهو غائب وسعها ان تعتد وتزوج ولم يبقه بالديانة والله أعلم قال المصنف رحمه الله وقد نقل في القنينة قبل ذلك عن شرح السرخسي ما صورته طلق امرأته ثلاثا وغاب عنها فلها ان تزوج بزوج آخر بعد العدة ديانة

له وطؤها يملك اليمين حتى يزوجهافيءدخل بها الزوج ثم يطلقها (قوله فانه يرفع الامر الى شاي الخ) ونقل الذي حرره ابن حجر في شرح المنهاج ان القاضي لا يقضي ببطلان النكاح بالنسبة الى سقوط التحليل لانه حتى الله تعالى وانما يحل



ونقل آخره لا يجوز في المذهب الصحيح اه قلت انما رقم الشمس الائمة الا وزجني وهو  
الموافق لما تقدم عنه والقائل بانه المذهب الصحيح العللاء الترجاني ثم رقم بعده لعمر النسفي وقال  
حلف بثلاثة فظن انه لم يحنث وعلمت الحنث وظنت انها لو اخبرته ينسكركم اليمين فاذا غاب عنها بسبب  
من الاسباب فلها التحلل لثلاثة لا قضاء قال عمر النسفي سألت عنها السيد اباشبحاج فكتب انه يجوز  
ثم سألته بعد مدة فقال انه لا يجوز والظاهر انه انما أجاب في امرأة لا يوثق بها اه كذا في شرح  
المنظومة وفي البرازية شهد ان زوجها طلقها ثلاثا ان كان غائبا ساغ لها ان تزوج بائنا وان كان  
حاضر الا لان الزوج ان افكر احتيج الى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها الا بحضرة الزوج اه  
وفيها سمعت بطلاق زوجها اياها ثلاثا ولا تقدر على منعه الا بقتله ان علمت انه يقر بها تقتله بالدواء ولا  
تقتل نفسها وذكر الاوزجسدي انها ترفع الامر الى القاضي فان لم يكن لها بينة تحلفه فان حلف فلا ثم  
عليه وان قتله فلا شيء عليها والبائن كالثلاث اه وفي التارخانية وسئل الشيخ ابو القاسم عن  
امرأة سمعت من زوجها انه طلقها ثلاثا ولا تقدر ان تمدسه فمهاهل يسعها ان تقتله في الوقت الذي  
يريد ان يقر بها ولا تقدر على منعه الا بالقتل فقال لها ان تقتله وهكذا كان فتوى الامام شيخ  
الاسلام عطاء بن حمزة أبي شجاع وكان القاضي الامام الاسيحي يقول ليس لها ان تقتله وفي الملقط  
وعليه الفتوى وفي فتاوى الشيخ الامام محمد بن الوليد السمرقندي في مناقب أبي حنيفة عن عبد الله  
ابن المبارك عن أبي حنيفة ان لها ان تقتله وفي الحبي في مسألة النظم وينبغي لها ان تقتل بئها  
وتهرب منه فان لم تقدر قتله متى علمت انه يقر بها ولكن ينبغي ان تقتله بالدواء وليس لها ان تقتل  
نفسها قلت قال في المنتقى وان قتله بالالة يجب عليها الفصاص اه وفي التتمة سئل عن امرأة  
حومت على زوجها ولا تقدر ان تخلص ولو غاب عنها سحرته وردته اليها هل يحل ان يقتلها بالسحر وغيره  
ليخلص منها قال لا يحل ويبعد عنها باي وجهه قدر والله اعلم اه (قواعد وكراهية بشرط التحليل  
للاول) أي كراهية الزوج للثاني بشرط ان يحلها الاول بان قال تزوجتك على ان أحل لك له أو قالت المرأة  
ذلك أمالونيأ كان مأجورا لان مجرد النسبة في المعاملات غير معتبر وقيل المحلل مأجور وتأويل اللعن  
اذا شرط الا بركذا في البرازية والمراد بالكراهية كراهية التحريم فينتهض سبيل العقاب لما روى النسائي  
والترمذي وصححه مرفوعا لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له لانه لو كان فاسدا لما  
سماه محللا ولو كان غير مكروه لمالعه وهل هذا الشرط لازم قال في البرازية تزوجت المطلقة نفسها  
من الثاني بشرط ان يجامعها ويطلقها التحلل الاول قال الامام النكاح والشرط جائز ان حتى اذا أي  
الثاني طلقها أجبره القاضي على ذلك وحلت للاول اه ونقله في غاية البيان عن روضة الرندوسني  
ورده في فتح القدير بان هذا مما لم يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي ان يعول عليه ولا يحكم به لانه بعد  
كونه ضعيف الثبوت تنبو عنه قواعد المذهب لانه لا شك انه شرط في النكاح لا يقتضيه العقد  
والعقود في مثله على قسمين منها ما يفسد كالبيع ونحوه ومنها ما يبطل فيه ويصح الاصل ولا شك ان  
النكاح مما لا يبطل بالشرط الفاسد بطل الشرط ويصح هو فيجب بطلان هذا وان لا يحبر  
على الطلاق نعم يكره الشرط كما تقدم من محل الحديث ويبقى ما وراءه وهو قصد التحليل بلا كراهية  
اه (قوله ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث) حتى لو طلقها واحدة وانقضت عدتها وتزوجت  
بائنا وطلقها وانقضت عدتها منه ثم تزوجها الاول يملك عليها ثلاثا ان كانت حرة وثنتين ان كانت  
أمة ولا يتحقق في الأمة الا هدم طلاق واحدة وعند محمد يملك عليها اثنتين في الحرة وواحدة في الأمة

وكره بشرط التحليل  
للاول ويهدم الزوج  
الثاني مادون الثلاث

للزوجين ذلك ديانة واذا  
علم بهما القاضي يفرق  
بينهما فحينئذ لا فائدة في  
الرفع اليه (قوله أي  
كره الزوج للثاني)  
الا صوب ما في حاشية  
مسكين عن الحوى معزيا  
الى الظهيرية ان الكراهية  
للاول والثاني جميعا اه  
وهو مقتضى الحديث

ومراده ان يدخل بها ولو لم يدخل بها الا يهدم اتفاقا كما في القيمة وقد أخذ أبو حنيفة وأبو يوسف فيها  
يقول شبان الحكاية رضى الله عنهم كابن عباس وابن عمر وأخذ محمد بن قول الأكار كعمر وعلى رضى  
الله عنهما وحاصل ما استدلوا به من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحل والمحل له بطريق الدلالة  
انه لما كان محلا في الغلظة في الحنفية أولى أو بالقياس بجماع كونه زواجا ورده المحقق في فتح القدير  
والتحريز بان التحليل انما جعل في حرمتها بالثلاث فلا حرمة قبلها انظر ان القول ما قاله محمد وباقي  
الأئمة الثلاث (قوله ولو أخبرت مطلقة الثلاث بمضى عدته وعدة الزوج الثاني المدة تحتمله له ان  
يصدقها ان غلب على ظنه صدقها) يعني للزوج الاول ان يتزوجها لانه معاملة أو مردني لتعلق المحل  
به وقول الواحد فيه ما يقبل وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله وقد اقتصر المصنف في  
اخبارها على ما ذكره في الهداية مبسوطا فقال قالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي  
الزوج ومطلقتي وانقضت عدتي وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطا لانها لو قالت حلت لك  
فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت عالمة بشرائط المحل لم تصدق والاتصاف بصدق وفيما  
ذكرته مبسوطا لا تصدق في كل حال وعن السرخسي لا يحل له ان يتزوجها حتى يستفسرها باختلاف  
بين الناس في حلها بمجرد العقد وفي التفاريق لو تزوجها ولم يسألها ثم قالت ماتت زوجت أو ما دخل  
بي صدقت اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها واستشكك بان اقدامها على النكاح دليل على اعتراف منها  
بصحته فكانت متناقضة فينبغي ان يقبل منها كما لو قالت بعد التزوج بها كنت مجوسية أو مرتدة  
أو معتدة أو منكوبة الغير أو كان العقد غير مشروع ذكره في الجماع الكبير وغيره بخلاف قولها لم  
تنقض عدتي ولو قال الزوج لها اذ لك وكذبته تقع الفرقة كانه طلقها ولذا يجب عليه نصف المهر  
المسمى أو كماله اه من قاله ثم رأيت في الخلاصة ما يوافق الاشكال المذكور وقال في الفتاوى  
في باب الباء لو قالت بعد ما تزوجها الاول ماتت زوجت باسخر وقال الزوج الاول تزوجت باسخر  
ودخل بك لا تصدق المرأة اه ولو قال الزوج الثاني النكاح وقع فاسد الا في جامعة أمهات ان  
صدقة المرأة لا تحل للزوج الاول وان كذبته تحل كذا أجاب القاضي الامام ولو قالت دخل بي  
الثاني والثاني منكرك فابعدت برقواها وكذا على العكس وفي النهاية ولم يمر بي لو قال المحل بعد الدخول  
كنت حلفت بطلاقها ان تزوجتها اهل تحل للاول فلت يمتنى الامر على غالب ظنها ان كان صادقا  
عندها فلا تحل له وان كان كاذبا تحل وعن الفضلي لو قالت تزوجني فاني تزوجت غيرك  
وانقضت عدتي فتزوجها ثم قالت ماتت زوجت صدقت الا ان تكون أقربت بدخول الثاني كانه  
والله أعلم بحمل قولها تزوجت على العقد وقولها ماتت زوجت على معنى ما دخل بي لا على انكار  
ما اعترفت به ولذا قال الا ان تكون أقربت بدخول الثاني فانه لم يقبل قولها فانه حينئذ تكون  
منافضة صريحة كذا في فتح القدير وأشار بقبول قولها الى انه لا عبرة بقول الزوج الثاني حتى  
لو قال لم أدخل بها أو كان النكاح فاسدا وكذبته فالمعتبر قولها ولو قال الزوج الاول لها ذلك يعتبر  
قوله في حق الفرقة كانه طلقها لا في حقها حتى يجب لها نصف المسمى أو كماله ان دخل بها وأشار  
بقوله ان غلب على ظنه صدقها الى ان عدتها ليست شرطا ولها ان قال في البدائع وكافي الحاكم  
وغيرهما الا بأس ان يصدقها اذا كانت ثقة عنده أو وقع في قلبه صدقها وبقبول قول المطلقة الى  
ان منكوبة رجل قالت لا تخوطني زواجي وانقضت عدتي جاز تصديقها اذ وقع في الظن صدقها  
عدلة كانت أم لا ولو قالت نكاحي الاول فاسد ليس له ان يصدقها وان كانت عدلة كذا في

ولو أخبرت مطلقة الثلاث  
بمضى عدته وعدة الزوج  
الثاني والمدة تحتمله له  
أن يصدقها ان غلب على  
ظنه صدقها

﴿باب الإيلاء﴾ (قوله مع ان في كونه مولى باختلاف الخ) جواب ثان قال في النهر وفي كل من المجوابين نظر أما الاول فلا نسلم انه أراد تعريف المحقق فقط اذ لو اراده لذكر الثاني تعريفا فلما لم يذكره ٦٥ علمنا انه أدرج القسمين تحت تعريفه بناء

على ان الحلف أعـم من كونه بالله تعالى أو بمعناه وأما الثاني فلانه لو اراد تعريف المتفق عليه لذكر ما يشق اذا اختلف انما هو فيما لا يشق كما سيأتي اه وتامل معنى قوله لذكر ما يشق الخ وفي شرح المقدسي ومن قال ان المقصود تعريف المحقق دون المعنوي فقد تعسف فان اليمين حقيقة الشرعية تشمل التعليق على ما صرح به في الجامع الكبير وشروحه

#### ﴿باب الإيلاء﴾

هو الحلف على ترك قربانها أربعة أشهر أو أكثر

فتخصيصه بالقسم ثم المحاق التعليق به بعد دخوله أولا عدول عن سواء الطريق (قوله وما اذا قال لاربعة نسوة) عطف على إيلاء الذي وأجاب في النهر عن الاول بحاصل مانقله المؤلف عن الكافي وكانه سقط من نسخته حتى أجاب عنه بما هنا وأجاب عن الثاني بقوله وأما الثاني فأجاب عنه شرح الهداية بما حاصله

البرازية وفيها سمع رجل من امرأة انها مطلقة الثلاث والزوج يقول لابل مطلقة الثنتين لا يسع لمن سمع منها ان يحضر نكاحها ويمنعها ما استطاع اراد ان يتزوج امرأة فشهد عنده أو عند القاضي ان لها زوجا فترجى وجهها لا يفرق انتهى وفيها قالت طلقني ثلاثا ثم أرادت تزويج نفسها منه ليس لها ذلك أصرت عليه أم كذبت نعمها اه وقد سبق قوله والمدة تحتمله لان المدة لم تحتمله فانه لا يصدقها واحتمالها ان يترك كل كل عدة ما يمكن وهو شهران عند أبي حنيفة وتسعة وثلاثون يوما عندهما تمامه في الشرح ولكن في القنية برقم شب قالت المعتدة أسقطت سقطا استبان خلقه أو بعض خلقه تصدق وتنقض به العدة وان أخبرت بعد الطلاق بساعة أو يوم ففي بق اذا قالت انقضت عدتي في يوم أو أقل تصدق أيضا وان لم تقل سقطا لاحتماله بو خلافه اه فقولهم الامكان شهرين عند الامام محله ما اذا لم تقل أسقطت سقطا استبان بعض خلقه وخبرهم بهذه المدة دليل على ضعف قول من قال بقبول قولها انقضت عدتي بعد يوم أو أقل لاحتمال سقوط سقط من غير تصريح منها بذلك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

#### ﴿باب الإيلاء﴾

لما كان الإيلاء بوجوب اليمين في ثاني المحال كالطلاق الرجعي وأولاه به وهو لغة اليمين وشرا قوله (هو الحلف على ترك قربانها أربعة أشهر أو أكثر) أي الزوجة وهو تعريف لا تحدد قسما الإيلاء المحقق وهو ما اشتمل على القسم كقوله آليت ان لا أقربك أو وحلفت أو والله أو ما يؤل الله كقوله أنا منك مول قاصدا به الإيجاب أو أنت مثل امرأة فلان وقد كان فلان آلي من امرأته لان معناه أنا منك حالف وكذا الثاني يؤل اليه فاجعل الى القسم وأما ما كان في معنى اليمين وهو اليمين بتعليق ما يستشقه على القربان فستحكم عليه بعده وبهذا سقط اعتراض ابن الهمام به فالشارح من انه يرد عليه اليمين بتعليق ما لا يستشقه كقوله ان وطئتك فله على ان أصلي ركعتين فانه لا يكون مولى مع ان التعريف شامل له مع ان في كونه مولى باختلاف ما ذكره من عدم كونه مولى هو قول أبي يوسف وقال محمد يكون مولى كما في الجميع فجاز ان يكون المؤلف قصد تعريف الإيلاء المتفق عليه وان كان المعتمد قول أبي يوسف كما سيأتي والتعريف الشامل لكل من القسمين السالم من الابراد قولنا اليمين على ترك قربانها أربعة أشهر فصاعدا بالقسم أو بتعليق ما يستشقه على القربان وعلى هذا فقولهم المولى من لا يخلو عن أحد المكروهين من الطلاق أو الكفارة مبنى على أحد قسمي الإيلاء المحقق فلا يعترض عليهم بالمعنوي كما في فتح القدير والشامل لهما المولى من لا يخلو عن أحد المكروهين من الطلاق أو لزوم ما يشق عليه وأوردت عليه إيلاء الذي على قول أبي حنيفة فانه اذا قرب بها خلا عنها كما سيأتي ولكن قال في الكافي انه ما خلا عن حنث لزمه بدليل انه يخلف في الدعاوى بالله العظيم ولكن منع من وجوب الكفارة عليه مانع وهو كونها عبادة وهو ليس من أهلها وما اذا قال لاربعة نسوة والله لا أقرب يكن صار مولى امنهن ويمكنه قربان ثلاث من غير

﴿٩ - بحر رابع﴾ ان الإيلاء متعلق بجميع الحق في المدة وقد وجد فيكون مولى امنهن وعدم وجوب شيء لعدم الحنث لانه بفعل المحلوف عليه وذلك بقربان جميعهن والموجود قربان بعضهن قال في الفتح وحاصل هذا تخصيص اطراد الاصل بما اذا حلف على واحدة يادني تامل

(قوله لا غنيك لاسوءك) باللام في جواب القسم فهما وليست لالنافية كما في نظائرها (قوله حلف لا يقر بها وهي حائض) أي بان قال والله لا أقربك ولم يقيد بمدة أمالوقال والله لا أقربك أربعة أشهر يكون موليا وان كانت حائضا كما ذكره في المحواشي السعدية قال في النهر لانه اذا قيد ٦٦ بأربعة أشهر يكون قربة على اضافة المنع الى اليمين وقيد الاول في الشرع بالية بخنا

بما اذا كان عالما بحضها وقال بعضهم وينبغي أن يكون النفاس كذلك هذا وقد قرر المقدسي المسئلة في شرحه على خلاف ما هنا حيث قال بعد نقل كلام غاية البيان أقول الظاهر ان الجملة أعني وهي حائض حال من مفعول يقر بها لامن فاعل حلف وعلى هذا لو حلف لا يقر بها وهي كقوله والله لا أقربك أربعة أشهر أو والله لا أقربك

محرمه أو صائمة فرضا كذلك لان مدة الحيض ونحوها لا تدوم أربعة أشهر فلم يوجد شرطه وقول من قال وبهذا علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى نية لا يقع به لوجود صارف ظاهره انه لما كانت حائضا وحلف كان حيضها مانعا من الوطء لا اليمين فان أراد ان الاربعة أشهر التي يمنع نفسه فيها تكون خالية من الحيض ونحوه من الموانع فهذا لم يقل به أحد ولم يقيد بذلك في

شيء يلزمه لانه لا بحث الا بقر بان جميعهم وركنه الحلف المذكور وشرطه محلية المرأة بان تكون منكوحه وقت تحيز الابلاء فلا يرد ما لو قال ان تزوجتك فوالله لا أقربك فزوجهاته يصير موليا عندنا كما في المبسوط وأهلية الزوج للطلاق عنده وللکفارة عندهما فيصح ايلاء الذي عنده بما فيه كفارة نحو والله لا أقربك فان قربة بالانزله كفارة وفائدة كونه موليا ان المسئلة لمضت بلا قربان بانبت بتطبيقه ولا يصح عندهما امالو الى بما هو قربة كالحج لا يصح اتفاقا أو بما لا يلزم كونه قربة كالعق فانه يصح اتفاقا في ايلاء الذي على ثلاثة أوجه وعدم النقص عن أربعة أشهر في الحرة من الشرائط فهي ثلاث وحكمه لزوم الكفارة أو الجزاء المعلق بتقدير الخنث بالقربان ووقوع طلاقه بانه بتقدير البر (قوله كقوله والله لا أقربك أربعة أشهر أو والله لا أقربك) لقوله تعالى للذين يؤولون من نسايتهم تبصر أربعة أشهر وأفاد بالثاني انه لا فرق بين تعيين المدة أو الاطلاق لانه كالتأبيد وباطلاقه الى ان هذا اللفظ صريح فيه لانه لم يشترط فيه النية ومثله لا أحامعك لا أطوك لا أباضعك لا أغتسل منك من جنابة فلو ادعى انه لم يعن الجماع لا يصدق قضاء ويصدق ديانة والسكاية كل لفظ لا يسبق الى الفهم معنى الوقاع ويحتمل غيره ما لم ينحو ولا أمسك ولا آتيتك ولا أغشاك لا أمسك لا غنيك لاسوءك لا أدخل عليك لا أجمع رأسي ورأسك لا أضحك لا أدنومك لا أبيت معك في فراش لا يمس جلدي جلديك لا أقرب فراشك فلا يكون ايلاء بلانية ويدين في القضاء وفي غاية البيان معز يا الى الشامل حلف لا يقر بها وهي حائض لا يكون موليا لان الزوج ممنوع عن الوطء بالحيض فلا يصير المنع مضافا الى اليمين اه وبهذا علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى النية لا يقع به لوجود صارف وقيد المصنف بالقسم لانه لو قال لا أقربك ولم يقل والله لا يكون موليا كذا ذكر الاستيعابي وفي البهائم لو آلى من امراته ثم قال لامرأته الاخرى أشركت في ايلائها لم يصح فان كان مكان الايلاء ظاهرا صرح والفرق ان الشركة في الايلاء لو صحت لثبتت الشركة في المدة فيصير كل واحد منهما أقل من أربعة أشهر وهذا يمنع صحة الايلاء انتهى والطلاق كالظهار وهو يفيد انه لو آلى منها مدة لوقعت خص كل واحدة منهما أربعة أشهر فكثر فانه يكون موليا من الثانية بالتشريك وذكر الكرخي لو قال لامرأته أنت على حرام ثم قال لامرأته الاخرى قد أشركت معها كان موليا من كل منهما لان اثبات الشركة لا يصير موجب اليمين هنا فانه لو قال أنت على حرام كان موليا من كل واحدة منهما على حدة وتلزمه الكفارة بوطئها بخلاف قوله والله لا أقرب بكما لان هذا صار ايلاء لما يلزمه من هتك حرمة الاسم وذلك لا يتحقق الا بقر بانهما وأما قوله أنتما على حرام صار ايلاء باعتبار معناه وهو اثبات التحريم واثبات التحريم قد وجد في كل واحدة منهما فيثبت الايلاء في حق كل واحدة منهما ولو حلف لا يقر بها في زمان أو مكان معين لا يكون موليا خلافا لابن أبي ليلى لانه يمكنه قربة بانها في مكان آخر أو زمان آخر ولو حلف لا يقرب امرأته وأجنبية لا يصير موليا ما لم يقرب الأجنبية لانه يمكنه قربة بان امرأته من غير شيء يلزمه لان الايلاء

كلام أحد وانما المراد ما بينا اه فليتأمل ثم رأيت في اللؤلؤ الحية ما يشير الى تأييد بحشه حيث قال واحد ولو حلف لا يقر بها وهي حائض لم يكن موليا لانه منع نفسه عن قربانها في مدة الحيض وانه أقل من أربعة أشهر اه نعم قوله فان أراد المخ غير وارد لان الكلام فيما لم يقيد بمدة كما مر عن سعدى وكذا هو كذلك في تصوير المسئلة المنقولة عن غاية البيان

واحد ولا يصح في حق الأجنبية في حق الطلاق فكذلك في حق امرأته فإذا قرب الأجنبية لا يمكنه  
قربانها إلا بكفارة تلزمه وصار كما لو حلف لا يقرب امرأته وامتنه ولو حلف لا يقربها ان شاءت  
يتوقف على مشيئتها لانه طلاق مؤجل فيجوز تعليقه بمشيئتها كالطلاق النجس كذا في المحيط ومن  
الكليات أنت على مثل امرأة فلان وقد كان فلان آلى من امرأته فان كان نوى الإيلاء كان موليا  
والأفلا ومنها ما لو قال أنت على كالميتة كذا في الظهيرية وسيأتي أنت على حرام وأراد بقوله والله  
ما ينعقده اليمين كقوله نال الله وعظمة الله وجلاله وكبريائه فخرج ما لا ينعقده اليمين كقوله وعلم  
الله لا أقربك وعلى غضب الله وسخطه ان قربتك وان جعل للإيلاء غاية ان كان لا يرجي وجودها في  
مدة الإيلاء كان موليا كما اذا قال والله لا أقربك حتى أصوم المحرم وهو في رجب أو لا أقربك إلا  
في مكان كذا وبينه مسيرة أربعة أشهر فصاعدا فانه يكون موليا وان كان أقل لم يكن موليا وكذا  
اذا قال حتى تقطمي طفلك وبنها وبين الفطام أربعة أشهر فصاعدا فانه يكون موليا وان كان  
أقل لم يكن موليا وان قال لا أقربك حتى تطلع الشمس من مغربها أو حتى تخرج الدابة أو الدجال  
كان القياس ان لا يكون موليا لانه يرجي وجود ذلك ساعة فساعة وفي الاستحسان يكون موليا لان  
هذا اللفظ في العرف والعادة انما يكون للتأييد وكذا اذا قال حتى تقوم الساعة أو قال حتى يلج الجمل في  
سم الخياط فانه يكون موليا فان كان يرجي وجوده في المدة لأمع بقاء النكاح فانه يكون موليا أيضا  
مثل أن يقول والله لا أقربك حتى تموت أو أقتل أو حتى أطلقك ثلاثا فانه يكون موليا إجماعا وكذا اذا  
كانت أمه فقال لا أقربك حتى أملكك أو أملك شعصامك يكون موليا وان قال حتى أشتريك  
لا يكون موليا لانه قد يشتريها غيره ولا يفسد النكاح ولو قال حتى أشتريك لنفسك لا يكون موليا  
أيضا لانه ربما يشتريها لنفسه ثم أفسدا ولو قال اشتريتك لنفسك وأقبضك كان موليا وان كان  
يرجي وجوده مع بقاء النكاح كان موليا مثل أن يقول ان قربتك فعبدي كذا في الجوهره وقيد  
بالقربان لانه لو قال والله لا أمس جلدي جلدك لا يكون موليا لانه يحتمل في يمينه بالمس بدون الجماع  
في الفرج ولو قال والله لا أمس فرجي فرجك يكون موليا لانه يراد بهذا الكلام الجماع في الفرج  
ولو قال لامرأته ان قربتك أو دعوتك الى فراشي فانت طالق لا يكون موليا لانه يمكنه قربانها من غير  
وقوع الطلاق بان يدعوها الى الفراش فيحتمل ثم يقربها بعد ذلك من غير أن يحتمل بالقربان ولو قال  
لامرأته ان اغتسلت من جنباتي مادمت امرأتى فانت طالق ثلاثا وأعاد هذا القول وكانت المرأة حاملا  
ولم يقربها بعد المقالة حتى وضعت حملها بعد أربعة أشهر فصاعدا فانها تبين واحدة عند انقضاء  
أربعة أشهر لانه كان موليا وتنقض عدها بوضع الحمل فان تزوجها بعد ذلك لا يكون موليا لو قربها  
لا يحتمل لان اليمين كانت موقوفة الى بقاء النكاح وبعد ما وقعت تطليقة بالإيلاء لا يقع عليها طلاق  
آخر وان مضت أربعة أشهر أخرى قبل وضع الحمل لان المبانة بالإيلاء لا يقع عليها طلاق آخر بحكم  
ذلك الإيلاء وان كانت في العدة ما لم تزوج وتسامه في الخانية وعلم ان القربان مصدر قرب يقرب  
من باب فعل بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع وله مصدران القربان والقرب بمعنى الدنو  
كذا في ضياء المحلوم (قوله فان وطئ في المدة كفر) بتشديد الفاء أي لزمته الكفارة اذا كانت  
بمينه بالله تعالى وبه قالت الأئمة الثلاثة ووعد المغفرة بسبب الفتي الذي هو مثل التوبة لا ينافي الزام  
الكفارة لانه حكم ذنوبي وذلك آخرى قيد بالوطء لانه لو كفر قبله لا يكون كفارة كذا ذكر  
الاسيحاوي وأطلق في الوطء فحمل ما اذا جن بعد الإيلاء ثم وطئها انحل وسقط الإيلاء كذا في فتح

فان وطئ في المدة كفر

(قوله لانه لو قال والله

لا أمس جلدي جلدك

لا يكون موليا) يعني بلا

نية كإمر



القدير (قوله وسقط الایلاء) باجماع الفقهاء حتى لو مضت أربعة أشهر لا يقع طلاق لانحلال اليمين بالحنث وسواء حلف على أربعة أشهر أو أطلق أو على الابد (قوله والا بانث) أى ان لم يطاق في المدة وهى أربعة أشهر وقعت عليه طلاقه بائنة لانه قد وقع التخلص من الظلم ولا يكون بالرجعى لانه يسبيل من أن يردّها الى عصمته ويعبد الایلاء فتعين البائن لتلك نفسها وتزول سلطنته عنها جزاء لظلمه وهو مروى عن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وعلى وابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وتماهم في فتح القدير وذكر الاستيعابي ان العدة من وقت البينونة وبه فارق الطلاق الرجعى فانه وان أوجب بينونة في ثانی الحال كالایلاء لكن العدة فيه من وقت الطلاق لا البينونة وفي المبسوط واذا ادعى انه قد جامعها فان ادعى في الاربعه الاشهر فالقول قوله وان ادعى ذلك بعد مضى المدة لم يقبل قوله بناء على الاصل المعروف انه متى أقر بما لك انشاءه لا يكون متهما فلو أقام بينة على مقالته في الاربعه الاشهر انه قد جامعها فهي امراته لان الثابت باقراره كالثابت بالمعينة وهى من أعجب المسائل انه لا يقبل اقراره بعدم مضى المدة ويتمكن من اثباته بالبينة اه (قوله وسقط اليمين لو حلف على أربعة أشهر) لانها موقوفة بوقت فلا تبقى بعدم مضيه (قوله وبقيت لو على الابد) أى بقيت اليمين لو كان حلف على الابد سواء صرح به أو أطلق لغدم ما يبطلها من حنث أو مضى وقت (قوله فلو نكحها نائيا ونالها ومضت المدتان بلا فيء بانث باخرين) يعنى لو تزوجها بعد ما بانث بالایلاء ثم مضت المدة بعد التزوج الثانى بانث بتطليقة أخرى وكذا لو تزوجها بعد ذلك نالها ومضت المدة بانث بثلاثة وتعتبر المدة من وقت التزوج لان به يثبت حقها في الجماع وبامتناعه صار ظالمًا فيجوزى بازالة نعمة النكاح وأشار الى انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لاحق لها في الجماع قبله وهو الاصح بخلاف ما لو أبانها بتخيير الطلاق ثم مضت مدة الایلاء وهى في العدة حيث تقع أخرى بالایلاء لانه بمنزلة التعليق بمضى الزمان والمعلق لا يبطل بتخيير ما دون الثلاث وفي الظهيري لو قال والله لا أقر بك أبدًا مضت أربعة أشهر ووقع الطلاق ثم مضت أربعة أشهر أخرى وهى في العدة تقع أخرى وكذلك هذا في الكرة الثالثة ولو تزوجها بعد انقضاء العدة تعتبر مدة الایلاء الثانى من وقت التزوج ولو تزوجها في العدة تعتبر المدة من وقت وقوع الطلاق الاول اه (قوله فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق) لتقييده بطلاق هذا الملك وقد انتهت بالثلاث سواء وقعت متفرقة بسبب الایلاء المؤبد أو تجزها بعد الایلاء قبل مضى مدته ثم عادت اليه بعد زوج آخر لبطان الایلاء فلا يعود بالتزوج (قوله فلو وطئها كفر لبقاء اليمين) أى لو وطئها بعد ما عادت اليه بعد زوج آخر لمزمه التكفير عن يمينه لبقائها في حقه وان لم يبق في حق الطلاق وفي الجامع الكبير للصمد الشهد الایلاء يصح في المنكرة حلف لا يقرب احداها ما ومضت المدة بانث واحدة ويخير فان مضت مدة أخرى قبله بانث الاخرى للتعيين ودلت ان الایلاء يبطل بالبينونة وانه لا ينقد على المبانة في العدة وهو الاصح بخلاف الابانة بغيره وعلى هذا تكرار مدة الواحدة بخلاف كلها مضت أربعة أشهر فانت بائن بنوى الطلاق اه ومن باب اليمين في الایلاء الایلاء يوجب طلاقا ويتعدد بتعدد المدة وكفارة في الحنث وتعدد بتعدد الاسم قال تكلما دخلت واحدة من هاتين الدارين فوالله لا أقر بك ودخلها أو قال تكلما دخلت هذه ودخلها مرتين يتعدد في حق الطلاق دون الكفارة ولو قال فعلى يمين ان قربتك تعدد اقال في مجلس مرتين اذا جاء غد فوالله لا أقر بك تعدد الكفارة بالوطئ لتعدد الاسم والطلاق بالبر لا لاتحاد المدة وعند زفر تعدد ولو علقة

وسقط الایلاء والا بانث  
وسقط اليمين لو حلف على  
أربعة أشهر وبقيت لو  
على الابد ولو نكحها نائيا  
ونالها ومضت المدتان  
بلا فيء بانث باخرين  
فان نكحها بعد زوج آخر  
لم تطلق فلو وطئها كفر  
لبقاء اليمين

(قوله وفي الظهيري لو  
قال والله لا أقر بك أبدا  
الح) قال الرمسلى أشار  
رحمه الله تعالى بنقله  
عنها الى ان في المسئلة  
قولين وما فيها ضعيف  
والمختار ما في المتن (قوله  
والطلاق بالبر لا) أى  
لا يتعدد وقوله لاتحاد  
البرعلة له

(قوله فصادرة كما في فتح القدير) ونصه والمعنى الذي ذكره هو ان المولى من لا يقدر على القربان في المدة الا بشئ لزمه وهذا ليس كذلك فرع كون اقل المدة أربعة أشهر والا فحين لا نقول به اذ قلنا بعدم تقييد ٦٩ المدة المحلف عليها فانبات كون

الاقل أربعة أشهر به مصادرة (قوله وتسامه في العناية) قال فيها فان قيل فتوى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بخالف اظاهر النص لان الله تعالى قال للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر اطلق الايلاء وقيد التربص بمدة وذلك يقتضي ان من آلى من امرأته ولو مدة يسيرة كيوم أو ساعة يلزمه تربص أربعة أشهر فالتقييد بمدة يكون زيادة على النص وهي لا

ولا ايلاء فيمادون أربعة أربعة أشهر والله لا أقرب بك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء

تخوز بفتوى ابن عباس فالجواب ان فتوى ابن عباس وقع في المقدرات والرأي لا مدخل له في المقدرات الشرعية فكان موهوما ولم يرو عن أحد خلافه فيجعل تفسيراً للنص لا تقييداً أو تقديره والله تعالى أعلم للذين يؤلون من نسائهم أربعة أشهر

بوقت من تعدد التعدادهما قال كلما دخلت فانت طالق ثلاثاً ان قريبك أو فعبدى هذا حري بتعدد الايلاء والجزاء متحد لتعدد قوله كلما دخلت فان قريبك فعلي بين أو نذراً ووجه تعددو يشترط مع كل دخلة قربان للعطف قال كلما دخلت فوالله لا أقرب بك أو قدم القسم بتعدد الطلاق دون الكفارة ولو قال ان قريبك فانت طالق كلما دخلت لا يكون مولى لان به يعتقدو يمكنه أن لا يدخل آلى مراراً في مجلس ونوى التكرار يتحد الطلاق والكفارة وان عطف بتعدد الكفارة وتطلق ثلاثاً يتبع بعضها قياساً وهو قول محمد وزفر وواحدة استحساناً وهو قولهما اه (قوله ولا ايلاء فيمادون أربعة أشهر) يعني في الحرة بدليل انه سيد كرحكم الامة وبه قال الاثمة الأربعة وظاهر الآية صحة الايلاء فيمادونها لانه انما يخص بالاربعة مدة التربص واما المحلف فطلق وما ذكره الشارح وغيره من المعنى فصادرة كما في فتح القدير ولكن كان مشايخنا انما تمسكوا بفتوى ابن عباس على انه تفسير للآية وتسامه في العناية والله أعلم (قوله والله لا أقرب بك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء) لان الجمع بحرف الجمع كالجاء بلفظه وقوله بعد هذين الشهرين قيداً تفادى لانه لو لم يذكره كان الحكم كذلك قيداً بالواو بدون تكرار النفي والقسم لانه لو كرر النفي بان قال والله لا أقرب بك شهرين ولا شهرين أو كرر القسم بان قال والله لا أقرب بك شهرين والله لا أقرب بك شهرين لا يكون مولى لانهم اعمنان فتدخل مدتهما حتى لو قربهما قبل مضي شهرين يجب عليه كفارتان ولو قربهما بعد مضيهما لا تجب عليه لان قضاء مدتهما وحكم اليمين كحكم الايلاء في عدم التعدد اذا كانت بالواو فقط والتعدد اذا تكرر حرف النفي أو القسم ولا فرق في تكرار القسم بين تكرار القسم عليه أو لا حتى لو قال والله لا أفعل كذا فهو يمينان في ظاهر الرواية كقوله والله لا أفعل كذا والله لا أفعل كذا واو اعلم انه لا تلازم بين كونه ايلاء ويميناً فلذلك قد يتعدد البر والحنث وقد يتحدان وقد يتعدد البر ويتحد الحنث وقلبه مثال الاول اذا جاء بعد فوالله لا أقرب بك اذا جاء بعد فوالله لا أقرب بك فتعدد الايلاء لتعدد المدة وتعدد اليمين لتعدد الدكر فان تركها أربعة أشهر من اليوم الاول برت في الاولى وبانت وإذا مضى يوم آخر برت في الثانية وطلقت أيضاً ولو قربها بعد الغد تجب كفارتان وان قربها في الغد تجب كفارة واحدة ومثال الثاني والله لا أقرب بك أربعة أشهر وكذا مسألة الكتاب ومثال الثالث كلما دخلت هذه الدار فوالله لا أقرب بك فدخلتها في يوم ثم في يوم آخر فان قربها تجب كفارة واحدة لا لتحاد الحنث وان تركها أربعة أشهر من اليوم الاول بانبت بطلقة فاذا مضى يوم آخر بانبت بطلقة أخرى وكذا اذا مضى يوم آخر بانبت بثلاثة لتعدد البر وفي فتح القدير وفي هذا المثال نظر لان المحلف بالله وقع جزاء لشرط متكرر فيلزم تكرره ولا يشكك بانه لا حلف عند الشرط الثاني والثالث لانه لم يوجد فيه ذكر اسم الله تعالى والازم ان لا حلف عند الشرط الاول أيضاً ومع ذلك ثبت الحلف عنده ولعله اشتبه بوالله كلما دخلت الدار لا أقرب بك أو كلما دخلت الدار فوالله لا أقرب بك اه والجواب لا اشتباه لان المنقول في الفتاوى كالولوا الجمية والبرازية ان الطلاق والعناق والظهار متى علق بشرط متكرر يتكرر واليمين لا وان علق بمتكرر حتى لو قال كلما دخلت الدار فوالله لا أكلم زيداً فدخل الدار مراراً لا يتكرر اليمين لانه انشاء عقد والانشاء لا يتكرر بلا تكرار صيغته ألا ترى انه لا يتعدد وان

تربص أربعة أشهر ترك الاول بدلالة الثاني فكان من باب الاكتفاء (قوله ومثال الثالث كلما دخلت الخ) في كثير من النسخ ومثال الثاني وهو تخريف

(قوله وقوله والألزم أن لا حلف عند الشرط الأول ممنوع الخ) قال المقدسي في شرحه قد خفي عليه أن مراد المحقق بالشرط ذاته أي نفس الدخول لا التلفظ به ٧٠ (قوله في مسئلة الكتاب تتداخل المدتان) كذا في الفتح والظاهر أن الصواب لا تتداخل

سمى التعدد لان الكفارة لا تلزم بلاهتك حرمة اسم الله تعالى اه وقواه والالزم ان لا حلف عند الشرط الاول ممنوع لانه صريح قيد كما لا يخفى ومثال الرابع أعني اتحاد الابلاء وتعدد اليمين اذا جاء عند قول الله لا أقربك ثم قال في المجلس اذا جاء غدة فوالله لا أقربك فهو ابلاء واحد في حكم البر حتى لو مضت أربعة أشهر من الغد طلقت وان قرب بها فعليه كفارتان لاتحاد المدة وتعدد الاسم (قوله ولو مكث يوماً ثم قال والله لا أقربك شهرين بعد الشهرين الاولين أو قال والله لا أقربك سنة الا يوماً أو قال بالبصرة والله لا أدخل مكة وهي بهالا) أي لا يكون مولياً في هذه المسائل الثلاث أما في الاولى فلان الثاني ايجاب مبتدأ وقد صار ممنوعاً بعد اليمين الاولى شهرين وبعد الثانية أربعة الا يوماً فلم تتكامل مدة المنع أراد باليوم مطلق الزمان لانه لا فرق بين مكثه يوماً أو ساعة وتقييده بقوله بعد الشهرين اتفاق أيضاً لانه لو لم يذكره لا يكون مولياً أيضاً لكن بينهما فرق من وجه آخر وهو انه عند ذكره تتعين مدة اليمين الثانية وعند عدمه تصير مدتهما واحدة وتتأخر الثانية عن الاولى بيوم وليكن في مسئلة الكتاب تتداخل المدتان فلو قرب بها في الشهرين الاولين لزمته كفارة واحدة وكذا في الشهرين الاخيرين لانه لم يجتمع على شهرين يمينان بل على كل شهرين يمين واحدة وقد توارد شروح الهداية من النهاية ومختصرها وغاية اليمان على الخطأ عند كلامهم على هذه المسئلة فاحذره كذا في فتح القدير وأقول وقيد بالوقت لانه لو أطلق بان قال والله لا أقربك ثم قال بعد ساعة والله لا أقربك ثم بعد ساعة قال والله لا أقربك فقرب بها بعد اليمين الثالثة لزمته ثلاث كفارات لتداخل المحلوف عليه ولو لم يقرب بها حتى مضت أربعة أشهر بان وعنده تمام الثانية وهو ساعة بعد هاتين باخري اذا كانت في العدة وعنده تمام الثالثة تبين بثلاثة بلاخلاف وفي الجوهرة ولو كرر والله لا أقربك ثلاثاً في مجلس واحد فان أراد التكرار والابلاء واحد واليمين واحدة وان لم يكن له نية فالابلاء واحد واليمين ثلاث وان أراد التغليظ والتشديد فالابلاء واحد واليمين ثلاث في قول أي خفيفة وأي يوسف واذا تعدد المجلس تعدد الابلاء واليمين وتماهه فيها وأما الثانية وهو ما اذا قال والله لا أقربك سنة الا يوماً فان المولى من لا يمكنه القربان في المدة الابشئ يلزمه ويمكنه ههنا القربان من غير شيء يلزمه لان المستثنى يوم منكرو ولو قرب بها في يوم صار مولياً اذا غربت الشمس من ذلك اليوم ولا يكون مولياً بمجرد القربان بخلاف قوله سنة الامرة فانه اذا قرب بها صار مولياً من ساعته ولا بد فيها من كون الباقي من السنة أو بعد أشهر فاكثرت ذكره الاسدي بما قيده بالابلاء لان في الاجارة ينصرف الى اليوم الاخير من السنة لان الصرف الى الاخير لتصحها فانها لا تصح مع التنكير ولا كذلك اليمين في الابلاء أو أما اليمين في غيره فقالوا ينصرف الى الاخير كقوله والله اكلم فلان سنة الا يوماً فاحتاجوا الى الفرق بين اليمينين وفرق صاحب النهاية بأن المعنى الحامل وهو للمعاينة المقتضية لعدم كلامه في الحال منظوره بانه مشترك الالزام اذا ابلأ ايضاً يكون عن المعاينة كذا في فتح القدير تبعاً للشارح وقد يقال لا يلزم في الابلاء ان يكون عن معاينة كما اذا كان برضاها خوفاً غيلاً على ولدها وعدم موافقة مزاجهما ونحوه فيستفاد عليه لقطع لحاج النفس كما صرح به في فتح القدير وأول الباب ولم يتنبه له هنا وتأجيل الدين كالاجارة وقيد باليوم لانه لو قال الا تقصان يوم انصرف الى الاخير لان

كما دل عليه ما قبله وما بعده نامل (قوله فلو قرب بها في الشهرين الاولين الخ) قال في النهر ولو قرب بها في الشهرين الاولين في مسئلة الكتاب لزمه كفارة واحدة وما توارده عليه شراح الهداية من انه يلزمه بالقربان كفارتان

ولو مكث يوماً ثم قال والله لا أقربك شهرين بعد الشهرين الاولين أو قال والله لا أقربك سنة الا يوماً أو قال بالبصرة والله لا أدخل مكة وهي بهالا

قال في الفتح انه خطأ لانه لم يجتمع على شهرين يمينان بل على كل شهرين يمين واحدة واذا كان لكل يمين مدة على حدة فلا تتداخل بين المديتين حتى يلزمه الكفارتان الا ان يراد بالقربان في مديتهما كذا في الحواشي السعدية وعندى ان هذا الحمل مما يجب المصير اليه عرف ذلك من نامل قوله في العناية ويكون كلامه بمنين مستقلين يلزمه بالقربان كفارتان ولك أن تجعل آل في

القربان للجنس (قوله وقد يقال لا يلزم في الابلاء الخ) قال المقدسي في شرحه النقض عليه يكفي في كونه يكون ولو في بعض المواد فكيف وهو أكثرها وما ذكره من خوف غيلاً ونحوه أقل قليل لا يبنى على مثله حكم

النقصان منها لا يكون الا من آخرها عرفا والتقييد بالسنة اتفاقا لانه لو أطلق فقال لا أقربك الا يوما لا يكون موليا أيضا لكن اذا قرب بها هنا صار موليا مطلقا وكذا الفرق بين الاقتصار على اليوم وبين وصفه بقوله الا يوما أقربك فيه في كونه لا يكون موليا لكن هنا لا يصير موليا أبدا قربها أولا بخلاف ما تقدم وقيد بالاستثناء لانه لو قال لا أقربك سنة كان موليا ووقع عليه طلقان فقط اذا تركها السنة كلها ولا تقع الثالثة كذا في الوولو الجمية وأما المسئلة الثالثة وهو ما اذا كان في بلدة وامرأته في أخرى فحلف لا يدخل البلدة التي هي فيها لانه يمكنه القربان من غير شيء يلزمه بالاخراج من البلد بوكيله أو نائبه قبل مضي المدة فان كان لا يمكنه بان كان بينهما ثمانية أشهر صار موليا على ما في جوامع الفقه وأما على ما ذكره قاضي بخان فالعبرة لاربعة أشهر والذي يظهر ضعفه لا مكان خروج كل منهما الى الآخر فيلتقيان في أقل من ذلك وقد مناه بعض مسائل الابلاء المغيا بغاية عن الجوهرية وفي الجماع للصدر الشهيد الغاية كالشرط قال لا أقربك حتى أقتل أو تقتل أو أقتلك أو تقتلني أو املكك أو تملكيني أو ادام النكاح بيننا فهو مول وحتي أشتريك لا خلافا لفرديله التعليق ولو قال حتى أعتق عبدي أو أطلق امرأتي صار موليا خلافا لابي يوسف ولو قال حتى أقتله أو أضربه أو ياذن لي لا مكان الغاية فان وجدت الغاية سقطت اليمين وكذا ان تعذرت عندهما خلافا لابي يوسف وهي معروفة ولو قال حتى أقتلك أو أفلا نا وقتله بطلت وان مات صار موليا بعده ولو قال حتى تموت أو يموت ومات بطلت قال في رجب لا أقربك حتى أصوم شعبان فافطرا أول يوم منه أو عمل ما لا يستطيع معه الصوم بطلت يمينه وعند أبي يوسف يصير موليا من وقت التعذر وعند محمد من وقت اليمين وخالف أصله ولو قال حتى أصوم المحرم فهو مول بالاتفاق وكذا حتى تخرج الدابة أو تطلع الشمس من مغربها اهـ (قوله وان حلف بحج أو صوم أو عتق أو صدقة أو طلاق أو آلى من المطلق الرجعية فهو مول) هذا شروع في القسم الثاني من الابلاء وهو الابلاء المعنوي وهو اليمين بتعليق ما يستشفقه على القربان كان قربتك فله على حج وخرج اليمين بما لا يستشفقه كان قربتك فله على صلاة ركعتين أو فله على صلاة ركعتين في بيت المقدس لانه لا يلزمه بتعيين المكان شيء عندنا فله صلاتهما في غيره كما خرج فعلى اتباع جنازة أو سجدة تلاوة أو قراءة القرآن أو تسبيحة ودخل ما لو قال فله على مائة ركعة لانه يشق على النفس كما في فتح القدير بحثا واطلاق ان الصلاة مما لا يستشفقه كما فعل الشارح مما لا ينبغي هذا ان عمل الصلاة بما لا يستشفق أما اذا عمل بان الصلاة لا يحلف بها عادة كما في شرح الجمع للمصنف قال فالتحق بصلاة الجنازة وسجدة التلاوة فلا فرق بين الركعتين ومائة ركعة كما لا يخفى ودخل الهدي والاعتكاف واليمين وكفارة اليمين وذبح الولد لانه يلزمه بالنذر به ذبح شاة عندنا كما في البدائع وأراد بالصوم غير المعين كقوله فله على صوم يوم أو شهر والمعين ان كان عبدا الابلاء أو أكثر كقوله فله على صوم أربعة أشهر أولها هذا الشهر مثلا وأما اذا كان بأقل منها كقوله فله على صوم هذا الشهر فليس بمول لانه يمكنه ترك القربان الى ان يمضي ذلك ثم يطأها بلا شيء يلزمه وأطلق العتق فشمع عتق العبد المعين كقوله فله على عتق هذا العبد وغيره كقوله فله على عتق عبدا سواء كان منجزا أو معلقا حتى لو قال فكل مملوك اشتريته فهو حر صار موليا خلافا لابي يوسف كما أطلق الطلاق فشمع طلاقها وطلاق غيرهما منجزا أو معلقا حتى لو قال فكل امرأة أتزوجها من أهل الاسلام طالق صار موليا وفي التلخيص من باب الابلاء يكون في موطنين وفي ان قربتك فانت طالق كما

وان حلف بحج أو صوم أو صدقة أو عتق أو طلاق أو آلى من المطلق الرجعية فهو مول

(قوله وبين وصفه بقوله الا يوما أقربك فيه الخ) ان لم يكن مـ وليا لانه استثنى يوما منكرا فيصدق على كل يوم من أيام تلك السنة حقيقة فيمكنه قربانها قبل مضي أربعة أشهر من غير شيء يلزمه (قوله وقيد بالاستثناء لانه لو قال الخ) عبارة الوولو الجمية رجل قال لامرأته والله لا أقربك سنة فمضى الأربعة الأشهر فماتت ثم تزوجها ومضى أربعة أشهر أخرى بانت أيضا فان تزوجها ثانيا لا يقع لانه بقي من السنة بعد الزواج أقل من أربعة أشهر

(قوله بخلاف فكل مملوك أملك حر) أي حيث يصير مولى عندهما خلافاً لا يملكه القربان إلا بشئ يلزمه ولا يمكنه دفع ذلك بالترك إذ الملك قد يحصل من غير صنعه بالميراث ولا يمكن من رده ولو أخرجوا الجزاء بان قال ان قربتك كلما دخلت هذه الدار فانت طالق كان مولى بعد الدخول لا اعتراض الشك على الشرط وفي مثله تقدم الشرط المؤخ مع الجزاء على الشرط المقدم في الذكر فصار تقديره كلما ٧٢ دخلت هذه الدار فانت طالق ان قربتك فيكون انعقاد الأيلاء معلقاً بالدخول فيكون

الدخول قابلاً أنت طالق ان قربتك فيكون مولى كذا في شرح الفارسي (قوله ثم اشتراه وباع الا<sup>٣</sup> ثم أوقفه بيعه) لم أحد قوله أو قدم بيعه في تلخيص الخلاطي ولا في شرحه ولعلها عبارة تلخيص الشهيد قال الفارسي رجل قال لامرأته ان قربتك فعبداي ومن المبانة والاحنية لا ومدة الأيلاء لامة شهران حران صار مولى سافلو باع أحدهما بطل الأيلاء في حقه لانه لو كان منفردا وباعه بطل الأيلاء كذلك هنا وبقي الأيلاء في حق الذي لم يبيع لبقائه محلاً للعتق فلو اشترى الذي باعه ثم باع الآخر بطلت المدة الأولى وانعقدت المدة من حين الشراء وهذا لان المولى من لا يمكنه القربان إلا بشئ واحد يلزمه من أول المدة إلى آخرها وإذا كان ایجاد المانع شرطاً لا يكون مولى إلا

دخلت فليس بمول لان له مدفعاً بالترك أو يحمل الغير بخلاف فكل مملوك أملك حر أو آخر الجزاء كان مولى للأعراض اه ومن باب النفي في اليمين قال ان قربتك فعبداي حران فباع أحدهما ثم اشتراه وباع الا<sup>٣</sup> ثم أوقفه بيعه فهو مول من وقت شرائه وفي فاحدهما حر من وقت اليمين اه ولو باع العبد المعين سقط الأيلاء لانه صار محالاً يمكنه قربانها بغير شئ يلزمه ولو ملكه بسبب شراء أو غيره عاد الأيلاء من وقت الملك ان لم يكن وطئها قبله فان كان وطئها قبل تجدد الملك لم يعد سقوط الأيلاء ولو لمات العبد المعين قبل البيع سقط الأيلاء لقدرته على الوطء بغير شئ وعلى هذا التخصيص موت المرأة المعلق طلاقها أو ابانتها ثم تزوجها وفي الجامع للصدر قال أنت طالق ثلاثاً قبل ان أقربك شهر أو قبل ان أقربك شهر إذا قربتك لا يصير مولى قبل الشهر وبعده يصير إلا إذا قربها فيه والثاني تأ كيد بخلاف والله لا أقربك ان قربتك للتعليق قال أنت طالق قبل ان أقربك يتنجز وقبل لا يصير مولى اه وفي الحانية قال لامرأته ان قربتك فعبداي هذا حرف مضت أربعة أشهر وخاصته إلى القاضي وفرق بينهما ثم أقام العبد البيضة انه حر الأصل فان القاضي يقضي بحريته ويبطل الأيلاء وترد المرأة إلى زوجها لانه تبين انه لم يكن مولى اه وأما صحة الأيلاء من المطلقه رجعيان لم يكن لها حق في الوطء فبا اعتباران وطأها مباح فان كانت تعتد بالاقراء فلا احتمال امتداد عدتها حتى تمضي مدة الأيلاء فبين وان كانت بالأشهر فلا احتمال ان يرجعها قبل مضيتها فان لم يرجعها حتى مضت عدتها قبل مضيتها سقط الأيلاء لغوات محله (قوله ومن المبانة والاحنية لا) أي لا يصح الأيلاء لغوات محله وهو الزوجة ولو وطئها كفر لان انعقادها في حق وجوب الكفارة عند الحنف لان انعقاد اليمين يعتمد التصور حسلاً لا شرعاً ألا ترى انها تنعقد على ما هو معصية وفي الحانية رجل آلى من امرأته ثم طلقها تطليقة بائنة ان مضت أربعة أشهر من وقت الأيلاء وهي في العدة طلقت أخرى بالأيلاء وان انقضت عدتها ثم تمت مدة الأيلاء لا يقع الطلاق بالأيلاء رجل آلى من امرأته ثم طلقها ثم تزوجها ان تزوجها قبل انقضاء العدة كان الأيلاء على حاله حتى لو تمت أربعة أشهر من وقت الأيلاء يقع عليها تطليقة أخرى بحكم الأيلاء وان تزوجها بعد ما طلقها بعد انقضاء العدة كان مولى باعتبار مدة الأيلاء من وقت التزوج اه (قوله ومدة الأيلاء لامة شهران) لان الرق منصف أطلقة فتشمل ما إذا كان الزوج حراً أو عبداً ذكره الاستيعابي ولا يرد عليه الأيلاء من أمته لان شرطه المحلية وهي بالزوجة كما قدمناه ولو طلقها زوجها بعد الأيلاء رجعيان أو بائناً ثم اعتقت في المدة انتقلت المدة إلى مدة الأيلاء المحرر ذكره الاستيعابي وفي الجامع الكبير للصدر الشهيد تحت حرة وأمة حلف لا يقرب أحدهما ومضى شهران بانته الامة لسبق مدتها فلو اعتقت قبلها مكنت مدتها وكذا لو ابانتها ثم اعتقت بخلاف العدة فلو مضت مدة أخرى بانته المحرة وعن أبي يوسف لا وتعين له الامة كالحنف فان تزوجها بعد

من وقت الشراء لفقد الشرط قبله اذ قبل البيع يلزمه بالقربان عتقهما وبعده عتق أحدهما وهو البيذونة الباقي وبعده الشراء عتق المشتري وانما يتحد المانع في جميع المدة من حين الشراء وفيما إذا قال فاحدهما العبدان حر والمسئلة بحالها صار مولى من حين حلف لان المانع وهو عتق أحدهما لم يتبدل لوجوده من أول المدة إلى آخرها اه ملخصاً (قوله بخلاف العدة) فانها اذا طلقت طلاقاً بائناً ثم اعتقت لا تنقلب عدتها عدة المحرر وفي الطلاق الرجعي تنقلب كذا في البسداغ



(قوله قال ان اشتريت جارية فهي حرة الخ) كذا في النسخ ولعلها تحريف والاصل ان تسميت (قوله أو محبوسا) هذا على ما في شرح مختصر الكرخي للقدوري قال في الفتح وصححه في البدائع قلت وعبارة البدائع بعد نقل ما في شرح المختصر وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه لو آلى من امرأته وهي محبوسة أو هو محبوس أو كان بينهما ٧٣ وبين امرأته أقل من أربعة أشهر

الا ان العدو والسultan  
منعه عن ذلك فان فشه  
لا يكون الا بالفعل ويمكن  
أن يوفق بين القولين في  
الحبس بان يحمل ما ذكره  
القاضي على أن يقدر  
أحدهما على أن يصل  
الى صاحبه في السجن  
والوجه في المنع من العدو  
أو السultan نادر وعلى  
شرف الزوال فكان  
وان عجز المولى عن وطئها  
بمرضه أو مرضها أو بالرتق  
أو بالصغرا أو بعد مسافة  
ففيوه أن يقول فشت  
اليها وان قدر في المدة  
ففيوه الوطء

ملحقا بالعدم والله تعالى  
أعلم انتهت فقوله اذا لم  
يقدر على مجامعتها هو  
توفيق البدائع بين  
القولين ووفق المقدسي  
في شرحه بوجه آخر  
أخذا من قوله في الفتح  
والحبس بحق لا يعتبر  
في النفي باللسان وبظلم  
يعتبر (قوله وشمل كلامه  
ما اذا كان قادرا الخ)  
أي في ان فشه الوطء  
وقوله وما اذا كان عاجرا

البيئونة عاديا لاؤها وكذاهما لكن ان رتب بانت الاولي عند تمام مدتها من وقت العقد والثنائية  
بمدة ثمانية بخلاف ما لو بانت قبلها قال لامرأته وأتمه والله لا أقرب احدا كما لم يكن موليا وكذا لو  
أعتق الأمة ثم تزوجها ومن وطئها كفرو ويمكنه تركه كالأجنبية بخلاف واحدة منك كما للعمومه  
وعلى هذا لو قال لزوجه لا أقرب احدا كما أو واحدة منك للعمومه استحسانا قال ان قربت احدا كما  
فلاخرى على كظهر أمي وبانت احداها بالايلاء أو بغيره بطل الايلاء الاخرى بخلاف فلاخرى طالق  
مداومت في العدة ولو قال فاحدا كما أو فواحدة أو فهي لا لتعين اقال ان اشتريت جارية فهي حرة صح  
فيم في ملكه دون من يملكها خلا للزفر (قوله وان عجز المولى عن وطئها بمرضه أو مرضها أو بالرتق  
أو بالصغرا أو بعد مسافة ففيوه ان يقول فشت اليها) لانه اذا هابذ كالمنع فيكون ارضاؤها بالوعد  
باللسان أراد بعد المسافة ان يكون بينهما مسافة لا يقدر على قطعها في مدة الايلاء فان قدر لا يصح  
ففيوه باللسان كما في البدائع وقيد بالقول لان المريض لو فاء بقلبه لا بلسانه لا يعتبر كذا في الحاشية وليس  
مراده خصوص لفظ فشت اليها بل ما يدل عليه كقوله رجعتك أو راجعتك أو ارتجعتك أو أبطلت  
الايلاء أو رجعت عما قلت ونحوه ودخل تحت العجز ان تكون معنتة منه أو كانت في مكان لا يعرفه  
وهي ناشئة أو حال القاضي بينهما الشهادة الطلاق الثلاث للتركية أو كانت محبوسة أو محبوسا اذا  
لم يقدر على مجامعتها في السجن فان قدر عليه ففيوه الجماع كذا في غاية البيان وقيد بما ذكره من أنواع  
العجز الحقيقي احترازا عن العجز المحكمي مثل ان يكون محرما وقت الايلاء وبينه وبين الحج أربعة  
أشهر فعندنا لا يكون ففيوه الا بالجماع لانه المتسبب باختياره بطريق محظور فيمليه فلا يستحق تخفيفا  
وأراد بكون النفي باللسان معتبرا بطلالا لايلاء في حق الطلاق أما في حق بقاء اليمين باعتبار الخنث  
فلاحتي لو وطئها بعد النفي باللسان في مدة الايلاء لم يمتد الكفارة لتحقق الخنث وفي البدائع ومن  
شروط صحة النفي بالقول قيام ملك النكاح وقت النفي بالقول وهو ان يكون في حال ما ينفي اليها زوجته  
غير بائنة منه فان كانت بائنة منه ففاه بلسانه لم يكن ذلك فيأوي ببق الايلاء لان النفي بالقول حال قيام  
النكاح انما يرفع الايلاء في حق حكم الطلاق بحصول ايفاء جهابيه ولاحق لها حالة البيئونة  
بخلاف النفي بالجماع فانه يصح بعد ثبوت البيئونة حتى لا يبقى الايلاء بل يبطل لانه خنث بالوطء  
فانحلت اليمين وبطلت ولم يوجد الخنث ههنا فلا تنحل اليمين فلا يرتفع الايلاء اه (قوله وان قدر  
في المدة ففيوه الوطء) لكونه خلقا عنه واذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالتجيم  
اذا رأى المصافي صلاته قيد بكونه في المدة لانه لو قدر عليه بعدها لا يبطل وشمل كلامه ما اذا كان  
قادر وقت الايلاء ثم عجز بشرط ان يمضي زمان يقدر على وطئها بعد الايلاء وما اذا كان عاجزا وقتها ثم  
قدر في المدة أو ما لو آلى ايلاء مؤبدا وهو مريض فبانت بمضي المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض  
ففاه بلسانه لم يصح عندهما خلا لا في يوسف وصحوا قوله كذا في فتح القدير وفي الجامع الكبير  
لاصدر الجماع أصل واللسان خلفه آلى في مرضه وفاه بلسانه بطل ايلاؤه في حق الطلاق فان صح قبل

١٠ - بجر رابع وقت الخ معطوف على قوله ما اذا كان قادرا في صورتين لا يكون فيته باللسان  
والحاصل ان شروط صحة النفي باللسان ثلاثة العجز عند الوطء ودوامه من وقت الايلاء الى مضي المدة وبه صرح في المتقى وقيام  
النكاح وقت النفي باللسان كما تقدم عن البدائع

أنت على حرام إيلاء أن نوى  
التحريم أول ينوشياً  
وظهار أن نواه وكذب أن  
نوى الكذب وبأثنية أن  
نوى الطلاق وثلاث أن نواه

(قوله وفيه نظراخ)  
لا يفتي أن الطلاق يمين  
ولذا قالوا بكسره حلفه  
بالطلاق فاليمين أعم من  
كون موجباً للكفارة  
أو الطلاق والذي عليه  
العمل والفتوى نوع  
خاص من هذه اليمين  
وهو انصرافه إلى الطلاق  
وأيضاً فإن كونه يميناً  
هو عرف أصلي وكونه  
طلاقاً عرف حادث ولا  
شك أن كلام كل عاقد  
وحالف ونحوه يحمل على  
عرفه كما ذكره في الإشباه  
وحيث كان فيه عرف  
تكون حقيقة غير مرادة  
فارادة الكذب خلاف  
الظاهر فلا يصدق بها  
قضاء فالصواب جله على  
العرف ولكن لما كان  
العرف الحادث إرادة  
الطلاق به وكان هو المفتي  
به دون العرف الأصلي  
قال في الفتح وهذا هو  
الصواب على ما عليه  
العمل والفتوى أي  
العرف الحادث احترازاً  
عن العرف الأصلي  
وهو إرادة الإيلاء فافهم

تمام المدة بطل لقدرته على الأصل كالتميم ولولم يفتي حتى بانت فصيح ثم مرض قتر وجهها فقيؤه بالجماع  
وعن أبي يوسف وزفر أنه حرام كالحلوة لكنه بتقصيره كن أحرم بالجماع ثم إلى أو إلى وهو صحيح ثم بانت  
ثم مرض قتر وجهها بخلاف أن تزوجتك فوالله لا أقرب لك إلى في مرضه ثم أعاده بعد عشرة أيام وصح  
في بعض المسئلة فكما مر اه (قوله أنت على حرام إيلاء أن نوى التحريم أول ينوشياً) لأن الأصل  
في تحريم المحلل انما هو اليمين عندنا على ما سنذكره في الأيمان أن شاء الله تعالى ولا فرق في  
الاحكام كلها بين أن يذ كر كلمة على أولم يذ كر وما ذكره في خزانة الأكل من العيون من أنه لو قال  
أنت حرام أو بائن ولم يقل مني فهو باطل سهو منه حيث نقله عن العيون وفي العيون ذلك كذا  
من جانب المرأة فقال لو جعل أمر امرأته يدها فقالت للزوج أنت على حرام أو أنت مني بائن أو حرام  
أو أنا عليك حرام أو بائن وقع ولو قالت أنت بائن أو حرام ولم تقل مني فهو باطل ووقع في بعض نسخ  
العيون ولو قال بغيرناه التأنيث فظن صاحب الأكل أنها مسألة مبتدأة وطن أنه لو قال ذلك الرجل  
لامرأته فهو باطل قال رضى الله عنه وعند هذا ازداد سهو شيخنا نجم الدين البخاري فزاد فيها اللفظة  
لها فقال لو قال لها أنت حرام أو بائن فهو باطل والمسئلة مع ناه التأنيث منذ كورة في الوقعات  
الكبرى المرتبة وغير المرتبة في مسائل العيون فعرف به سهوهما كذا في القنية قيد بالزوج لأن  
الزوجة لو قالت لزوجه أنا عليك حرام أو حرمتك صار يميناً حتى لو جامعها طائفة أو مكرهه تحت  
بخلاف ما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخل فيها مكرهاً لا يحنث ومعناه أدخل محمولا ولو أكرهه على  
الدخول فدخل مكرهاً حنث كذا في البرازية وحرمتك على أولم يقل على أو أنت محرمة على أو حرام  
على أولم يقل على أو أنا عليك حرام أو محرم أو حرمت نفسي عليك بمنزلة أنت على حرام كما في البرازية  
وقوله أنت على كالحمار أو الخنزير أو ما كان محرم العين فهو كقوله أنت على حرام كما في البرازية  
(قوله وظهار أن نواه) أي الظهار وهذا عندهما وقال محمد ليس بظهار لأن عدم التشبيه بالمحرمة  
وهو الركن فيه وله ما أنه أطلق المحرمة وفي الظهار توقع حرمة والمطلق يحتمل المقيد كذا في  
الهداية تبعاً للقدوري وشمس الأئمة وليس الخلاف مذ كور في ظاهر الرواية ولذا لم يذ كر المحاكم  
الشهيد في مختصره ولا الطحاوي (قوله وكذب أن نوى الكذب) لأنه نوى حقيقة كلامه إذ  
حقيقته وصفها بالمحرمة وهي موصوفة بالحل فكان كذباً وأورد لو كان حقيقة كلامه لا نصرف  
إليه بلانية لكنكم تقولون عند عدم النية ينصرف إلى اليمين والجواب أن هذه حقيقة أولى فلا تنال  
إلا بالنية واليمين الحقيقة الثانية بواسطة الاشتهار وقيل لا يصدق قضاء وقال شمس الأئمة السرخصي  
بل فيما بينه وبين الله تعالى لكونه يميناً ظاهراً لأن تحريم الحلال يمين بالنص فلا يصدق قضاء في  
نفيه خلاف الظاهر وهذا هو الصواب على ما عليه العمل والفتوى كما سنذكره وهو الأول قول المحلواني  
وهو ظاهر الرواية ولكن الفتوى على العرف الحادث كذا في فتح القدير وفيه نظر لأن العمل والفتوى  
انما هو في انصرافه إلى الطلاق من غير نية لافي كونه يميناً وفي المصباح الكذب بفتح الكاف وكسر  
الذال وبكسر الكاف وسكون الذال هو الأخبار عن الشيء بخلاف ما هو سواء فيه العمد والخطأ ولا  
واسطة بين الصدق والكذب على مذهب أهل السنة والائتم يتبع العمد اه (قوله وبأثنية أن  
نوى الطلاق) سواء نوى واحدة أو اثنتين (قوله وثلاث أن نواه) أي الثلاث لأن المحرام من  
الكتابات وهذا حكمها وقد منان النية شرط في الحالة المطلقة أي الخالصة عن الغضب والمذاكرة  
وامام أحمد ما فليست شرطاً للوقوع قضاء وشمل قوله وبأثنية أن نوى الطلاق ما إذا أطلقها واحدة

(قوله وقوله في فتح القدير لم يقع شيء سبق قلم) أحاب في النهر بان قوله لم يقع شيء أي نيته وان وقع بلفظ أنت على حرام واحدة بائنة فلا منساقا بينه وبين قول غيره لم تصح نيته (قوله قيدنا بالقضاء الخ) أقول حيث التحق في العرف بالصرح لم يحتاج إلى نية بل يحتاج إلى عدم نية الطلاق مما يحتمل لفظه كما لو نوى بآنت طالق عن وثاق كما تقدم بيانه أول الطلاق (قوله قلت المتعارف به ايقاع البائن) أقول كان هذا متعارف زمانهم أما في زماننا فعامتهم يختلف به الغوام وهم لا يميزون بين البائن والرجعي فضلا عن أن يقصدوا به البائن فحيث كان بمنزلة الصريح بسبب غلبة الاستعمال في الطلاق وقتنا بوقوعه بلانية للعرف ينبغي وقوع الرجعي به فلي تأمل وقد يقال انه وان صار في العرف صريحا لكن لفظه لا يحتمل ٧٥ وقوع الرجعي لان كونها

حراما عليه يقتضي عدم حل قربانها والرجعي لا يحرم الوطء كما مر ولا يجعل ابلاؤه تحريم مع قيام العقد والعرف ارادة الحرمة بالطلاق ولا ينافي وقوع البائن به مع كونه

وفي الفتاوى اذا قال لامرأته أنت على حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق صريحا لان الصريح قد يقع به البائن كتطبيقه شديدة كما ان بعض الكتابات يقع بها الرجعي كاعتدائي واستبرقي رجلك وانت واحدة فلي تأمل (قوله وفي فتح القدير وعندي ان الاشبه الخ) قال في النهر وأقول هذا لا يتم في قوله أنت على حرام مخاطبا

ثم قال لها أنت على حرام ناويا تنسين فانه وان تم به الثلاث لم يقع بالحرام الا واحدة وقوله في فتح القدير لم يقع شيء سبق قلم وعبارة غيره لم تصح نيته بخلاف ما اذا نوى الثلاث به فانه يصح ويقع نتيان تسكيلة للثلاث كما في المحنسية وقدمناه وفي البرازية أنت على حرام ألف مرة يقع واحدة وفي كل موضع تشترط النية ينظر المفتي إلى سؤال السائل ان قال قلت كذا هل يقع يقول نعم ان نوى وان قال كم يقع يقول واحدة ولا يتعرض لاشتراط النية لان كم عبارة عن عدد الواقع وذلك يقتضي أصل الواقع وهذا حسن اه ثم قال فيها قال لها مرتين أنت على حرام ونوى بالاول الطلاق وبالثاني اليمين فله على ما نوى قال لامرأته أنت على حرام ونوى الثلاث في احدهما والواحدة في الاخرى صحت نيته عند الامام وعليه الفتوى ولو قال نويت الطلاق في احدهما واليمين في الاخرى عند الثاني يقع الطلاق عليهما وعندهما كما نوى قال لثلاث أنتين على حرام ونوى الثلاث في الواحدة واليمين في الثانية والكتب في الثالثة طلقت ثلاثا وقبل هذا على قول الثاني وعلى قوله ما ينبغي أن يكون على ما نوى اه (قوله وفي الفتاوى اذا قال لامرأته أنت على حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق) يعني قضا على ما ظهر من العرف في ذلك حتى لو قال لامرأته ان تزوجتك فحلال الله على حرام فترجها تطلق ولها هذا لا يخالف به الا الرجال قيدنا بالقضاء لانه لا يقع الطلاق ديانته بلانية وذكر الامام ظهير الدين لا نقول لا تشترط النية لكن يجعل ناويا عرقا فان قلت اذا وقع الطلاق بلانية ينبغي أن يكون كالصرح فيكون الواقع رجعا قلت المتعارف به ايقاع البائن كذا في البرازية فلو قال المصنف ويقع البائن لكان أولى وقوله أنت معي في الحرام بمنزلة قوله أنت على حرام وكذا قوله حلال للمسلمين على حرام وفي المواضع التي يقع الطلاق بلفظ الحرام ان لم تكن له امرأة ان حث لزمته الكفارة والنسي على انه لا تزمه وان كان لها أكثر من زوجة واحدة قال في الفتاوى يقع على كل تطليقة واحدة بخلاف الصريح فانه لا يقع الا واحدة فيما اذا قال امرأته طالق وله أكثر من واحدة وأجاب شيخ الاسلام الاوزجندى انه لا يقع الا على واحدة واليه البيان وهو الاشبه كذا في البرازية والخلاصة والخيرة وفي فتح القدير وعندي ان الاشبه ما في الفتاوى لان قوله حلال الله أو حلال للمسلمين يعم كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طالق لان حلال الله يشملهن على سبيل

واحدة كما قال المصنف وقول الشارح ولو كان له أربع نسوة والمسئلة بها ليقع على كل واحدة طلقة بائنة وقبل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه يجب أن يكون معناه والمسئلة بها ليقع في التحريم لا يقصد أنت كما لا يخفى بل في هذا يجب أن لا يقع الا على مخاطبة اه ومثله في منح الغفار من بحث الصريح والشرع بلانية وفي القزمية على الذرر والغرر ولعل مراد الزيلعي بكون المسئلة بها لها هو ان يكون الحرام عنده طلاقا وأما كون المسئلة في تلك الصورة على أن يقال أنت على حرام فليس يدخل في ذلك فان ما يقتضيه صحة المساق هو أن تكون العبارة ههنا امرأتي على حرام اذ لا مساق لان يقال لاربعة نسوة أنت اه ولا تنافي صحة القولين المذكورين الا على ما قررنا اه لكن في قوله ان تكون العبارة ههنا امرأتي على حرام

نظر والظاهر ابداله بحلال الله أو حلال المسلمين لماد كره المؤلف هنا عن الفتاوى من أن قوله امرأتى طالق وله أكثر من واحدة لا يقع الأعلى واحدة ولم يحكموا في هذا خلافاً بل ظاهر قوله بخلاف الصريح أنها اتفاقية كما ذكره في منع الغفار راداً على الدرر في ذكره التصحيح في الصريح أيضاً وحيث فلا فرق فيما يظهر بين امرأتى طالق وبين امرأتى على حرام في كونه لا يشمل غير واحدة فيما لو كان له أكثر لأن يوجد بتعدد بخلافه فيتبع فعل العزيمة محل الخلاف امرأتى حرام في كونه يقع على الكل أو على واحدة غير ظاهر فالأصل أن ٧٦ المخرج من محل التراجع أنت على حرام كما مر و امرأتى على حرام فتأمل وراجع وانظر في

تعليق الفتح بتقوى  
عندك ما قلنا قوله ويوجد  
في بعض النسخ أقول  
يؤيد النسخة الثانية ما  
سند كره المصنف متنافي  
الآيمان كل حل عليه  
حرام فهو على الطعام  
والشراب والفتوى على  
أنه تبين أمراته من غير  
نية قال المؤلف هناك في  
شرحه لغلبة الاستعمال  
كذا في الهداية وأن لم  
تكن له امرأة ذكر في  
النهاية معزيا إلى النوازل  
أنه يجب عليه الكفارة  
أه يعني أن أكل أو شرب  
لا نصرافه عند عدم  
الزوجة إلى الطعام  
والشراب لا كما يفهم من  
ظاهر العبارة أه كلام  
المؤلف هناك وبه علم أن  
قول المصنف هنا أنت  
على حرام ابلاء أن نوى  
التحريم إلى آخر ما ذكره

الاستغراق لأعلى سبيل البديل كما في قوله أحدا كن طالق وحيث وقع الطلاق به هذا اللفظ وقع بائناً أه ويوجد في بعض النسخ وفي الفتاوى وفي بعضها وفي الفتوى والأولى لا يدل على أنه هو المفتي به مع أن هذا القول هو المفتي به عند المتأخرين ولذا قال في البرازية ومشايعها أفتموا في أنه لو قال أنت على حرام والمحلال عليه حرام أو حلال الله عليه حرام أو حلال المسلمين عليه حرام أن الكل بائن بلانية وإذا حلف بهذه اللفاظ على فعل في المستعمل ففعل وليست له امرأة عليه الكفارة وإذا كان له امرأة وقت الحلف وما نت قبل الشرط أو بانته لا إلى عدة ثم باشر الشرط الصحيح أنه لا تطلق امرأته المتزوجة وعليه الفتوى لأن خلفه صار خلفاً بالله تعالى وقت الوجود فلا يتقلب طلاقاً خالها ثم قال حلال الله على حرام أن شرب إلى سنة وشرب لا يقع لعدم الملك والاضافة إليه ولو قال لها إن تزوجتك فحلال الله على حرام فزوجه تطلق قال بعضهم والصحيح خلافه لوقوعه على القائمة لا على المتزوجة فلم تكن في نكاحه وقت وجود الشرط امرأة لا يقع على فلانة أيضاً وتماه في البرازية وفي قوله حلال الله عليه حرام وله امرأتان ولم تكن له نيسة طلقاً وإن نوى أحدهما مدين لا في القضاء وفتوى الإمام الأوزجندى على أنه يقع على واحدة وعليه البيان وقد ذكرناه وفي الظهيرية حلف بهذه اللفاظ أنه لم يفعل كذا أو كان فعله وله امرأتان وأكثر بن وإن ليست له امرأة فلا شيء عليه لأنه أن جعل على الطلاق فلا يراد به شيء آخر وأن جعل على اليمين فهو غموس وفي فوائد شيخ الإسلام قال حلال الله عليه حرام أن فعل كذا أو فعله وحلف بطلاق امرأته أن فعل كذا أو فعله وله امرأتان فأراد أن يصرف هذين الطلاقين في واحدة منهما أشار في الزيادات إلى أنه يملك ذلك وفي الذخيرة أن فعل كذا فحلال الله عليه حرام ثم حلف كذلك على فعل آخر وحنث في الأول ووقع الطلاق على امرأته ثم حنث في اليمين الثانية وهي في العدة قبل لا يقع والاشبه الوقوع للتحاق البائن بالبائن إذا كان معلقاً قالت أنا عليك حرام فقال لا أدري أحلال أم حرام لا يقع شيء قال بين يدي أصحابه من كانت امرأته حراماً ففعل هذا الأمر ففعله واحد منهم قال في المحيط هذا إقرار منه بحرمتها عليه في المحكم وقيل لا يكون إقراراً بالحرمة قال ثلاث مرات حلال الله عليه حرام أن فعل كذا أو وجد الشرط وقع الثلاث كذا في البرازية والله سبحانه وتعالى أعلم

من التفصيل خاص بما إذا كان بلفظ غير عام أما اللفظ العام مثل كل حل عليه حرام (باب)  
فهو على الطعام والشراب أو على البيئونة فقط (قوله وإذا كان له امرأة وقت الحلف إلى قوله فلا يتقلب طلاقاً) أقول هكذا عبارة البرازية كما رأيت في نسختي والظاهر أن في عبارة البرازية سقط ما يدل عليه ما سجد كره المؤلف في الآيمان عن الظهيرية ونصه وإن كانت له امرأة وقت اليمين فحلت قبل الشرط أو بانته لا إلى عدة ثم باشر الشرط لا تلزمه الكفارة لأن عيئته انصرف إلى الطلاق وقت وجودها وإن لم تكن له امرأة وقت اليمين ثم تزوج امرأة ثم باشر الشرط اختل فوافقه قال الفقيه أبو جعفر تبين المتزوجة وقال غيره لا تبين وبه أخذ الفقيه أبو الليث وعليه الفتوى لأن عيئته جعل عيماً بالله تعالى وقت وجودها فلا يكون طلاقاً بعد ذلك أه ومثله في الحامية

باب الخلع ترك المؤلف من عبارة المتن قوله هو الفصل من النكاح ولعله ساقط من نصه (قوله ويرد عليه أيضاً) أي على ما في الفتح قال في النهر من تأمل قوله في الفتح الطلاق على ما ليس هو الخلع بل في حكمه لا مطلقاً ولا يجري فيه الخلاف فإنه فسخ وفي سقوط المهر علم أن المبرأة من ألقاها الخلع وأما الخلع بلفظ البيع والشراء ٧٧ فلا يرده لأنه يرى ما في الخاتمة اه

ونقل في حاشية مسكن عن شيخه أن هذه العبارة غير موجودة في خط صاحب النهر والموجود فيه وأقول لا حاجة إلى ما زيد إذ المبرأة ليست خلعاً بل كالحلع في حكمه على ما سترفه اه (قوله لكن يحتاج إلى الفرق الخ)

### باب الخلع

هو الفصل من النكاح الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن

أقول الفرق ظاهر وهو أن الخلع بعد الخلع لم يصح لأن البائن لا يلحق البائن أما الطلاق بمال بعد الخلع انما يصح لأنها بالخلع بابت منه والطلاق بمال لا يفيد البينة لمصولة قبله والمال انما يلزم بمقابلة ملكها نفسها فإذا كانت مالكة نفسها بالخلع لم يلزم المال لعدم ما يقتضي لزومه فيقع بالطلاق الرجعي فقط لعدم لزوم المال والرجعي يلحق البائن بخلاف ما إذا طلقها بمال

### باب الخلع

لما اشترى مع الإيلاء في أن كلامه ساقط فيكون معصية ولا يكون مباحاً وإذا زاد الخلع عليه بتسمية المال أخر عنه لأنه بمنزلة البرك من المفرد وقد ما على الظهار واللعان لأنهما لا ينفكان عن المعصية وهو لغة التزويج يقال خلعت النعل وغيره خلعتا نزعته وخلعت المرأة زوجها وخلعتا إذا اقتدت منه وطلقها على القدية فخلعها هو خلعا والامم الخلع بالضم وهو استعارة من خلع اللباس لأن كل واحد منهما لباس للآخر فإذا فعل ذلك فكان كل واحد نزع لباسه عنه كذا في المصباح وشرعاً على ما اخترناه إزالة ملك النكاح المتوقفة على قبولها بلفظ الخلع أو ما في معناه وقولنا هذا أولى من قول بعض الشارحين أخذه المال بأزالة ملك النكاح لمغايرة المفهوم اللغوي من كل وجه والأصل أن يتحد جنس المفهومين ويراد في الشرعي قبلاً لأخراج اللغوي ولأنه يرده عليه الطلاق على مال وليس مساوياً له في جميع أحكامه لاستقلال حكم الخلع باسقاط الحقوق وإن اشترى كافى البينة ويرد عليه أيضاً ما إذا عرى عن البذل كما سنده وقولنا أيضاً أولى مما اختاره في فتح القدير من أنه إزالة ملك النكاح ببذل بلفظ الخلع لأنه يرده عليه ما إذا قال خالعتك ولم يسم شيئاً فقبلت فإنه خلع مسقط للحقوق كما في الخلاصة إلا أن يقال مهرها الذي سقط به بدل فلم يعر عن البذل فإن قلت لو كانت قبضت جميع المهر ما حكمه قلت دكرنا في بيان أنها ترد عليه ما ساق إليها من الصداق كما ذكره الحاكم الشهيد في المختصر وخواهر زاده وأخذه ابن الفضل قال القاصي وهذا يؤيد ما ذكرنا عن أبي يوسف أن الخلع لا يكون إلا بعوض اه وسيأتي تمامه آخر الباب وانما قيدنا بالمفاعة لأنه لو قال خلعتك ناو أو وقع بائناً غير مسقط كما سيأتي وهو خارج عن تعريضنا بقولنا المتوقفة على قبولها لعدم توقفه كما في الخلاصة ويرد عليه أيضاً ما إذا كان بلفظ المبرأة فإنه يقع به البائن وتسقط الحقوق كالخلع بلفظه وما إذا كان بلفظ البيع والشراء فإنه خلع مسقط للحقوق على ما صحه في الصغرى وإن صرح قاضيان بخلافه فلذلك زدنا في تعريضنا أو ما في معناه واستفيد من قولنا إزالة ملك النكاح أنه لو خالعت المطلقة رجعيًا بمال فإنه يصح ويجب المال ولو خالعتها بمال ثم خالعتها في العدة لم يصح كما في القنية ولكن يحتاج إلى الفرق بين ما إذا خالعتها بعد الخلع حيث لم يصح وبين ما إذا طلقها بمال بعد الخلع حيث يقع ولا يجب المال وقد ذكرناه في آخر الكليات ونرجح الخلع بعد الطلاق البائن وبعد الردة فإنه غير صحيح فيهما فلا يسقط المهر ويبقى له بعد الخلع ولاية الجسر على النكاح في الردة كما في البرازية (قوله الواقع به وبالطلاق) أي بالخلع الشرعي أما الخلع فلقوله عليه الصلاة والسلام الخلع تطليقة بائنة ولا نه يحتمل الطلاق حتى صار من السكيات والواقع بالسكيات بائن وفي الخلاصة ولو قضى بكون الخلع فسخاً قيل ينفذ وقيل لا اه والظاهر الأول لأنه قضى في فصل مجتهد فيه ومذهبنا قول الجمهور ومن العلماء

ثم خلعها فإنه يلزم المال ولا يصح الخلع لأنها بابت منه بالطلاق (قوله قيل ينفذ وقيل لا) قال في الشرنبلالية إن قضاء هذا الزمان ليس لهم إلا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائناً اه قال في حاشية مسكن وذكر في ديباجة الدر المختار نقلاً عن الشيخ قاسم في تهمجه أن الحكم والأفتاء بالقول المرجوح جهل ونحو ذلك للاجماع وأن الخلاف خاص بالقاضي المجتهد وأما المقلد فلا ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه أصلاً كما في القنية ولا سيما في زماننا فإن السلطان ينص في منشوره على نهيه عن القضاء بالأقوال الضعيفة

فكيف يختلف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغير المعتد من مذهبه فلا ينفذ قضاؤه فيه وينقض كما بسط في قضاء الفتح والبحر  
والنهر فكان ما في البحر هنا من قوله والظاهر التفاضل خلاف المعتد اهـ ولا يخفى ما فيه فان مراد المؤلف انه لو قضى به قاض يرى  
كونه فسخا كالمجنبي ينفذ قضاؤه لكونه في فصل مجتهد فيه ليس مما خالف كتابا ولا سنة مشهورة ولا اجماعا واذ ارفع لمخفي  
امضاء مالو كان واحدا مما ذكر فانه ينقضه لعدم نفاذ القضاء فيها كما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى في محله (قوله ادعى الاستثناء  
الخ) هذا كالاستثناء من قوله الا اذا ٧٨ ظهر ما ذكرنا الخ وحاصله ان دعواه الاستثناء مقبولة الا اذا ذكر في عقد الخلع البديل فان  
التصريح يبدل البديل

قرينة على قصد الخلع فلا  
يصدق في دعوى ابطاله  
بالاستثناء الا اذا ادعى ان  
ما قبضه ليس بدل الخلع  
بل هو حق آنكر دين  
أو ودعة فتقبل حينئذ  
دعواه الاستثناء لا تنفاه  
القرينة لانه اذا كان  
القول قوله فيما قبضه  
لم يبق الخلع يبدل لكن  
فيه ان القرينة على قصد  
الخلع هي ذكر البديل في  
عقد الخلع لا قبضه بعده  
فاذا ذكر البديل ثم قبض  
منها ما لا ثم ادعى الاستثناء  
وادعى ان ما قبضه حق  
آخ غير البديل لم تنف  
قرينة قصد الخلع فلا  
تصح دعواه الاستثناء  
ويبقى عقد الخلع يبدل  
فلا تقبل دعواه ان ما  
قبضه حق آنولانه حيث  
بقى البديل يكون القول  
للرأة في ان مادفعته بدل  
الخلع لا غير لان القول

من قال بعدم مشروعيته أصلا ومنهم من قيده بما اذا كرهته وخاف ان لا يوفى بها حقها وان لا توفيه  
ومنهم من قال لا يجوز الا باذن السلطان وقالت الحنابلة لا يقع به طلاق بل هو فسخ بشرط عدم  
نية الطلاق فلا ينقص العدد وقال قوم وقع به رجعي فان راجعه ارجع البديل الذي أخذه وتمامه في  
فتح القدير أطلقه فتعمل ما اذا كان بغير عوض أيضا وما اذا وقع بلفظ الخلع أو البيع أو المباراة  
وما اذا لم ينو الطلاق به ولكن بشرط ذكر العوض حتى لو قال لم أعن الطلاق مع ذكره لا يصدق  
قضاء ويصدق ديانته لان الله تعالى عالم بما في سره لكن لا يسع المرأة ان تقيم معه لانها كالقاضي  
لا تعرف منه الا الظاهر كذا في الميسر وحال هذا كذا في الطلاق كالتمة كذا في الحائنة وفي البرازية  
ادعى الاستثناء أو الشرط في الخلع وكذبته فيه فالقول له الى ان قال والفقوى على صحة دعوى الغير  
والمبطل الا اذا ظهر ما ذكرنا من التزام البديل أو قبضه أو نحوه ادعى الاستثناء وقال قبضت ما  
قبضت منك بحق على عليك وقالت بل لبديل الخلع فالقول له لانه أنككر وجوب البديل عليها  
وأقر أن له عليها مالا واحدا لا مالمين والمرأة مقررة ان له عليها مالا آخر فيكون القول له بخلاف ما اذا  
لم يدع الاستثناء لانه يدعى عليها بدل الخلع وهي تنكر فالقول لها اهـ وأما اذا لم يذكر العوض فهو  
من السكيات فيتوقف على النية أو هذا كذا في الطلاق ان كان بلفظ الخلع أو المباراة وان كان بلفظ  
البيع كعبت نفعلك أو طلاقك فلا لانه خلاف الظاهر وقد أورد وقوع البائن حكمه وسيأتي بيان  
صحته انه عين من جانبه معاوضة من جانبها فلا يصح رجوعه عنه ولا يبطل بقيامه عن المجلس  
وصح مضافا منه وان عكست الاحكام في حقها لو بدأت كما سيأتي ولم يذ كر شرطه لان شرطه شرط  
الطلاق ولكن لا بد من القبول منها حيث كان على مال أو كان بلفظ خالعتك أو اختلعي ولذا قال في  
المحيط لو قال لها اختلعي فقالت اختلعت تطاق ويسقط المهر لان قوله اختلعي أمر بالطلاق بلفظ  
الخلع والمرأة تملك الطلاق بأمر الزوج فصارت بمنزلة ما لو قال لها طلق خالعتك أو اختلعي بلفظ  
اشترى نفسك مني فقالت اشتريت لا تطلق ما لم يقل الزوج بعث لانه أمر بالخلع الذي هو معاوضة لان  
الشراء معاوضة فلا يصح الا مراد لم يكن البديل مذكور معلوما وأما اذا ذكر مالا مجهولا بان قال  
اخلعي نفسك بمال فقالت اختلعت نفسي بالف درهم لا يتم الخلع ولا تطلق حتى يقول الزوج خلعت  
لانه لم يصح تفويض الخلع اليها لانه اذا ذكر المال كان خلعا حقيقة والخلع لا يصح الا بتسمية البديل  
والبديل هنا مجهول فلم يصح وان ذكر مالا معلوما بان قال اخلعي نفسك بالف درهم فقالت اختلعت  
بالف درهم ولم يقل الزوج خلعت أو قالت المرأة خالعتي بالف درهم فقال الزوج خلعت ولم تقل

للمالك حينئذ فلم يبق فرق بين دعوى الاستثناء وعدها حيث يكون القول للرأة في صورتين وما ذكره  
المؤلف مذكور بعينه في جامع الفصولين لكنه قال في آخره وفيه نظر ولم يبين وجهه ولعل ما ذكرناه هو مراد صاحب الفصولين  
بالنظر والله سبحانه أعلم (قوله بخلاف ما اذا لم يدع الاستثناء الخ) ذكر في البرازية عقب قوله والقول لها ما نصه دفعت بدل الخلع  
درهم الزوج انه قبضه بجهة أخرى أفتى الامام ظهير الدين ان القول له وقيل لها لانها المملوكة (قوله فيتوقف على النية أو  
هذا كذا في الطلاق الخ) سيأتي عنده قوله ويسقط الخلع والمباراة الخ ان المشايخ لم يشترطوا النية في الخلع لقلبة الاستعمال ولان



الغالب كونه بعد هذا كذا الطلاق الخ قائل (قوله كل طلاق وقع بشرط الخ) في التناثر خاتمة عن الخاتمة رجل قال لامرأته  
اذا دخلت الدار فقد خلعتك على ألف فدخلت الدار يقع الطلاق بالف بريديه اذا قبلت عند الدخول اه (قوله وفي القنينة  
في الباب المعقود الى قوله آخرها) أي آخر القنينة وهو مذكور آخر الابواب كلها ٧٩ هذا وقد نقل الرمي عنها زيادة على

ما ذكره المؤلف هنا برمز  
اسنع دبس ان الواقع  
فيها رجعي وبراء الزوج  
لا تفاقهما على الرجعي  
ومقابلته بالمال لا تغيره  
الى ان قال ثم اجاب عن  
مسئلة الزيادات فراجع  
اه قلت قد راجعت  
النسخة التي عندي فلم أر  
فيها زيادة على ما ذكره  
المؤلف هنا عنها وكذا  
راجعت غير ذلك الباب  
من مظان المسئلة فلم أجد  
ذلك فاعل نسخته فيها تلك  
الزيادة والله تعالى أعلم  
ثم رأيت ذلك في آخر  
الحاوي لصاحب القنينة  
حيث قال اسنع دبس  
والواقع فيها رجعي وبراء  
الزوج لا تفاقهما  
وتراضيها على وقوع  
الطلاق رجعي ومقابلته  
بالمال بعد ما كان  
موصوفا بالرجعي لا يغيره  
وذكر المصدر للتأكد  
كما لو قال أنت طالق طلاقا  
واحدا فالواقع به رجعي  
وان لم يصفه بالرجعية ولم  
يتفقا عليها وعندا تفاقهما  
ورضاها بالرجعية

المرأة قبلت تم الخلع في رواية ولم يتم في أخرى والكاتبه والصلح عن دم العمد على الروايتين وكذا  
لو قال اشترى ثلاث تطليقات بكذا فقالت اشتريت بخلاف النكاح وفي النوادر لو قال لها اشتريت  
منى ثلاث تطليقات بكذا فقالت اشتريت لا يتم الخلع ما لم يقل الزوج بعث وهو الصحيح الا اذا أراد  
به التحقيق دون المساومة لانه لم يوجد الامر بالخلع والخلع معاوضة فلا يتم بركن واحد اه وفي جامع  
الفصولين كل طلاق وقع بشرط ليس بمال فهو رجعي وفيه ان القبول في المعلق انما يكون بعد  
وجود الشرط وفي الكافي القبول في المضاف انما يكون بعد وجود الوقت ولا يصح القبول قبله  
لان الايجاب معلق بالشرط والمعلق بالشرط عدم قبل الشرط فلا يصح القبول قبل الايجاب اه  
وفي التمهيد ما يفيد صحة القبول في المعلق قبل وجود الشرط فانه قال لو قال ان دخلت الدار فقد  
خلعتك على ألف فتراضيا عليه ففعلت صح الخلع وفي الوجيز كافي الكافي وأقول لو قيل بحصة القبول  
في المضاف قبل وجود الوقت لان عقاده سببا للخلع عندنا وبعد صحته في المعلق قبل وجود الشرط  
لعدم انعقاده سببا للخلع لكان حسنا للتخريج على الاصول وفي المجتبى باع طلاقها من مهرها فهو  
براءة من المهر والطلاق رجعي ويشترط في قبولها علمها بمعناه فلو قال لها اختلعي نفسك بكذا ثم  
لقنها بالبرية حتى قالت اختلعت وهي لا تعلم بذلك فالصحيح انه لا يصح الخلع ما لم تعلم المرأة ذلك  
لانه معاوضة كالبيع بخلاف الطلاق والعناق والتسدير لانه اسقاط محض والاسقاط يصح مع  
الجهل كذا في المحيط وقولها فعلت في جواب قوله خلعت نفسك منى بكذا ليس بقبول على الصحيح  
المختار الا اذا أراد به التحقيق ولو قالت لزوجها اخلعني على ألف درهم فقال الزوج مجيبا لها أنت طالق  
صار كقوله خلعتك لان هذا يحتمل ان يكون جوابا فيجعل جوابا لها وهو المختار كافي الخاتمة ولو قال  
بعث منك طلاقك بمهرك فقالت طلقت نفسي بآنت منه بمهرها بمنزلة قولها اشتريت لانه يصح  
جوابا او يصح ابتداء فيجعل جوابا لها وقيل يقع رجعي والاول أصح ولو قال لها اخلعي نفسك فقالت  
قد طلقت لزمها المال الا ان ينوي بغير مال ولو قال بعث منك تطليقة فقالت اشتريت يقع الطلاق  
رجعيان لانها صريح ولو قال لها بعث نفسك منك فقالت اشتريت يقع الطلاق بانها لان هذا كتابة  
وهي باثنية ولو قال لها بعث منك أهلك بالف درهم ان اختارت نفسها في المجلس وقع الطلاق ولزمها  
المال لانه ملكها الطلاق بالمال فاذا اختارت فقد تملك ولو قال لامرأته كل امرأة أتزوجها فقد  
بعث طلاقها منك بدرهم ثم تزوج امرأة فالقبول اليها بعد التزوج فان قبلت بعد التزوج طلاقها  
أو طلقها يقع وان قبلت قبله لا يقع لان هذا الكلام من الزوج خلع بعد التزوج فيشرط القبول  
بعده ولو قالت المرأة بعث منك مهري ونفقة عدني فقال اشتريت فالظاهر انها لا تطلق لان الزوج  
ما باع نفسها ولا طلاقها منها انما اشترى مهرها وهذا لا يكون طلاقا لكن الاحوط ان يجدد  
النكاح كذا في المحيط وفي القنينة في الباب المعقود للمسائل التي لم يوجد فيها رواية ولا جواب شاف

وتوصيفه بها بالطريق الاولى ان الواقع فيه رجعي ولما كان الواقع به رجعيان ضرورته البراءة وأما مسئلة الزيادات فهي  
فيما اذا كانت المرأة طالبة منه طلاقين باثنتين بالف فتغير مقابلة المال ما وصفه الزوج من الرجعي الى ما طلبته من الباش لانها  
لم ترض بلزوم الالف مع بقاء النكاح فيلغو ما وصفه به بمقابلته ولان الباء تعجب الاعاض والعوض يستلزم المعوض ولو وقع  
رجعي يلغو معنى الباء للغو المعوض وهو غير جائز لاستلزام وجود العوض وهو لزوم الالف وجود المعوض وهو انصرام النكاح

من بينهما فيلغو ما وصفه الزوج به بمقابلة المال فتقعان باثنتين اه (قوله فالالف مقابلهما) مخالف للمسئلة الاولى قربة قريبا في قوله أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة الخ فانه جعل فيها المال في مقابلة الثانية فقط وهذا هو الموافق للقاعدة الاولى عن الفتح عند قول المتن أنت كذا بالف من قوله الاصل انه متى ذكر طلاقين وذكر عقيبهما مالا يكون مقابلا بهما الا اذا وصف الاول بما ينافي وجوب المال فيكون ٨٠ مقابلا بالثاني فقط وقدم تقاريع هذه المسئلة في باب اضافة الطلاق وانها على وجوه

عشرة (قوله وغدا أخرى بالالف) أي ان تزوجها قبل مجيء الغد ولا تقع غدا أخرى بغير شيء لانه شرط وجوب المال في الثانية لم يوجد وهو زوال الملك عنها والزوال الملك بالاولى لكونها باثثة ذخيرة (قوله فقبت انصرف البذل الهما) قال في النهر وفي الزيادات ولزمها المال

والذخيرة نص في انهما باثنتان (قوله فالبذل ينصرف اليهما) فيكون كل تطليقة بخمس مائة فيكونان باثنتين فتقع في الحال واحدة بنصف الالف وغدا أخرى مجانا الآن يتزوجها قبل مجيء الغد فتقع الثانية غدا بنصف الالف وانما انصرف البذل اليهما لانه لا بد من الغاء الوصف او البذل والغاء المناسي اولى لانه ذكر اولا وذكر البذل آخر والاخر

للتأخيرين آخرها قالت زوجها أبرأتك من المهر بشرط الطلاق الرجعي فقال لها أنت طالق رجعي يقع باثنا للمقابلة في المال كمسئلة الزيادات أنت طالق اليوم رجعي وغدا أخرى بالف فالالف مقابلهما وهما باثنتان أم رجعي وهل يبرأ الزوج لوجود الشرط صورة أولا يبرأ اه وفي الذخيرة أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى بالف درهم فقبت وقعت واحدة في الحال بنصف الالف وأخرى غدا بغير شيء وان تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد تقع أخرى بخمس مائة أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى بالف فقبت وقعت واحدة للحال بغير شيء وفي الغد أخرى بالالف ولو قال أنت طالق اليوم باثثة وغدا أخرى بالف وقع للحال واحدة باثثة بغير شيء وغدا أخرى بالالف ولو قال أنت طالق واحدة وأنت طالق أخرى بالف فقبت وقعت بالف ولو قال أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى أم لك الرجعة بالف فقبت انصرف البذل اليهما وكذا لو قال أنت طالق الساعة ثلاثا وغدا أخرى باثثة بالف وأنت طالق الساعة واحدة بغير شيء وغدا أخرى بغير شيء بالالف والبذل ينصرف اليهما اه (قوله ولزمها المال) أي في المسئلتين لانه ماضى بخروج بضعتها عن ملكه الا به فلزمها المال بالتبطل ولو قال وكان المسمى له لكان اولى ليشمل ما اذا قبله غيرها وسواء في آخر الباب بيان خلع الفضولي ان شاء الله وليشمل الابراحمي لو قالت له أبرأتك عمالي عليك على طلاق ففعل جازت البراءة وكان الطلاق باثنا وكذا لو طلقها على ان تترثه من الالف التي كفل بها المرأة من فلان صح والطلاق باثن كافي البرازية وقيد به احتراز عن التأخير فانه ليس بمال وانما تأخير فيه المطالبة كما لو قالت له طلقني على ان أؤخر مالي عليك فطلقها فان كان لتأخير غاية معلومة صح التأخير وان لم يكن له غاية معلومة لا يصح والطلاق رجعي على كل حال كافي البرازية أيضا ولو قال قد خلعتك على ألف قال ثلاث مرات فقبت طلقت ثلاثا بثلاثة آلاف لانه لم يقع شيء الا بقبولها لان الطلاق يتعلق بقبولها في الخلع فوقع الثلاث عند قبولها جملة بثلاثة آلاف ولو قال بعث منك تطليقة بالف فقالت اشتريت ثم قاله ثانيا وثالثا كذلك وقال أردت التكرار لا يصدق ويقع الثلاث ولم يلزمها الا الالف لانها ملكت نفسها بالاولى وقد صرح بالطلاق في اللفظة الثانية والثالثة والصريح يلحق البائن كذا في المحيط ولو اتفقا على الخلع وقالت بغير جعل فالقول لها لان صحة الخلع لا تستدعي البذل فتكون منكورة فيكون القول لها ولو ادعت الخلع والزوج ينكره فشهدا أحدهما بالف والاخر بالف وخمس مائة لا يقبل ولا يثبت الخلع لانها تحتاج الى اثبات ان الزوج علق الطلاق بقبول المال والطلاق المعلق بقبول الالف غير الطلاق المعلق بقبول الالفين اذ هما شرطان مختلفان فكان كل واحد يشهد بغير

يكون ناسخا للاول ولو قال أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة أو باثثة بغير شيء وغدا أخرى بالف ينصرف البذل الى الثانية لانه قرن بالاول وصفهما فبالبذل ولو قال أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى أم لك الرجعة بالف ينصرف اليهما لانه قرن بالثانية وصفهما فبالبذل فينصرف البذل الى التطليقتين كذا في الذخيرة من الفصل السادس في اضافة الطلاق (قوله قيد به احتراز عن التأخير) أي قيد بالمال وكان الانسب كما فعل في النهر ان يذكره عند قول المصنف سابقا والواقع به وبالطلاق على مال بائن (قوله والطلاق رجعي على كل حال) أي سواء كان للتأخير غاية معلومة أو لم يكن

ما يشهد به إلا آخر فلا يقبل ولو كان الزوج هو المدعي وقد ادعى ألفا وخمسمائة والمسئلة بحالها  
تقبل على ألف لان الطلاق وقع باقرار الزوج فبقي دعوى الزوج ديناً مجرداً وانفق الشاهدان على  
الألف وانفرد أحدهما بزيادة خمسمائة فيقضى بما اتفقا عليه وان كان يدعى ألفاً لا يقبل وقد كذب  
أحد شاهديه لماعرف ويقع الطلاق باقراره واذا شهد شاهدان انه طلقها قبل الخلع ثلاثاً استرد  
المال لانها مباشرة الخلع وان كانت مقربة بهمة الخلع ظاهر اذا ادعت الفساد بعد ذلك صارت  
متناقضة في الدعوى الا ان البيضة على الطلاق تقبل من غير دعوى فيثبت انه أخذ المال بعد  
البيضة فلزمه الرد كذا في المحيط أطلق في لزومها المال فتعمل المكتوبة ولكن لا يلزمها المال الا بعد  
العتق ولو باذن المولى لمجرها عن التسرع ولو بالاذن كهبتها وشمل الامة وأم الولد ولكن بشرط اذن  
المولى فيلزمها الحال لانفسك كالحجر باذن المولى فظهر في حقه كاشا الديون وفي الجامع لو خلع الامة  
مولاهما على رقبتهما وزوجها عرفاً فخلع واقع بغير شيء ولو كان الزوج مكاتباً أو عبداً أو مدبراً جازا الخلع  
وصارت لسيد العبد والمدير لانها لا تصير مملوكة للزوج بل للمولى فلا يبطل النكاح وفي المحر لو ملك  
رقبتها بعد النكاح لبطل ولو بطل بطل الخلع فكان في نصحه ابطاله وأما المكاتب فانه يثبت له  
فيها حق الملك وحق الملك لا يمنع بقاء النكاح فلا يفسد النكاح كما لو اشترى زوجة أمة تحت عبد  
خلعها مولاهما على عبد في يديه ثم استحق العبد الخلو ع عليه فلا شيء على المولى لانه لم يصف العبد  
الخلو ع عليه الى نفسه ولا ضمنه فكان العقد مضافاً الى الامة وتباع الامة في قيمة العبد المستحق لان  
المولى يملك ايجاب بدل الخلع عليها فظهر في حقه فتعلق برقبتهما وان كان عليهما دين آخر قبله بدأ به لانه  
وجب باختيار المولى فلم يظهر في حق الغريم كما في الصلح فان بقي شيء يؤخذ من الامة بعد العتق فان  
كان المولى ضمن بدل الخلع أخذ به كذا في المحيط وفي الظهيرية امرأة قالت لزوجها اختلعت منك  
بكذا وهو ينسج كبرياساً فجعل ينسج وهو يخاضعها ثم قال خلعت قالوا ان لم يطل ذلك فهو جواب اه  
وفي جامع الفصولين قال خلعت بكذا درهمها فجعلت المرأة تعد الدراهم فلما تم العدد قالت قبلت  
ينبغي ان يصح اه وفي كافي الحاكم واذا خلع الرجل امرأته على ألف درهم فان ألف تنقسم عليها  
على قدر ما تزوجهما عليه من المهر اه وفي البرازية اختلعا وهما عيشيان ان كان كلام كل منهما متصلاً  
بالآخر صح وان لم يكن متصلاً لا يصح ولا يقع الطلاق أيضاً ولو اختلعا وزعت تمام الخلع وادعى  
القيام ثم القبول فالقول له لانه انكارا للخلع اه ودخل تحت الطلاق على مال لوطقها على اعطاء  
المال لمافي الخامسة لوقال لامرأته أنت طالق على ان تعطيني ألف درهم فقالت قبلت تطلق للحال  
وان لم تعط ألفاً كما لو قال لامرأته أنت طالق على دخولك الدار فقبلت تطلق للحال وان لم تدخل لان  
كلمة على لتعليق الايجاب بالقبول لا لتعليق بوجود القبول اه ولو قال ولزمتها المال ان لم تكن مريضة  
مرض الموت ولا سفينة ولا مكرهه لكان أولى لان المحجورة بالسفه لو قبلت الخلع وقع ولا يلزمها المال  
ويكون باثنا ان كان بلفظ الخلع رجعيان كان بلفظ الطلاق كما في شرح المنظومة وأما المريضة  
فقال في جامع الفصولين مريضة اختلعت من زوجها بمهرها ثم ماتت ينظر الى ثلاثة أشياء الى ميراثه  
منها والى بدل الخلع والى ثلث مالها فيجب أقلها لا الزيادة كذا في شعي وفي ختل في هذه الصورة لم  
يدخل بها سقط نصف المهر بطلاقة والنصف الآخر وصية وهو لغير الوارث فضخ من الثلث فلودخل  
بها وماتت بعده ضي العدة فكل المهر وصية ونص من الثلث اذا اختلعت تبرع ولو ماتت في العدة  
هكذا عند أبي يوسف ومحمد اذا الزوج لم يبق وارثا رضاه بالفرقة وعند أبي حنيفة يعطى الاقل من

(قوله تطلق للحال وان لم  
تعط ألفاً) أى ويلزمها  
الألف كما يأتي عند قوله  
أنت طالق بالف أو على  
ألف (قوله كذا في شعي)

هـذا رمز بالشين المجسمة والماء المهمة الى شرح الطحاوي وفي خسل بالحاء المجسمة رمز الى الخصال (قوله كذا ط)  
هو بالطاء المهمة رمز للمحيط ٨٢ (قوله ثم يرثها) أي بالقرابة (قوله وأشار بقوله ولزمها المال الى انه لا يتصور

ميراثه ومن بدل الخلع ومن الثالث اذا تم ما في حق سائر الورثة ولم يترثها في الاقل وهو نظير ما قلنا جميعا  
في طلاقها بسؤالها في مرض الموت وحاصل التفاوت بين مضي العدة وعدم مضيها انه بعد مضيها  
لا ينظر الى قدر حق الزوج في الميراث وانما ينظر الى الثلث فيسلم للزوج قدر الثلث من بدل الخلع ولو  
أكثر من ميراثه وقبل مضيها لا ينظر الى الثلث وانما ينظر الى ميراثه فيسلم للزوج قدر ارثه من بدل  
الخلع دون ذلك المال لو ثلثه أكثر كذا ط ولو كان الزوج ابن عمها فلو لم يرث منها بان كان لها  
عصبات آخر أقرب منه فهو والاجنبى سواء ولو يرثها بقرابة وماتت بعد مضيها ينظر الى بدل الخلع  
والى ارثه بالقرابة فلو كان البديل قدر ارثه أو أقل سلم له ذلك ولو أكثر فالزيادة على قدر ارثه لا تسلم له  
الا باجازه الورثة هذا لو كانت مدخولة والا فالنصف يعود الى الزوج بطلاق قبل دخوله لا يحكم  
الوصية وفي النصف الآخر ينظر لو كان الزوج أجنبيا فهو متبرع فيصح من الثلث ولو كان ابن  
عمها ويرثها فله الاقل من ارثه ومن نصف المهر هذا لو ماتت في ذلك المرض ولو برثت منه سلم للزوج  
كل البديل كهيته امنه ثم يرثها ولا يرث بينهما بالزوجة ماتت في العدة أو بعدها التراضيهما بطلان  
حقه هذا لو كانت مريضة فلو اختلعت صحبة والزوج مريض فالخلع جائز بالسمى قل أو أكثر ولا يرث  
بينهما ماتت في العدة أو بعدها ولو خلعا أجنبى من الزوج بمال ضمنه للزوج وكان ذلك في مرض موت  
الأجنبى جاز ويعتبر البديل من ثلث مال الأجنبى فلو كان الزوج مريضا حين تبرع الأجنبى بخلعها  
فلها الارث لو مات الزوج من مرضه ذلك وهي في العدة لانها لم ترض بهذا الطلاق فاعتبر الزوج فارا  
اه ولو كانت مكروهة على القبول لم يلزمها البديل وفي القنينة ولو اختلفا في الكره بالخلع والطوع  
فالقول له مع اليمين اه وفي الظاهرية لو قالت طلقني ثلاثا بالف درهم طلقني ثلاثا بمائة دينار  
فطلقها ثلاثا طلقت بمائة دينار ولو كان الايجاب من الزوج بالمالي لزمها المالان اه وأشار  
بقوله ولزمها المال الى انه لا يتصور ان يلزمه مال في الخلع ولذا قال في المجتبى خلعتك على عبدى وقف  
على قبولها ولم يجب شيء قلنا الظاهر انه عنى بقوله وقف على قبولها أي وقوع الطلاق ومعرفة هذه  
المسئلة من أهم المهمات في هذا الزمان لان الناس يعتادون اضافة الخلع الى مال الزوج بعد ابرائها  
اياه من المهر فهذا علم انها اذا قبلت وقوع الطلاق ولم يجب على الزوج شيء وفي منية الفقهاء خلعتك  
بمالي عليك من الدين فقبلت ينبغى أن يقع الطلاق ولا يجب شيء ويبطل الدين ولو كانت اختلعت  
على عبد ثم تبين انه عبد الزوج يتصادقهما ينبغى أن لا يلزمها شيء لسلامة البديل له اه وظاهر  
اقتضاره على لزومها المال انه لو تخالعا ولم يذكر من المال شيئا أن لا يصح الخلع وهو رواية عن محمد  
لانه لا يكون الا بالمال ولكن الاصح انه يصح كذا في المجتبى وفي الحانية الزيادة في البديل بعد الخلع  
غير صحيحة (قوله وكره له أخذ شيء ان نشر) أي كرها والتشور يكون من الزوجين وهو كراهة كل  
واحد منهما صاحبه كافي المغرب وفي المصباح نشرت المرأة من زوجها نشوزا من بائى قعد وضرب  
عصت زوجها وامتنعت عليه ونشر الرجل من امرأته نشوزا بالوجهين تر كها وحفاها وفي التنزيل  
وان امرأتا خافت من بعلها نشوزا أو اعراضا أو صلة الارث فاع يقال نشر من مكانه نشوزا بالوجهين  
اذا ارتفع عنه وفي السبعة واذا قيل انشر وانشر وبالضم والكسر والنشر بفحتمين المسكان المرتفع

أن يلزمه مال الخ) بنافيه  
ما يأتي بعد نحو ورقة عن  
القنينة اختلعت نفسها  
بالمهر بشرط أن يعطيها  
كذا من مال الارز  
الابيض وخالعهما به ينبغى  
أن يصح ولا يشترط بيان  
مكان الايقاع عنده الا  
أن يقال المراد بعدم  
تصور ذلك حيث لم يكن  
من جهتها مال بخلاف  
وكره له أخذ شيء ان نشر  
مسئلة القنينة فان المال  
من الطرفين وكانها بذات  
المهر في مقابلة الطلاق  
والارز ويوضحه ما يأتي  
قبيل تلك المسئلة لو  
خالعهما على عبد ومهرها  
ألف ثم زادها ألفا فتأمله  
وانظر ما يأتي في شرح  
قوله ويسقط الخلع  
والمباراة كل حق عند  
قول المؤلف الثالث  
أن يقع بديل على الزوج  
وقوله بعده ثم اعلم انه بقي  
هنا صورة وحاصله ان  
المختار جواز كون البديل  
عليه بان يحمله على  
الاستثناء من المهر كانه  
قال الاقصر من المهر فانه  
لا يسقط عنى فيجوز ايجاب  
البديل عليه اذا اختلعت

على عوض ويكون مقابل بديل الخلع (قوله ولكن الاصح انه يصح) قال في النهر يعنى ويسقط المهر  
على ما مر قلت وسيأتى في كلام المؤلف عند قوله ويسقط الخلع والمباراة كل حق الخ عن الخلاصة وغيرها وسند كتحقيق المقام  
من

وان نشت لا وما صلح

مهر اصلح بدل الخلع

هناك (قوله وفي امساكها

لا رغبة) الجار والمجرور

خبر مقدم وقوله ذلك

مبتدأ مؤخر والاشارة الى

قوله أخذ مال المسلم بغير

حق (قوله وهو يقتضي

حل الاخذ مطلقا) أي

سواء كان النشوز منه

أو منها قات لكن قد

علمت مما قدمه ان آية

فلا تأخذوا منه شيئا فيما

إذا كان النشوز منه وآية

فلا جناح عليهم فيما

إذا كان منها فلا تعارض

بينهما حتى تدخّل أحدهما

بالأخرى (قوله وصح

الشمي رواية الأصل)

قد علمت عدم المناقاة بين

الروايتين بما ذكره من

التوفيق وهو مصرح به

في الفتح فانه ذكر أولان

المسئلة مختلفة بين الصحابة

ثم ساق النصوص من

الطرفين ثم حقق ثم قال

وعلى هذا يظهر كون

رواية الجامع أوجه نعم

يكون أخذ الزيادة خلاف

الأولى والمنع محمول على

ما هو الأولى وطريق

القرب الى الله سبحانه

(قوله وذكر في غاية

البيان انه مطرد منه عكس

من الارض والسكون لغة فيه اه وأراد بالكرهية كراهة التحريم المنتهضة سببا للعقاب والحق ان  
الاخذ في هذه الحالة حرام قطعا لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا ولا يعارضه الآية الاخرى فلا جناح  
عليهما فيما افتدت به لان تلك فيما اذا كان النشوز من قبله فقط والاخرى فيما اذا خافا ان لا يقما  
حدود الله فليس من قبله فقط نشوز على انهما لو تعارضا كانت حرمات الاخذ ثابتة بالعمومات  
القطعية فان الاجماع على حرمة أخذ مال المسلم بغير حق وفي امساكها لا رغبة بل اضرارا وتضييقا  
ليقتطع ماله في مقابلة خلاصها من الشدة التي هي معه فيها ذلك وقال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا  
لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه فهذا دليل قطعي على حرمة أخذ مالها كذلك فيكون حراما الا  
انه لو أخذ جاز في الحكم أي يحكم بفسخ التملك وان كان بسبب خبيث وتماه في فتح القدير وفي الدرر  
للمشور أخرج ابن أبي جري عن ابن زبيدي الآية قال ثم رخص بعد فقال فان خفت ان لا يقيم حدود  
الله فلا جناح عليهم فيما افتدت به قال فنسخت هذه تلك اه والحاصل ان ما في النساء منسوخ بآية  
البقرة وهو يقتضي حل الاخذ مطلقا اذا رضيت أطلقه فشمّل القليل والكثير ويلحق به الابراء  
عما لها عليه فانه لا يجوز ايضا اذا كان النشوز منه لانه اعتداء وضرار (قوله وان نشت لا) أي  
لا يكره له الاخذ اذا كانت هي الكراهة أطلقه فشمّل القليل والكثير وان كان أكثر مما أعطاه  
وهو المذكور في الجامع الصغير وسواء كان منه نشوز لها أيضا أولا فان كانت الكراهة من  
الجماعين فلا باحة ثابتة بعمارة قوله تعالى فلا جناح عليهم فيما افتدت به وان كانت من جانبها  
فقط قبلا لثباتها بالأولى والمذكور في الأصل كراهة الزيادة على ما أعطاه او ينبغي حله على خلاف  
الأولى كما ينبغي حل الحديث عليه أيضا وهو قوله أما الزيادة فلا ان النص في الجناح مطلقا  
فتقيده بنسخه الواحد لا يجوز لما عرف في الأصول ولذا قال في فتح القدير ان رواية الجامع أوجه  
وصحح الشمي رواية الأصل لا حديث ذكرها (قوله وما صلح مهر اصلح بدل الخلع) لان ما صلح  
عوضا للمتقوم أولى ان يصلح عوضا لغير المتقوم فان البضع غير متقوم حالة الخرج ومتقوم حالة  
الدخول فنع الاب من خلع صغيرته على مالها وجاهلته تزويج ولده بماله ونفذ خلع المريضة من  
الثالث وجاهلته تزويج المريض بمهر المثل من جميع ماله فصح الخلع على ثوب موصوف أو مكبل أو  
موزون كالمهر وكذا على زراعة أرضها أو ركوب دابتها وخدمتها على وجهه لا يلزم خلوة بها أو  
خدمة أجنبي لان هذه تجوز مهر او بطل البذل فيه لو كان ثوبا أو دارا كالمهر ووجب علمه  
المهر وأشار الى ان هذا الأصل لا ينعكس كلياً فلا يصح ان يقال ما لا يصلح مهر الا يصلح بدلا في الخلع  
لانه لو خالعه على ما في بطن جاريته أو غنمها صح وله ما في بطونها ولا يجوز مهر ابل يجب مهر المثل  
وكذا على أقل من عشرة وكذا على ما في يدها كذا في التبيين وفتح القدير وذكروا في غاية البيان انه  
مطرد منه عكس كلياً لان الغرض من طرد الكلّي ان يكون ما لا متقوم ليس فيه جهالة مستتمة ومادون  
العشرة بهذه المثابة ومن عكس الكلّي ان لا يكون ما لا متقوم أو ان يكون فيه جهالة مستتمة ومادون  
العشرة ما لا متقوم ليس فيه جهالة فلا يرد السؤال لا على الطرد الكلّي ولا على عكسه اه وفي  
المحيط لو اختلفت على ثوب لم يتبين جنسه أو على دار فله المهر وفي العبد يلزمها الوسيط ولو اختلفت على  
ما تنكس به العام أو على ما ترثه من المال أو على ان تزوجه امرأة وتمهرها عنه فالشرط باطل وترد  
المهر ولو اختلفت بحكمه أو بحكمها صح فان حكمت ولم يرز الزوج رجوع بالمهر ولو خالعه على  
ألف الى المحصاد ثبت الاجل ولو قالت الى قدوم فلان أو موته وجب المال حالا ولو خالعه على

فان حالها أو طلقها  
بخمر أو خنزير أو مية  
وقع بائن في الخلع رجعي  
في غيره مجانا

ان الصلحة المطلقة  
هي الكاملة وتكون مطلق  
المال المتقوم خالي عن  
الكمية يصلح مهر  
ممنوع فلذا منع المحققون  
انعكاسها كلية (قوله)  
ولذلك لا بالتصادق  
كذافي النسخ ولكن  
سعيد العبارة قرىبا  
بلفظ ولا يعلم ذلك الا  
بالتصادق وتقدم قبل  
ورقة ونصف بلفظ ثمين  
انه عبد الزوج بتصادقهما  
(قوله) والواحد يتولى  
الخلع من الجانبين  
سبأني آخر الباب عن  
السترازية انه لا يصلح  
وكيلا منها سواء كان  
البذل مسمى أو لا وعن  
محمد انه يصح في  
التتارخانية عن الكبرى  
الواحد يتولى الخلع من  
الجانبين ان كان خلعا  
وهو معاوضة اذا كان  
البذل مذكورا في رواية  
هو المختار

دراهم معينة فوجدناها مستوفى برجع بالجباد وكذلك الثوب على انه هر وى فاذا هو مروى برجع  
بهروى وسط ولا يرد بدل الخلع الا بعيب فاحش فان كان حلال الدم أو اليسد فامضى عنده رجع  
عليها بقيته عند أى خيفة وعندهما بنقصان قيمته لان كونه حلال الدم بمنزلة الاستحقاق عنده  
وعندهما بمنزلة النقصان ولو اختلفت على عبد بعينه فبات في يدها واستحق فعليها قيمته فان ظهر  
انه كان ميتا وقت الانحلال فله مهرها ولو خلعهما على حيوان ثم صالحته على دراهم أو مكيل أو  
موزون جاز يدايد ولو خالعهما على عبد ومهرها ألفا ثم زادها ألفا ثم استحق العبد رجع عليها بالف  
و بنصف قيمة العبد لان المرأة بذلت العبد بازاء البضع وألف درهم فانقسم العبد عليها نصفين  
نصفه بدل الخلع ونصفه بيعا بالالف والمبيع متى استحق ثمنه رجع ثمنه و بدل الخلع متى استحق  
تجب قيمته فيرجع بنصف قيمة العبد ولو خلع امرأته على عبد قسمت قيمته على مسمى ما في العقد لانه  
قيمة بضعها لا على مهر منليهما لان الزيادة على المسمى مكر وهه في الخلع والزيادة في بدل الخلع باطلة  
لانها زادت بعد هلاك المعقود عليه فصارت كالمزاد في بدل الصلح عن دم العبد فانها لا تصح اه وفي  
التتارخانية اذا قال لامرأته احدا كما طالق بألف درهم والاخرى بمائة دينار فقبلتا طلقا بغير شيء  
وروى ابن سماعة عن محمد اذا قال لامرأته احدا كما طالق بألف درهم والآخرى بمائة دينار فقبلتا طلقا بغير شيء  
خمسمائة ولا ميراث اه وفي القنينة اختلفت نفسها بالمهر بشرط ان الزوج يعطيها كذا منان من  
الارز الا ينض وخالعهما به ينبغي ان يصح ولا يشترط بيان مكان الا يفاء عند أى خيفة لان الخلع  
أوسع من البيع ففيه بت حاله على ثوب بشرط ان تسلم اليه الثوب فقبلت فهلك الثوب قبل التسليم  
لم تبين لانه يجعل نفس التسليم شرطا مخ وهبت مهرها لاختيها فأخذ أخوها منه المهر قبالة ثم  
اختلفت نفسها منه بشرط ان تسلم له القبالة غدا فقبل ولم تسلم اليه القبالة عند الاحترام ولو اختلفت  
بشرط الصلح أو قالت بشرط ان يرد عليها أقشمتها فقبل لا تحرم ويشرط كتابة الصلح ورد الاقشمة  
في المجلس خلعتك على عبدى وقف على قبولها ولم يجب شيء خلعتك بمالى عليك من الدين وقبالت  
ينبغي ان يقع الطلاق ولا يجب شيء ويبطل الدين ادعت مهرها على زوجها فانكره ثم اختلفت  
نفسها بمهرها وقبل ثم تبين بالشهود انها كانت امرأته قبل الخلع فليس له شيء ولو اختلفت على عبد  
ثم تبين انه عبد الزوج ولا ذلك الا بالتصادق فينبغي ان لا يلزمها شيء لان ما هو بدل الخلع يسلم له كما  
لو علم انه عبده وسئل لو كان الخلع على دراهم أو ذنانير ثم تبين انها للزوج لم يجب شيء اه وفي الخاتمة  
ويجوز الزهر والكفالة ببذل الخلع وفي المجتبى فوضت الخلع الى زوجها والعبد الى المولى ففعل  
بغير حضرتهما جاز والواحد يتولى الخلع من الجانبين وفي عتاق الاصل الواحد يكون وكيلان من  
الجانبين في العتاق والخلع والصلح عن دم العمد اذا كان البذل مسمى والا لا يكون في ظاهر الرواية  
وعن محمد انه يكون اه (قوله) فان حالها أو طلقها بخمر أو خنزير أو مية وقع بائن في الخلع رجعي  
في غيره مجانا لان الخلع على ما لا يخل صحيح لانه لا يبطل بالشرط الفاسد ولا يجب له شيء لانها لم تغره  
وبالضع غير متقوم في الاصل حالة الخروج وانما يتقوم بتسمية المال وفي المجتبى وانما يلزم المال  
بالاتزام أو باستهلاك المال أو بملكه ولم يوجد ولم يابل العوض كان العامل في الخلع لفظه وهو  
يوجب البيئونة لانه من الكفايات الموجبة لقطع وصلة النكاح وفي الثاني الصريح وهو رجعي  
فقوله مجانا عائد الى المسئلتين وفي المصباح فعلته مجانا أى بغير عوض قال ابن فارس المجان عطية  
الشيء بلا ثمن وقال الفارابي هذا الشيء لك مجانا أى بلا بدل اه وأوجب زفر عليها رد المهر ركافى



المحيط قيد يكونها سميت محر مالا انها لو سميت له حلالا كخالعني على هذا الحل فاذا هو خرفلها ان ترد  
 المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خرا وان علم به فلا شيء له وفي المحيط لو خلعها على عبد فاذا هو  
 حر رجع بالمهر عندهما وعند أبي يوسف بقيمته لو كان عبد الماعرف في النكاح وقيد بالخلع  
 والطلاق لان الكتابة على خرا أو خنزير فاسدة وعلى ميتة أو دم باطلة فمعتق ان أداه في الاولى مع  
 وجوب قيمة نفسه لان ملك المولى متقوم ولا يعتق في الثانية والنكاح بالكل صحيح مع وجوب مهر  
 المثل لتقوم البضع عند الدخول ثم اعلم ان البذل وان لم يجب في الخلع والطلاق فلا يقعن الا بقبولها  
 ولذا قال في النزاع لو قالت له خالعني بمال أو على مال ولم تذكر قدره لا يتم في ظاهر الرواية بلا  
 قبولها واذا لم يجب البذل هل يقع الطلاق قيل يقع وبه يفتي وقيل لا يقع وهو الاشبه بالدليل اه  
 (قوله كخالعني على مافي يدي ولا شيء في يدها) أي يقع الطلاق البائن من غير شيء عليها لعدم تسمية  
 شيء تصير به غارة له وأشار الى انه لو قال لها خالعني على مافي يدي ولا شيء في يده انه لا شيء له أيضا  
 اذا فرق بينهما فلو كان في يده جوهرة لها فقبلت فهي له وان لم تكن علت ذلك لانها هي التي  
 أضرت بنفسها حين قبلت الخلع قبل ان تعلم مافي يده ولو اشترى منها بهذه الصفة كان جائزا ولا خيار  
 لها فالخلع أولى كذا في المبسوط وأشار الى انها لو قالت خالعني على مافي يدي أو مافي بيتي من شيء ولا شيء  
 في بيتها انها كمسئلة الكتاب لان الشيء يصدق على غير المال كذا في فتح القدير وكذا لو قالت على  
 مافي يدي من شيء أو على مافي بطن جاريتي ولم تذكر اقل من ستة أشهر كذا في المحتسب وفي المحيط لو  
 اختلعت على مافي بطن جاريته أو غنمها أو مافي نخلاها صح وله مافي بطنها وان لم يكن فلا شيء له ولو  
 حدث بعده في بطونها فلا مراه لان مافي بطنها اسم للموجود للرجال ولو اختلعت على رجل جاريتهها وليس  
 في بطنها حل ترد المهر لانها غرته حيث أطامه سمته فيماله قيمة لان الحمل مال متقوم ولكن في وجوده  
 احتمال وتوهم ويصح الخلع بعوض موهوم بخلاف مافي البطن لانه قد يكون مالا وقد لا يكون كزيج  
 أو ما يحويه البطن اه وفي التتارحانية لو طلقها على ان تبريه عن كفالة نفس فلان فالطلاق رجعي  
 ولو طلقها على ان تبريه عن الالف التي كفالتها عن فلان فالطلاق بائن اه (قوله وان زادت من مال  
 أو من دراهم ردت مهرها أو ثلاثة دراهم) يعني ردت مهرها فيما اذا قالت خالعني على مافي يدي من  
 مال ولم يكن في يدها شيء وردت ثلاثة دراهم فيما اذا قالت خالعني على مافي يدي من دراهم ولم يكن في  
 يدها شيء لانها في الاولى لم اسمت مالا لم يكن الزوج راضيا بالزوال الا بالعوض ولا وجه الى ايجاب  
 المسمى وقيمه للمعالة ولا الى قيمة البضع أعني مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين ايجاب ما قام  
 به على الزوج كذا في الهداية وقيد في الخلاصة بعدم العلم فقال لو خالعها على مافي هذا البيت من  
 المتاع وعلم انه لا متاع في هذا البيت وقع الطلاق ولا يلزمها شيء وذكرا ليدمثال والبيت والصندوق  
 وبطن الجارية والغنم كالبد وقوله من مال مثال أيضا والمتاع والحمل للبطن كالمال فاذا قالت  
 على مافي بطن جاريتي أو غنمي من حل ردت المهر وفي المحيط لو خالعها بماله اعليه من المهر ثم  
 تبين انه لم يبق عليه شيء من المهر لزومها رد المهر لانه طلقها بطمع مانص عليه فلا يقع مجانا فان علم  
 الزوج انه لا مهر اعليه وان لا متاع في البيت في مسئلة على مافي البيت من متاع لا يلزمها شيء لانها  
 لم تطمعه فلم يصرمقرورا اه وفي الثانية ذكرت الجمع ولا غاية لا قصاه وأدناه ثلاثة فوجب  
 الادنى كالأقرب دراهم أو أوصى بدراهم وأورد عليه ان من التبعض فينبغي وجوب درهم  
 أو درهمين وأجيب بانها البيان لان الاصل ان كل موضع تم الكلام بنفسه ولا يمكنه اشتمل

كخالعني على مافي يدي  
 ولا شيء في يدها وان زادت  
 من مال أو دراهم ردت  
 مهرها أو ثلاثة دراهم

على ضرب ابهام فهي للبيان والا فلا تتبعه وضوؤها خالعي على مافي يدي كلام تام بنفسه حتى جاز  
الاقتصار عليه ولا فرق في الحكم بين ذكر الجمع منكر أو معرفاً أو ورد عليه اذا كان معرفاً انه  
ينبغي وجوب واحد فقط لما عرف ان الجمع المحلى كالمهر والمحل كالمهر لا يشتري العبد أو  
لا يتزوج النساء وأجيب بانه انما ينصرف الى الجنس اذا عرى عن قرينة العهد كما في المثالين وقد  
وجدت القرينة هنا على العهد وهو قولها على مافي يدي كذا في الكافي وأوضحه في فتح القدير  
فقال لان قولها على مافي يدي أفاد كون المسمى مظهر وفايدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيرها  
فصار بالدراهم عهد في الجملة من حيث هو مما صدقات لفظ ما وهو مبهم وقعت من بينا له ومدخولها  
هو المدين لمخصوص المظروف والدراهم مثال والمراد انها بنت المبهم بجمع كالدنانير وينبغي ان يكون  
قولها على مافي هذا البيت من الشياه أو الخيل أو البغال أو الخمر كذلك يلزمها ثلاثة من المسمى ثم  
دأبت في المعراج لكن زاد الثياب وفيه نظر للجهالة المتفاحشة وقيد بقوله ولا شيء في يدها لانه لو  
كان في يدها مال متقوم كان له قليلاً كان أو كثيراً ولا يلزمها رد المهر في الاولى وأما الثانية فلا بد ان  
يكون في يدها جمع مما سمته فلو كان في يدها درهم أو درهما لم يلزمها تكملة الثلاثة كذا في الخاتمة  
والمبسوط وبهذا علم ان في كلام المصنف مسامحة لان عدم وجود شيء في يدها شرط لرد المهر في الاولى  
وعدم وجود الثلاثة شرط في الثانية وكلامه لا يفيد أنه أفاد بقوله ردت المهر انه مقبوض فيدل على  
انه لو لم يكن مقبوضاً برئ منه ولا شيء عليها كما ذكره العمداني في فصوله وفي الجوهرية ثم اذا وجب  
الرجوع بالمهر له وكانت قد أبرأته منه لم يرجع عليها بشيء لان عين ما يستحقه قد سلم له بالبراءة فلو  
رجع عليها يرجع لاجل الهبة وهي لا توجب على الواهب ضماناً اه وفي البرازية والحاصل انه  
اذا سمي ما ليس بمتقوم لا يجب شيء وان سمي موجوداً لم يلزم ما يجب المسمى وان سمي مجهولاً جهالة  
مستدركة فكذلك وان فشت الجهالة وتمكن الخطر بان حالها على ما يشترطها العام أو على مافي  
البيت من المتاع ولم يكن فيه شيء بطالت التسمية وردت ما قبضت اه وقيد بالخلع لان السيد ولو  
أعتق عبده على مافي يده من الدراهم وليس في يده شيء يجب عليه قيمة نفسه لان منافع البضع غير  
متقومة حالة الخروج فلا يشترط كون المسمى معلوماً بخلاف العبد فانه متقوم بنفسه وبخلاف  
النكاح حيث يجب مهر المثل لانه متقوم حالة الدخول كذا في البدائع ودلت المسئلة الاولى على  
انه لو خالعه على عبد بعينه مثلاً وقد كان متقابلاً للخلع انه يرجع عليها بالمهر الذي أخذته منه  
لغيره بخلاف ما لو مات بعده حيث تجب قيمته كالمواستحق وظهور حرية كونه قبل الخلع فيرجع عليها  
بالمهر عندهما وعند أبي يوسف بقيمة لو كان عبداً كالمهر وقتله عنده بسبب كان عندها كاستحقاقه  
فيرجع بقيمة وكذا لو قطع يده كذا في المبسوط وأشار بقوله ردت المهر الى صحة الخلع على المهر وقد قال  
في الجوهرية وان وقع الخلع على المهر صح فان لم تقبضه المرأة سقط عنه وان قبضته استرده منها اه وفي  
الولو الحجة خلعها بما لها عليه من المهر طنا منه ان لها عليه بقية المهر ثم تذكر انه لم يبق عليه شيء من  
المهر وقع الطلاق بمهرها فيجب عليها أن ترد المهر لانه طلقها بطمع ما بقي عليه فلا يقع مجاناً ما اذا علم  
ان لا مهر لها عليه فلا شيء له اه وفي القنينة ادعت مهرها على زوجها فأنكره ثم اختلعت نفسها  
بمهرها وقبل ثم تبين بالشهود انها كانت أبرأته قبل الخلع فليس له شيء ولو اختلعت على عبد ثم تبين  
انه عبد الزوج ولا يعلم ذلك الا بالتصادق ينبغي ان لا يلزمها شيء لان ما هو بدل الخلع مسلم له كالمعلم انه  
عبده (قوله فان خالعه على عبد أبق لها على انها برية من ضمانه لم تبرأ) لانه عقد معاوضة فيقتضى

فان خالعه على عبد أبق  
لها على انها برية من  
ضمانه لم تبرأ

(قوله وفيه نظر للجهالة  
المتفاحشة) قال في النهر  
ينبغي ايجاب الوسط في  
الكل وبه يندفع ما قال  
اه وفيه نظر لان ايجاب  
الوسط في معلوم الجنس  
كالفرس والثوب  
الهروي بخلاف مجهول  
الجنس كالدابة والثوب  
ولذا الوسمي مهراً وجب  
مهر المثل (قوله وبهذا  
علم ان في كلام المصنف  
مسامحة الخ) قال في النهر  
نفي الشيئية فيما اذا لم  
تسم له شيئاً معناه نفي  
الوجود وفيها اذا سميت  
مالاً أو دراهم معناه نفي  
وجود ما سمته وعلى هذا  
فلا مسامحة أصلاً الا  
ان مقتضاه انها لو سميت  
دراهم فاذا في يدها دنانير  
انه لا يجب له غير الدراهم  
ولم أره

سلامة العوض واشترط البراءة بشرط فاسد بطل فكان عليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان  
عجزت أشار الى ان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح ولذا قال في العمادية لو خالعهما على ان  
يسلك الولد عنده صح الخلع وبطل الشرط اه وفي الخانية لو اختلفت من زوجها على ان جعلت  
صداقها ولدها أو على ان تجعل صداقها الفلان الاجنبي قال محمد الخلع جائز والمهر لازوج ولا شيء للولد  
ولا للاجنبي اه ومعنى اشتراطها البراءة انها ان وجدت سلمته والا فلا شيء عليها وقيد باشتراط البراءة  
من ضمانه لانها لو اشترطت البراءة من عيب في البذل صح الشرط وانما سحبت تسمية الا بقى في الخلع  
لان مبناه على المسامحة بخلاف البيع لان مبناه على المضايقة فالعجز عن التسليم يفضي الى المنازعة  
فيه ولا كذلك هنا لان العجز عن التسليم هنا دون العجز عن التسليم فيما اذا اختلفت على عبد الغير أو  
على ما في بطن عندها وذلك جائز فكذا هنا وقيد بالشرط الفاسد لان الشرط لو كان ملائماً لم يبطل  
ولذا قال في القنية خالعهما على ثوب بشرط ان تسلم اليه الثوب فقبلت فهلك الثوب قبل التسليم لم تبين  
لانه يجعل نفس التسليم شرطاً وهبت مهرها لاختيما فأخذ أخوها منه المهر قبالة ثم اختلفت نفسها  
منه بشرط ان تسلم اليه القبا له غدا فقبل ولم تسلم اليه القبالة غدا لم تحرم ولو اختلفت بشرط الصك  
أو قالت بشرط ان يرد اليها أقسها فقبل لا تحرم وبشرط كتبه الصك ورد الاقشة في المجلس اه وفي  
الخانية رجل قال لغيره طاق امرأتى على شرط ان لا تخرج من المنزل شيئاً فطافها بالمأمور ثم اختلفا فقال  
الزوج انها قد اخرجت من المنزل شيئاً وقالت المرأة لم اخرج ذكرك في النوادر ان القول قول الزوج ولم  
يقع الطلاق قالوا هذا الجواب صحيح ان كان الزوج قال للمأمور قل لها أنت طالق ان لم تخرجي من الدار  
شيئاً فقال لها المأمور ذلك ثم ادعى الزوج انها قد اخرجت من المنزل شيئاً فيكون القول قوله لانه منكر  
شرط الطلاق أما اذا كان الزوج قال للمأمور قل لامرأتى أنت طالق على ان لا تخرجي من المنزل شيئاً  
فقال لها المأمور ذلك فقبلت ثم قال الزوج انها قد اخرجت من المنزل شيئاً لا يقبل قوله لان في هذا  
الوجه الطلاق يتعلق بقبول المرأة فاذا قبلت يقع الطلاق للحال اخرجت من المنزل شيئاً أو لم تخرج كما  
لو قال لامرأته أنت طالق على ان تعطيني ألف درهم فقالت قبلت تطلق للحال وان لم تعطه ألفاً وكذا  
لو قال لامرأته أنت طالق على دخولك الدار فقبلت تطلق للحال وان لم تدخل الدار لان كلمة على لتعليق  
الايجاب بالقبول لا لتعليق بوجود القبول اه واستفيد من قوله لم تبرأ ان العقد يقتضي سلامة  
العوض فلذا قال في التتارخانية لو قال لها أنت طالق غدا على عبدك هذا فقبلت وباعت العبد ثم  
جاء الغديق بالطلاق وعليها قيمة العبد اه (قوله قالت طلقني ثلاثاً بالالف فطلق واحدة له ثلاث  
الالف وبانت) لان الباء تحبب الاعواض وهو ينقسم على المعوض ويشترط ان يطلقها في المجلس  
حتى لو قام فطلقها لا يجب شيء كذا في فتح القدير بخلاف ما اذا بدأه و فقال خالعتك على ألف فانه  
يعتبر في القبول مجلسها لا مجلسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في مجلسها ذلك صح قبولها كذا في  
الجوهرة أشار بطلها الثلاث الى انه لم يطلقها قبله اذ لو كان يطلقها اثنتين ثم قالت طلقني ثلاثاً على ان  
لك ألف درهم فطلقها واحدة كان عليها كل الالف لانها التزمت المال بايقاع البيئونة الغليظة  
وقد تم ذلك بايقاع الثلاث كذا في المبسوط والخانية وينبغي ان لا فرق فيها بين الباء وعلى لان  
المنظور اليه حصول المقصود لا اللفظ ولذا قال في الخلاصة لو قالت طلقني أربعاً بالالف فطلقها ثلاثاً  
فهى بالالف ولو طلقها واحدة فبنت الالف اه وقيد بكونه طلاق واحدة اذ لو طلق الثلاث كان  
له جميع الالف سواء كان بلفظ واحد أو متفرقة بعد ان تكون في مجلس واحد كذا في فتح القدير

قالت طلقني ثلاثاً بالالف  
فطلق واحدة له ثلاث  
الالف وبانت

(قوله ولذا قال في القنية)  
تقدمت هذه العبارة  
قريباً قبيل قوله فان  
خالعها

وفي على وقع رجعي  
مجانا

(قوله رد عليهم ثلثا  
الالف) كذا في هذه  
النسخة ثلثا بالالف نائب  
فاعل رد والذي في غيرها  
من النسخ ثلث بدون ألف  
وهو غير ظاهر (قوله  
وذكر في التحرير ما يرجح  
قولهما الخ) نازعه فيه  
شارحه المحقق ابن  
أمر حاج بان كون  
الأصل فيما علمت مقابله  
العوضية انما هو فيما  
وجبت فيه المعاوضة  
الشرعية المحضة أما ما  
تصح هي أو الشرط المحض  
فيه والطلاق من هذا  
فليس كون مدخولها  
مالا مرجحا لمعنى الاعتراض  
فان المال يصح جعله  
شرطا محضا (قوله فان  
لها عرضا في انه ان طلقها  
الخ) قال المقدسي في  
شرحه كونه لها عرضا  
في طلاق ضررتها بعينه  
وانما يقرب لوبقيتها هي  
ولان طالب فراقها في  
الظاهر يدفعها المال له  
لشدة بغضاها فلا  
تطلب خلاص ضررتها  
معها لما بينهما غالبا من  
العداوة ويحتمل ان  
ضررتها وكلتها في طلب  
الفراق لمنفعة تعود الى  
الضرورة لا اليها فلا يلزمها

لا يقال كيف وقع الثاني مع ان البائن لا يلحق البائن الا اذا كان معلقا لا ناقول قد أسلفنا ان مرادهم  
من البائن ما كان بلفظ الكتابة لا مطلق البائن حتى صرحوا بوقوع أنت طالق ثلثا بعد البينونة  
وفي التتارخانية ثم في قولها طلقتي ثلثا بالالف اذا طلقها ثلثا متفرقة في مجلس واحد القياس ان تقع  
طلقة واحدة بثلث الالف وتقع الاخرى بغير شيء وفي الاستحسان تقع الثلاث بالالف ومن  
مشايخنا من قال ما ذكر من جواب الاستحسان محمول على ما اذا وصل التطبيقات بعضها ببعض أما اذا  
فصل بين كل تطليقة بسكون لا يجب جميع الالف وان حصل الايقاع في مجلس واحد ومنهم من  
يقول اذا كان المجلس واحدا لا يشترط الوصول وهو الصحيح اه قيد بقوله ثلثا لانها لو قالت طلقتي  
واحدة بالالف فقال أنت طالق ثلثا فان اقتصر ولم يذكر المال طلقت ثلثا بغير شيء في قول أبي  
حنيفة وقال صاحباه تقع واحدة بالالف وثلثان بغير شيء ولو قال أنت طالق ثلثا بالالف يتوقف ذلك  
على قبول المرأة ان قبلت تقع الثلاث بالالف وان لم تقبل لا يقع شيء ولو قالت طلقتي واحدة بالالف  
فقال لها الزوج أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة تقع الثلاث واحدة بالالف وثلثان بغير شيء عند  
الكل كذا في الحانية (قوله وفي على وقع رجعي مجانا) أي في قولها طلقتي ثلثا على ألف أو على ان لك  
على ألفا فطلقها واحدة وقع رجعي بغير شيء علمنا عند الامام خلافا لما فهمنا جعلها كالباة وهو جعلها  
لشرط والمشرط لا يتوزع على أجزاء الشرط ألا ترى انه ذكر في السير الكبير لو أمن الامام ثلاث سنين  
بألف دينار فسد الامام ان يبذل اليهم بعد سنة رد عليهم ثلثا الالف ولو أمن على ألف دينار رد الكل  
كذا في المحيط قيد بكونه طلقها واحدة لانه لو طلقها ثلثا استحق الالف وان طلقها ثلثا متفرقات  
في مجلس واحد لم يملكها الالف لان الاولى والثانية تقع عنده رجعية فإيقاع الثالثة وجدها  
منكوحته فيستوجب عليها الالف درهم وان طلقها ثلثا في ثلاث مجالس عندهما يستوجب ثلث  
الالف وعنده لا يستوجب شيئا كذا في المحيط وحاصل ما حققه في فتح القدير ان كلمة على مشتركة بين  
الاستعلاء وال لزوم فاذا اتصلت بالاجسام المحسوسة كانت للاستعلاء وفي غيره للزوم وهو صادق على  
الشرط المحض فحوأنت طالق على ان تدخل في الدار وعلى المعاوضة بمعنى هذا على ألف واجله على  
درهم سواء كانت شرطا محضا كما مثلنا أو عرفا فحوأ فعل كذا على ان أنصرك والمحل المتنازع فيه يصح  
فيه كل من الشرط والمعاوضة ولا مرجح وكون مدخولها مالا لا يرجح معنى الاعتراض فان المال يصح  
جعله شرطا محضا كان طلقتي ثلثا فذلك ألف فلا يجب المال بالشك ولا يجتاز في اللزوم اذا الأصل  
فراغ الزمة ومنهم من جعلها للاستعلاء حقيقة ولزوم مجاز لان المجاز خير من الاشتراك ورد بان  
المعنى الحقيقي ليس التبادر ذلك المعنى عند أهل اللسان وهو متبادر كتب ادراك الاستعلاء وكون المجاز  
خيرا من الاشتراك انما هو عند التردد اما عند قيام دليل الحقيقة وهي التبادر بمجرد الإطلاق فلا  
وذكر في التحرير ما يرجح قولهما يمنع قوله في دليله ولا مرجح بل فيه مرجح العوضية وهو ان الأصل فيما  
علمت مقابله العوضية ولا يرد عليه لو قالت طلقتي وضررتي على ألف فطلقها واحدا حيث وافقهما  
انه يلزمها حصتها من الالف لانه لا عرض لها في طلاق ضررتها حتى يجعل الشرط بخلاف اشتراط  
الثلاث بتحصيل البينونة الغليظة كذا ذكرنا ولا يخلو من شيء فان لها عرضا في انه اذا طلقها لا تبقى  
ضررتها معه بعدها فالأولى ان تكون على الاختلاف أيضا كما في غاية البيان معزي للمختلف ثم رأيت  
في التتارخانية ان الاصح انها على الخلاف وفيها ما لو قالت طلقتي وضررتي على ألف على فطلق

عبر حصتها بغير اجماع  
كون غرضها فسراق  
الضرة أيضا (قوله ولقائل  
أن يقول يلزمها حصتها)  
قال في النهر وعندى ان  
الثاني أوجه لانها اذا  
كانت شرطا مع عدم  
قولها على فقهه أولى فتدبره  
(قوله وهذا التعليل لا يرد  
عليه شيء) أى بخلاف  
التعليل السابق فلو عمل  
هناك بهذا لم يرد عليه ما مر  
(قوله فظهر الفرق بين  
ابتدائه وابتدائها) قال  
طلق نفسك ثلاثا بالف  
أو على ألف فطلقت  
واحدة لم يقع شيء أنت  
طالق بالف أو على ألف  
فقبلت لزوم بابت  
المقدمى في شرحه فيه  
بحث لانها قد يكون لها  
غرض في الحرمة الغليظة  
حسب المادة الرجوع اليه  
لشدة بغضه فتخاف من  
جل أحد عليهما في المعاودة  
بخلاف ما لو طلقها ثلاثا  
فلا يقدم عليها في الرد  
غالبا (قوله طلقت للحال  
واحدة) قال في النهر  
يعنى بثلاث الألف (قوله  
والحاصل انه لا يخلو الخ)  
هكذا وجد في بعض  
النسخ قبل قول المتن أنت  
طالق بالف وفي بعضها  
بعده عقب قوله مع ان ان  
والفعل بمعنى المصدر

أحداهما لارواية فيها ولقائل ان يقول يلزمها حصتها من الألف ولقائل ان يقول لا يلزمها شيء  
حتى يطلقهما جميعا وفي المحيط قالت طلقني وفلانة وفلانة على ألف فطلق واحدة ومهو رهن سواء  
يجب ثلث الألف لانها أمرته بعقد ودان مطلق كل واحدة على مال خلع على حدة فانقسم الألف  
عليهن ضرورة انه لا بد ان يكون لكل عقد بدل على حدة لتصح المعاوضة اه وهذا التعليل  
لا يرد عليه شيء (قوله طلق نفسك ثلاثا بألف أو على ألف فطلقت نفعها واحدة لم يقع شيء) لانه لم  
يرض بالدينونة الا بسلامة الألف كلها بخلاف قولها له طلقني ثلاثا بألف لانها ما رضيت  
بالدينونة بالف كانت ببعضها أولى ان ترضى فظهر الفرق بين ابتدائه وابتدائها وفي الحاشية قرأ رجل  
قال لغيره طلق امرأتى ثلاثا للسنة بالف فقال لها الوكيل في وقت السنة أنت طالق ثلاثا للسنة  
بالف فقبلت تقع واحدة بثلاث الألف فان طلقها الوكيل في الطهر الثاني تطليقة بثلاث الألف  
فقبلت تقع أخرى بغير شيء وكذا لو طلقها الثالثة في الطهر الثالث ولو طلقها الوكيل أولا تطليقة بثلاث  
الألف ثم تزوجها الزوج ثم طلقها الوكيل تطليقة ثانية بثلاث الألف تقع الثانية بثلاث الألف  
وكذا الثالثة على هذا الوجه اه وفي المحيط قال للدخول طلق نفسك ثلاثا للسنة بالف فقالت طلقت  
نفسى ثلاثا للسنة بالف فان كانت طاهرة من غير جاع طلقت للحال واحدة ولا تقع الثانية والثالثة  
الا بتجديد الايقاع في مجلس السنة فيقعان بغير شيء هكذا ذكر الزعفراني لانه فوض اليها ايقاع  
كل تطليقة في كل طهر فيكون بمنزلة المضاف الى وقت كل طهر لم يجامعها فيه فلا تملك ايقاعها حتى  
يجى الوقت وقد أمرها بالايقاع فلا بد من التجديد وانما يقعان مجانا لانها بانت بالاولى فلا تملك  
نفسها بالثانية والثالثة الا ترى انه لو أمرها ان تطلق نفسها ببذل بعد ما بانها ففعلت وقع مجانا وفي  
رواية محمد لا يقع بهذا القول أبدا لانه تغذرا ايقاعهما بعوض لما بينا وتغذرا ايقاعهما بغير عوض لان  
الزوج لم يرض بوقوعهما مجانا فلم يقع اه والحاصل انه لا يخلو اما ان تسأله الطلاق أو يسألها على  
مال فان كان الاول فاما ان يجنبها بالموافقة أو لا فان كان الاول فظاهر واستحق المسمى وان كان  
الثاني فاما ان تسأله بالباء أو بعلى فان كان بالباء وقع ما تلفظ به وانقسم المال على عدد الطلقات  
فكان له بحسبه ان لم يحصل مقصودها فان حصل فان كانت الواحدة مكملة للثلاث استحق الكل  
وان كان بعلى فاما ان كانت المخالفة بانقص أو بازيد فان كان بانقص وقع بغير شيء وان كان  
الثاني كما لو سألته واحدة بالف فطلقها ثلاثا فان ذكر المال في جوابه وقع الثلاث بالمسمى ان  
قبلت والا فلا وان لم يذكر المال وقع الثلاث بغير شيء وهذا كله ان ذكر الثلاث بكلمة واحدة  
وان ذكر متفرقة وقعت الاولى بالمال وثنتان بغير شيء (قوله أنت طالق بالف أو على ألف  
فقبلت لزوم بابت) يعنى ان قبلت في المجلس لزوم المال وبانت المرأة وهو تكرار لانه علم من قوله  
أول السبب الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن ولزومها المال الا انه زاد القبول هنا فقط ولو  
ذكره عند قوله ولزومها المال لاستغنى عن التطويل وفي التارخانية لو قال لامرأته أنت  
طالق واحدة بالف فقالت قبلت نصف هذه التطليقة طلقت واحدة بالف بخلاف ولو قالت  
قبلت نصفها بنحوه ما أتت كان باطلا ولو قالت لزوجها طلقني واحدة بالف فقال الزوج أنت  
طالق نصف تطليقة بالف درهم طلقت تطليقة بالف درهم ولو قال أنت طالق نصف تطليقة  
بنحوه ما أتت واحدة بنحوه ما أتت اه وفي المحيط عزى الى المتن أنت طالق أربعة بالف فقبلت  
طلقت ثلاثا بالف وان قبلت الثلاث لم تطاق لانه علق الطلاق بقبولها الألف بأربعة الألف

المقبول اه فيجب من كلامه وقد تبعه أخوه في ذلك والله تعالى هو الموفق تأمل اه قلت لا يخفى عليك انه لا يجب في كلامه ما بل في كلامه لان ما ذكره لا يصلح فرقا بين على دخولك وعلى ان تدخل والفرق المذكور قد مر في كلام المؤلف عند قوله ولزمها المال ثم أعاده قبيل قوله قالت طلقني ثلاثا بالالف وقد رأيت بخط بعض العلماء نقلا عن تعليقات السبكي ما يتضح به الفرق ان شاء الله تعالى ونصه الفرق بين المصدر الصريح وان والفعل المؤنن به مع اشتراكهما في الدلالة على الحدث ان موضوع صريح المصدر المحدث فقط وهو ٩٠ أمر تصويري وان والفعل يزيد على ذلك بالحصول اما ماضيا واما حالا واما مستقبلا

وفي المحيط لو قال اغير المدخولة أنت طالق ثلاثا للسنة بالالف أو على ألف ولا نية له طلق واحدة بثلاث الالف لان جميع الاوقات في حق غير المدخولة وقت لطلاق السنة وقد قابل الالف بالثلاث فيتوزع عليها فان تزوجها ثانيا ساطقت أخرى بثلاث الالف وكذلك ثلاثا لان الايقاع كان صحيحا فلا يرتفع بزوال الملك فاذا وجد الملك وجد الشرط فوقع ولا يحتاج الى قبول جديد منها لان القبول يشترط في مجلس الخطاب وقد وجد الا ان الوقوع ناخر لعدم المحل كما لو قال أنت طالق غدا بالالف فقبلت فجاء عند طلق بالالف من غير قبول وان كانت مدخولة وقعت واحدة في ظهر لم يجامعها فيه بثلاث الالف ثم أخرى في الطهر الثاني وأخرى في الثالث بغير شيء لان البسديل يجب مقابلا بملك النكاح وقد زال بالاولى فلا تملك نفسها بالثانية ليصح الاعتراض عنها وان قبلت وهي مجامعة لم يقع شيء حتى تحيض وتظهر فيقع حينئذ كما ذكرنا اه ثم اعلم ان الطلاق على مال معين من جهته فصيح اضافته وتعليقه ولا يصح رجوعه ولا يبطل بقيامه عن المجلس ويتوقف على البسوغ اليها اذا كانت غائبة ومن جهتها مبادلة فلا يصح تعليقه ولا اضافتها ويصح رجوعها قبل قبول الزوج لو ابتدأت ويبطل بقيامها ومثل قوله على الف على ان تعطيني ألفا بخلاف اذا اعطيتني أو اذا أجبتني بالالف فلا تطلق حتى تعطينه للتصريح يجعل الاعطاء شرطا بخلافه مع على حتى انه اذا كان على الزوج دين لها وقعت المقاصة في مسئلة على ان تعطيني دون ان أعطيني الا أن يرضى الزوج طلاقا مستقبلا بالالف عليها وذلك لانه يقال على ان تعطيني كذا ويراد قبوله في العرف قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاعرون أي حتى يقبلوا للاجماع على ان يقبلوها ينتهي الحرب منهم ولكن بين ان وبين اذا ومتى فسر في ان يتوقف الطلاق على الاعطاء في المجلس بخلاف اذا ومتى وفي جوامع الفقه قال لاجنية أنت طالق على ألف ان تزوجتك فقبلت ثم تزوجها لا يعتبر القبول الا بعد التزوج لانه خلع بعد التزوج فيشترط القبول بعده كذا في فتح القدير ولو قال لانه طلاق على مال بعد التزوج لكان أولى وقد طلب مني بالمدرسة الصرعتمشية الفرق بين على ان تعطيني حيث توقف على القبول وبين على ان تدخل الدار حيث توقف على الدخول وطلب أيضا الفرق بين أنت طالق على دخولك الدار حيث توقف على قبولها لا على الدخول كما في الخائسة وبين على ان تدخل حيث لا يكفي القبول مع ان والفعل بمعنى المصدر وههنا قاعدة في الطلاق

ان كان اثباتا وبعد المحصول في ذلك ان كان منغيا وهو أمر تصديقي ولهذا يسهل والفعل مسد المفعولين لما بينهما من النسبة اه بحروفيه ومثله في الاشياء الخفية وقد علمت مما مر ان كلمة على شرط وان الطلاق بمقابله مال معاوضة من جانبها فيشترط قبولها اذا ظهر ذلك فنقول اذا قال لها على ان تعطيني قد علق طلاقها على اعطائها المال له في المستقبل فهو معاوضة فيشترط قبولها فصار كانه عاقه على القبول اذ به يحصل غرضه من التطلق بعوض للزوم لها بالقبول وأما قوله على ان تدخل فانه ليس فيه معاوضة فيبقى على أصله من تعلقه على الدخول في المستقبل

ولا غرامة لتعلقها به فلا يشترط قبولها ولا يتعلق به وأما قوله على دخولك الدار فقد استعمل فيه الدخول استعمال الاعراض فكان الشرط قبول العوض لا وجوده كما لو قال على ان تعطيني أنا كما مر في باب التعليق عن المحيط قبيل قوله ففيها ان وجد الشرط انتهت العین وانما استعمل كذلك لانه لو تعلق على الدخول كما في المسئلة السابقة لزم تغيير موضوع المصدر اذ لا بد أن يراد الدخول في الماضي أو الحاضر أو المستقبل والمصدر الصريح موضوع لنفس الحدث على ان فيه جهالة المعلق عليه باعتبار الزمان فلذا استعمل استعمال الاعراض فتعلق على القبول هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم



شيئا منهما بالنافي أو  
وصفهما جميعا أو وصف  
الثاني فقط بوضعه ما في  
التنازعانية عن المحيط  
ولو قال لها أنت طالق  
الساعة واحدة أم لك  
الرجعة وغدا أخرى أم لك  
الرجعة بالف درهم أو  
قال أنت طالق الساعة  
واحدة بائة وغدا أخرى  
بائة بالف درهم أو قال  
أنت طالق الساعة واحدة  
بغير شيء وغدا أخرى  
بالف درهم فالبديل  
ينصرف اليهما ويكون  
كل تطبيقه بنصف الالف

أنت طالق وعليك ألف  
أو أنت حر وعليك ألف  
طلقت وعنتي مجانا

فيقع واحدة في الحال  
بنصف الالف وغدا مجانا  
الآن يتزوجها قبل  
مجيء الغد ثم جاء الغد  
فحينئذ تقع أخرى  
بنصف الالف اه (قوله  
والاوجه ان الواو  
للاستثناف عدة أو غيره)  
أي الارح في طلبة-ني  
ولك ألف أن يكون  
للاستثناف لقولها ولك  
ألف عدة منها له  
والمواعيد لا تلزم أو غيره  
أي غير وعد بان تريد

على مال الاصل انه مني ذكر طلاقين وذ كر عقيبهما ما لا يكون مقابلاهما ما اذ ليس أحدهما  
بصرف البديل اليه باولي من الآخر الا اذا وصف الاول بما ينافي وجوب المال فيكون المال حينئذ  
مقابلا للثاني ووصفه بالنافي كالتخصيص على ان المال بمقابلة الثاني وان شرط وجوب المال  
على المرأة حصول البينونة لانه انما يلزمها التملك نعمها فلو قال لها أنت طالق الساعة واحدة وغدا  
أخرى بالف أو قال على انك طالق غدا أخرى بالف أو قال اليوم واحدة وغدا أخرى رجعية بالف  
فقبلت تقع واحدة بنحو سمانه للحال وغدا أخرى بغير شيء إلا أن يعود ملكه قبله لانه جمع بين  
تطبيقه متبجزة وتطبيقه مضافة الى الغد وذ كر عقيبهما ما لا فانصرف اليهما ألا ترى انه لو ذكر مكان  
البديل استثناء ينصرف اليهما فيقع اليوم واحدة بنحو سمانه فاذا جاء غدا تقع أخرى لوجود الوقت  
المضاف اليه ولا يجب شيء لان شرط وجوب المال بالطلاق الثاني حصول البينونة ولم تحصل  
لمحصولها بالاولى حتى لو نسجها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد تقع أخرى بنحو سمانه لوجود شرط وجوب  
المال ولو قال أنت طالق الساعة واحدة رجعية أو بائة أو بغير شيء على انك طالق غدا أخرى بالف  
تقع في الحال واحدة مجانا وغدا أخرى بالف لتعذر الصرف اليه لانه وصف الاول بما ينافي  
وجوب المال الان في قوله بائة فيشترط الزوج لوجوب المال بالثاني ولو قال أنت طالق ثلاثا  
للسنة بالف فقبلت يقع في الطهر الاول واحدة بثلاث الالف وفي الطهر الثاني أخرى مجانا لانها بان  
بالاولى ولا يجب بالثانية المال الا اذا نسجها قبل الطهر الثاني فحينئذ تقع أخرى بثلاث الالف وفي  
الطهر الثالث كذلك كذا في فتح القدير وفي التنازعانية وان طلق امرأته على ان تفعل كذا وقبلت  
لزمها الطلاق على الفعل ثم ينظر فان كان جعل الفهوعلى ما ذكر لك وان كان غير جعل فقدمضى  
الطلاق م عن أبي يوسف اذا طلق امرأته على ان تنهب عنه لفلان ألف درهم أجبرها على هذه  
الالف والزوجه والواهب وان لم يقل عنه لم تجبر على الهبة وعليها ان ترد المهر والطلاق بائن ولا شيء  
عليها غير الهبة التي وهبت ولا رجوع في هذه الهبة لاحد وعن محمد في امرأة قالت لزوجها طلقني على  
ان أهب مهري من ولدك ففعل فابت ان تنهبه فالطلاق رجعي ولا شيء عليها اه (قوله أنت طالق  
وعليك ألف أو أنت حر وعليك ألف طلقت وعنتي مجانا) يعني قبلا أولا عند الامام وعندهما وقع  
ان قبلا ولزمهما المال والا لعملابان الواو للحال مجازا لتعذر جعله على العطف للانقطاع لان الاول  
جملة انشائية والثانية خبرية وعنده الواو للعطف هنا عملا بالحقيقة ولا انقطاع لان التحقيق ان الجملة  
الاولى خبرية لا انشائية كذا في فتح القدير وذ كر في تحريره ان الواو لاجه ان الواو للاستثناف عدة أو  
غيره لا للعطف للانقطاع ولا شك انه مجاز لكن ترجح على مجازاتها للحال بالاصل وهو براءة الذمة  
وعدم الزام المال بلامعين وانفقوا على انها للحال في ادالي الفا وأنت حر وانزل وأنت آمن لتعذر  
العطف لسكال الانقطاع بين الجملةين لكن من باب القاب لان الشرط الاداء والتزول وانفقوا على  
انها بمعنى الباء وهو المعاوضة في قوله اجل هذا الطعام ولك درهم لان المعاوضة في الاجارة أصلية  
وانفقوا على تعين الاصل وهو العطف من غير احتمال غيره في خذ واعمل به في البر لا انشائية فلا  
تتقيد المضاربة به ولو نوى وانفقوا على احتمال الامر في أنت طالق وأنت مريضة أو مصلية لانه  
لما منع من كل منهما ولا معين فيتجزأ الطلاق قضاء ويتعلق ديانه ان اراده فالضابط الاعتبار  
بالصلاحية وعدمها فان تعين معنى الحال تقيدوا لان احتمال فالعين النية والا كانت لعطف الجملة

ولك ألف في بيتك ونحوه للانقطاع بينهما المح قال شارحه وفي بعض هذا الكلام ما فيه

كذافي التحريم والبديع وعلى هذا الخلاف لو قالت طلقني ولك ألف أو اخلعني ولك ألف ففعل  
فَعِنْدَهُ وَقَعَ وَلَمْ يَجِبِ الْمَالُ وَقَالَ يَجِبُ الْمَالُ كَذَا فِي الْكَافِي وَفِي الْحَيْطُ لَوْ قَالَتْ طَلَّقْنِي وَلَكَ أَلْفٌ فَقَالَ  
طَلَّقْتُكَ عَلَى الْأَلْفِ الَّتِي سَمِعْتَهَا أَنْ قَبِلْتَ بَقَعَ الطَّلَاقُ وَيَجِبُ الْمَالُ وَأَنْ لَمْ تَقْبَلْ لَا يَبْقَعُ الطَّلَاقُ وَلَمْ يَجِبْ  
عِنْدَهُ لَأَنَّهَا تَمَسَّتْ طَلَاقًا بِغَيْرِ عَوْضٍ لِأَنَّ قَوْلَهَا وَلَكَ أَلْفٌ لَمْ يَكُنْ تَعْوِضًا عَلَى الطَّلَاقِ فَقَدْ أَعْرَضَ  
الزَّوْجُ عَمَّا تَمَسَّتْ حَيْثُ أَوْقَعَ طَلَاقًا بِغَيْرِ عَوْضٍ فَإِنْ قَبِلْتَ وَقَعَ وَلَا يَبْطُلُ وَعِنْدَهُمَا يَبْقَعُ وَيَجِبُ الْمَالُ  
أَهْ ثُمَّ أَعْلَمَ أَنَّ الْوُقُوعَ بِجَانِبِ مَعْذَرَةِ الْمَالِ لَا يَخْتَصُّ بِمَسْئَلَةِ الْكِتَابِ بَلْ يَكُونُ فِي مَسَائِلَ أُخْرَى مِنْهَا لَوْ  
قَالَ أَنْتَ طَالِقٌ عَلَى عَبْدِي هَذَا فَإِذَا هُوَ حُرٌّ فَقَبِلْتَ طَلَقْتَ بِجَانِبِ الْعَدَمِ صَحَّةُ التَّسْمِيَةِ وَأَوْجِبَ عَلَيْهَا زَوْجٌ  
قِيَمَتُهُ قِيَاسًا عَلَى تَسْمِيَةِ عَبْدٍ الْغَيْرِ وَفَرَقْنَا بِأَمَّا كَانَ تَسْلِيمُهُ بِإِجَارَةِ الْمَكَّةِ فِي الْمُقَدِّسِ عَلَيْهِ وَفِي الْمُقَدِّسِ  
لَا يَتَصَوَّرُ تَسْلِيمُهُ وَمِنْهَا لَوْ قَالَتْ طَلَّقْنِي وَاحِدَةً بِأَلْفٍ أَوْ عَلَى أَلْفٍ فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا وَلَمْ يَذْكُرْ أَلْفًا طَلَقَتْ  
ثَلَاثًا بِجَانِبِ الْعَدَمِ لِلْمَخَالَفَةِ وَعِنْدَهُمَا طَلَقَتْ ثَلَاثًا وَعَلَيْهَا أَلْفٌ بِإِجَارَةِ الْوَاحِدَةِ لِأَنَّهُ يَجِبُ بِالْوَاحِدَةِ  
مُبْتَدَأًا بِالْبَاقِي وَأَنْ ذَكَرَ أَلْفًا لَا يَبْقَعُ شَيْءٌ عِنْدَهُ مَا لَمْ تَقْبَلِ الْمَرْأَةُ وَإِذَا قَبِلَتْ الْكُلَّ وَقَعَ الثَّلَاثُ بِالْأَلْفِ  
وَعِنْدَهُمَا أَنْ لَمْ تَقْبَلْ فَهِيَ طَالِقٌ وَاحِدَةً فَقَطْ وَأَنْ قَبِلْتَ طَلَقَتْ ثَلَاثًا وَاحِدَةً بِأَلْفٍ وَثَلَاثًا بِغَيْرِ شَيْءٍ  
كَذَا فِي الْكَافِي (قوله وصح خيار الشرط لهالاه) لما قدمنا أنه مع ما وضعت من جهتها وبين من  
جهته ولذا صح رجوعها قبل القبول ولا تصح إضافتها وتعليقها بالشرط ولا يتوقف على ما وراء المجلس  
وانعكست الأحكام من جانبها وهما منعا من جانبها أيضا نظرا إلى جانب اليمين والتحق ما قاله الإمام  
رضي الله تعالى عنه أطلقه فشمع الخلع والطلاق على مال ويتفرع على هذا الأصل مسائل منها ما لو قال  
أَنْتَ طَالِقٌ عَلَى أَلْفٍ عَلَى أَنِّي بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَقَبِلْتَ بَطَلَ الْخِيَارُ وَقَعَ الطَّلَاقُ وَمِنْهَا مَا لَوْ قَالَ أَنْتَ  
طَالِقٌ عَلَى أَلْفٍ عَلَى أَنَّكَ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَقَبِلْتَ أَنْ رَدَّتْ الطَّلَاقُ فِي الْأَيَّامِ الثَّلَاثَةِ بَطَلَ الطَّلَاقُ وَأَنْ  
اخْتَارَتْ الطَّلَاقُ فِي الْأَيَّامِ الثَّلَاثَةِ وَقَعَ وَوَجِبَ الْأَلْفُ لَهُ وَعِنْدَهُمَا الطَّلَاقُ وَاقَعَ فِي الْوَجْهَيْنِ وَالْمَالُ  
لَا زَمَ عَلَيْهَا وَالْخِيَارُ بَاطِلٌ فِي الْوَجْهَيْنِ كَذَا فِي الْكَافِي وَغَيْرِهِ وَفِي قِتَاوِي قَاضِيحَانِ مِنْ بَابِ الْأَكْرَاهِ  
لَوْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ أَنْتَ طَالِقٌ عَلَى أَلْفٍ عَلَى أَنَّكَ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَقَبِلْتَ بَقَعَ الطَّلَاقُ وَلَهَا الْخِيَارُ فِي قَوْلِ  
أَبِي حَنِيفَةَ أَهْ وَهُوَ مُشْكَلٌ وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ سَبَقَ قَوْلُهَا فَانْطَلَقَ لَا يَبْقَعُ قَبْلَ اسْقَاطِ الْخِيَارِ أَمَا بِالرَّضَا  
أَوْ بِغَضِي الْمَسْأَلَةِ أَنَّهُ وَقَعَ ثُمَّ يَرْتَقِعُ بِالْفَسْخِ بِالْخِيَارِ وَلِذَا قَالَ فِي الْبَسَائِعِ أَنَّ أَبَا يُوسُفَ وَمُحَمَّدَ يَقُولَانِ فِي  
مَسْأَلَةِ الْخِيَارِ أَنَّ الْخِيَارَ إِنَّمَا يَنْشُرُ لِفَسْخِ الْخُلْعِ لَا يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ وَجَوَابُ أَبِي حَنِيفَةَ عَنْ هَذَا أَنَّ مَحَلَّ  
الْخِيَارِ فِي مَنْعِ انْعِقَادِ الْعَقْدِ فِي حَقِّ الْحَكْمِ عَلَى أَصْلِ أَصْحَابِنَا فَلَمْ يَكُنِ الْعَقْدُ مُنْعَقَدًا فِي حَقِّ الْحَكْمِ لِلْحَالِ  
بَلْ مَوْقُوفٌ إِلَى وَقْتِ اسْقَاطِ الْخِيَارِ فَبِئْسَ مَا يَعْمَلُ عَلَى مَا عَرَفَ فِي الْبَيُوعِ أَهْ فَإِنْ قَالَتْ هَلْ يَصَحُّ  
اِسْتِرَاطُ الْخِيَارِ لَهَا بَعْدَ الْخُلْعِ قُلْتُ لَمْ أَرَهُ صَرِيحًا وَمُقْتَضَى جَعْلِهِ كَالْبَيْعِ أَنْ يَصَحَّ لِأَنَّ شَرْطَ الْخِيَارِ  
الْإِلَاحِقَ بَعْدَ الْبَيْعِ كَالْمُقَارَنَةِ أَنْ فِيهِ اشْكَالٌ لِأَنَّ الطَّلَاقَ وَقَعَ حَيْثُ كَانَ بِلا شَرْطٍ فَكَيْفَ  
يَرْتَفَعُ بَعْدَ وَقُوعِهِ وَأُطْلِقُ فِي الْمُدَّةِ فَشَمِلَ اِسْتِرَاطُهُ لَهَا أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ عِنْدِهِ وَالْفَرْقُ لِلْإِمَامِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ  
الْبَيْعِ أَنْ اِسْتِرَاطَهُ فِي الْبَيْعِ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ لِأَنَّهُ مِنَ التَّمْلِكِ فَتَقْتَصِرُ عَلَى مَوْرَدِ النَّصِّ وَفِي  
الْخُلْعِ عَلَى وَفْقِهِ لِأَنَّهُ مِنَ الْاسْقَاطِ وَالْمَالُ وَأَنْ كَانَ مَقْصُودًا فِيهِ بِالنَّظَرِ إِلَى الْعَاقِلِ لَكِنَّهُ تَابِعٌ فِي  
الثَّبُوتِ فِي الطَّلَاقِ الَّذِي هُوَ مَقْصُودُ الْعَقْدِ كَمَا أَنَّ الثَّمَنَ تَابِعٌ فِي الْبَيْعِ وَبِالنَّظَرِ إِلَى الْمَقْصُودِ يُلْزَمُ أَنْ  
لَا يَتَقَدَّرُ بِالْثَّلَاثِ كَذَا فِي الْكَشَفِ مِنْ آخِرِ بَحْثِ الْهَزْلِ فَعَلِيَ هَذَا إِذَا قَدَّرَ وَقْتًا وَمَضَى بَطَلَ الْخِيَارِ  
سِوَاهُ كَانَ ثَلَاثَةً أَوْ أَكْثَرَ وَقَعَ الطَّلَاقُ وَلَزِمَ الْمَالُ وَإِذَا أُطْلِقَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ لَهَا الْخِيَارُ فِي مَجْلَاهَا

وصح خيار الشرط لها  
لاله

(قوله وإذا أطلقا ينبغي  
أن يكون لها الخيار الخ)  
قال في النهر وعندى فيه  
نظرا لقتضائه أن يقبل  
المنقض بعد التمام  
والظاهر أنه لا يقبله بدليل  
أنه لا يجزى التقابل فيه  
بخلاف البيع وهذا كما  
سيأتي في البيع من أن  
ثبوته عند الإطلاق  
مقيد بما إذا قال له البائع  
ذلك بعد البيع أما عند  
العقد فيفسد البيع عند  
الإمام والفرق بينهما  
سيأتي في البيع أن شاء  
الله تعالى

فقط فان قامت منه بطل استنباطا مما اذا اطلق في البيع لما ان له شبهه البيع وذ كر الشارح ان  
 جانب العبد في العتاق مثل جانب المرأة في الطلاق حتى صح اشتراط الخيار له دون المولى ثم اعلم انهم  
 نقلوا هنا انه لا يصح تعليقها للخلع لكونه معاوضة من جهتها وقد ذكر المحاكم في الكافي انها لو قالت  
 ان طلقتنى ثلاثا فاك على ألف درهم فان قبل في المجلس فله الألف وان قبل بعده فلا شيء له وعزاه  
 اليه في فتح القدير ولم يتعقبه مع انه تعليق منها له بصريح الشرط وظاهر اطلاقهم انه لا فرق بين ان  
 يعلق القبول أو الأيجاب وفي البرازية خالعهما وقالت ان لم أوذا البديل الى أربعة أيام فالخلع باطل  
 فخصت المدة ولم تؤد فهذه بمنزلة شرط الخيار في الخلع وانه على الخلاف اذا كان من جانبها اه يعني  
 اذا مضت المدة قبل الاداء بطل الخلع وان أدت في المدة وقع كمسئلة خيار العقب في البيع واستفيد منه  
 ان الخيار لا يتقيد بالثلاث كما قدمناه صريحاً وقيد بخيار الشرط لان خيار الرؤية لا يثبت في الخلع ولا  
 في كل عقد لا يحتمل الفسخ كما ذكره العمادى في فصوله واما خيار العيب في بدل الخلع فتأبى في  
 العيب الفاحش دون اليسير والفاحش ما يخرج من الجودة الى الوساطة ومن الوساطة الى الرداء اه  
 وفي جامع الفصولين الاصل ان من له الرجوع عن خطابه قولا يبطل خطابه بقيامه ومن لا رجوع  
 له لا يبطل بقيامه ثم قال والحاصل ان الخلع من جانبه يبطل بقيامها لا بقيامه ومن جانبها يبطل  
 بقيام كل منهما اه (قوله طلقتك أمس بالف فلم تقبلي وقالت قبلت صدق بخلاف البيع) والفرق  
 ان الطلاق على مال بلا قبول عقد تام وهو عقدي عيني فلا يكون اقراره به اقرارا بقبول المرأة اما البيع  
 بلا قبول المشتري فليس ببيع فكان اقراره به اقرارا بقبول المشتري فدعواه بعده عدم قبوله  
 تماقض ومراده من تصديق الزوج قبول قوله مع عينية كما نص عليه العمادى في الفصول ولو قيد المسئلة  
 بالمال كما في الهداية لكان أولى ولولا ما ذكره المصنف في الكافي شرحا لقوله بخلاف البيع من ان  
 صورته ما لو قال لغيره بعث منك هذا العبد بالف درهم أمس فلم تقبل وقال المشتري قبلت الى آخره  
 لشرح قوله بخلاف البيع بما لو قال بعثك طلاقك أمس فلم تقبلي فقالت بل قبلت فقد نص في فتح  
 القدير ان القبول لها المناسب للطلاق وفيه ولو قال لعبدته أعتقتك أمس على ألف فلم تقبل وبعثك أمس  
 نفسك منك بالف فلم تقبل على قياس قول الزوج لها اه وفي التتارخانية لو أقام يئنة أخذ بيئنة  
 المرأة اه وفي البرازية ادعى الخلع على مال والمرأة تنكر بيع الطلاق باقراره والدعوى في المال  
 على حالها وعكسه لا يقع كغما كان ادعت المهر أو نفقة العدة لانه طلقها وادعى الخلع وليس لها  
 يئنة ففي حق المهر القول لها وفي النفقة قوله اه وينبغي حمله على ما اذا كان مدعيان نفقة العدة من  
 جهة بدل الخلع وعلى تقديره فالفرق ان المهر كان ثابتا عليه قبله فدعواه سقوطه غير مقبول وأما نفقة  
 العدة فليست واجبة قبله وهى تدعى استحقاقها بالطلاق وهو ينكر فكان القول له وهو مشكل  
 فانهما اتفقا على سبب استحقاقها لان الخلع والطلاق يوجبان نفقة العدة فكيف تسقط وفي جامع  
 الفصولين اختلاف في كمية الخلع فقال مرتان وقالت ثلاث قبل القول له وقيل لاختلاف بعد الزوج  
 فقالت لم يجز الزوج لانه وقع بعد الخلع الثالث وأنكره فالقول له ولو اختلفا في العدة وبعدها  
 فقال هي عدة الخلع الثاني وقالت هي عدة الخلع الثالث فالقول لها فلا يحل النكاح اه وفي القنية  
 لو أقامت بينة ان زوجها الجنون خالعهما في صحته وأقام وليه وهو بعد الافاقة بينة انه خالعهما في جنونه  
 فيئنة المرأة أولى اه وفي كافي المحاكم قال لها قد طلقك واحدة بالف فقبلت فقالت انما سألتك  
 ثلاثا بالف فطلقتني واحدة فذلك ثلثها فالقول للمرأة مع عينية فان أقام اليئنة فالبيئنة بينة الزوج وكذا

طلقتك أمس بالف فلم  
 تقبلي فقالت قبلت  
 صدق بخلاف البيع

(قوله ولو قيد المسئلة  
 بالمال الخ) قال الرملى  
 النسخة التي شرح عليها  
 الزيلعي والعيني ومثلا  
 مسكين مقيدة بالمال فان  
 عبارتهم طلقتك أمس  
 بالف اه قلت وكذلك  
 عبارة النهر (قوله وهو  
 مشكل الخ) أصل  
 الاستشكال لصاحب  
 جامع الفصولين

ويسقط الخلع والمباراة كل حق لكل واحد على الآخر مما يتعلق بالنكاح حتى لو خالها أو بارأها بمال معلوم كان للزوج ما سمت له ولم يبق لاحدهما قبل صاحبه دعوى في المهر مقبوضا كان أو غير مقبوض قبل الدخول بها أو بعده

(قوله لان الالف تنقسم عليها بالسوية) كذا في النسخ والذي في الفتح لان بالالف بعد لا وهي الصواب (قوله وقد صرح بوقوع الطلاق الخ) أقول صرح به المحاكم الشهيد أيضا وبانه بائن حيث قال في الكافي واذا اختلفت المرأة من زوجها فالخلع تطليقة بائنة الا أن ينوى الزوج ثلاثا فتكون ثلاثا وان نوى ثنتين كانت واحدة بائنة وكذلك كل طلاق يجعل فهو بائن فان قال الزوج لم أغن بالخلع طلاقا وقد أخذ عليه جعله لم يصدق في الحكم والمباراة بمنزلة الخلع في جميع ذلك

واختلفا في مقدار الجعل بعد الاتفاق على الخلع أو قالت اختلفت بغير شيء فالقول قولها والمدينة بينة الزوج أما اذا اتفقا نهائيا أنه ان يطلقها ثلاثا بالالف وقالت طلقتي واحدة وقال هو ثلاثا فالقول قوله ان كانا في المجلس الا ترى انه لو قال لها أنت طالق أنت طالق أنت طالق في مجلس سؤلها الثلاث بالالف كان له الالف فعليه هذا ان يكون موقفا الباقى في المجلس فيكون مثله وان كان غير ذلك المجلس لزمتها الثلاث وان كانت في العدة فن المتفق عليه ولا يكون للزوج الا الثلث الالف وان قالت سألتك ان تطلقني ثلاثا على ألف فطلقتي واحدة فلا شيء لك يعني على قول أبي حنيفة وقال هو بل سألتني واحدة على ألف فطلقتكها فالقول قولها على قول أبي حنيفة وان قالت سألتك ثلاثا بالالف فطلقتي في ذلك المجلس واحدة والباقي في غيره وقال بل الثلاث فيه فالقول لها وان قالت سألتك ان تطلقني أنا وضرتني على ألف فطلقتي وحدي وقال طلقتهما معك وقد اختلفا من ذلك المجلس فالقول لها وعليها حصتهما من الالف والاخرى طالق باقراره وكذا اذا قالت فلم تطلقني ولا في ذلك المجلس وفي مسألة خلع الثنتين بسؤال واحد تنبيه وهو انه اذا خلع امرأته على ألف كانت منقسمة على قدر ما تزوجهما عليه من المهر حتى لو سألتاه طلاقهما على ألف أو بالالف فطلق احدهما لزم المطلقه حصتها من الالف على قدر ما تزوجها عليه فان طلق الاخرى في ذلك المجلس أيضا لزمها حصتها لان الالف تنقسم عليهما بالسوية ولو طلقهما بعد ما افرقوا فلا شيء له واذا ادعت المرأة الخلع والزوج ينكره فأقامت بينة فشهد أحدهما بالالف والاخر بالالف وخمسائة أو اختلفا في جنس الجعل فالشهادة باطلة وان كان الزوج هو المدعي للخلع والمرأة تنكره فشهد أحدهما بالالف والاخر بالالف وخمسائة والزوج يدعي ألفا وخمسائة حازت شهادتهما على الالف وان ادعى ألف لم تجز شهادتهما ولزمه الطلاق باقراره كذا في فتح القدير وفيه لو اختلفا في مقدار العوض فالقول لها عندنا وعند الشافعي يحسمان اه وفي البرازية دفعت بدل الخلع وزعم الزوج انه قبضه بجهة أخرى أفق الامام ظهير الدين ان القول له وقيل لها لانها المملوكة (قوله ويسقط الخلع والمباراة كل حق لكل واحد على الآخر مما يتعلق بالنكاح حتى لو خالها أو بارأها بمال معلوم كان للزوج ما سمت له ولم يبق لاحدهما قبل صاحبه دعوى في المهر مقبوضا كان أو غير مقبوض قبل الدخول بها أو بعده) لان الخلع كالبراءة يقضى البراءة من الجانبين لانه ينفي عن الخلع وهو الفصل ولا يتحقق ذلك الا اذا لم يبق لكل واحد منهما قبل صاحبه حق ولا تتحقق المنازعة بعده والمباراة بالهمزة وتر كها خطأ وهي ان يقول الزوج برئت من نكاحك بكذا كذا في شرح الوقاية ولا يخفى وقوع الطلاق البائن في هذه الصورة وقد صورها في فتح القدير بان يقول بارأتك على ألف وتقبل ولم يذكرو وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبرازية لكن قال فيها نية الطلاق في الخلع والمباراة شرط الصحة الا ان المشايخ لم يشترطوه في الخلع لغلبة الاستعمال ولان الغالب كون الخلع بعد هذا كره الطلاق فلو كانت المباراة أيضا كذلك لاحتاجة الى النية وان كان من الكتابات وان لم يكن كذلك فبقيت مشروطه في المباراة وسائر الكتابات على الاصل اه وشمل أول كلامه ستة عشر وجها لانه لا يخلو اما ان لا يسميا شيئا أو سميا المهر أو بعضه أو مالا آخر وكل وجه على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا أولا وكل على وجهين اما ان يكون قبل الدخول أو بعده فان لم يسميا شيئا برئ كل منهما كما صحه في الخلاصة والبرازية وبعبارة الخلاصة لو خالها ولم يذكرو العوض عليها فهو على وجوه الاول ان يسكت عنه ذكر شمس الأئمة السرخسي في نسخة انه يبرأ كل واحد منهما عن دعوى صاحبه

(قوله وقد صرح قاضيان الخ) وذلك حيث قال رجل قال لزوجته خالعتك فقبلت يقع الطلاق ويبرأ الزوج عن المهر الذي لها عليه فان لم يكن لها عليه مهر كان عليها رد ماساق اليها من الصداق كذا ذكر المحاكم الشهيد في الاقرار من المختصر والشيخ الامام المعروف بخواهر زاده وبه أخذ الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل وهذا يؤيد ما ذكرنا عن أبي يوسف ان الخلع لا يكون الا بعوض اه وفي كلامه اشارة الى الخلاف في المسئلة وفيها ثلاث روايات احدها لا يبرأ عن المهر فتأخذ ان لم يكن مقبوضا قال في البسائر هذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الا نحو وهو الصحيح على قول أبي حنيفة قبل الدخول أو بعده مقبوضا أو غير مقبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان لابن الشحنة كذا في الشرنبلالية وقال الزيلعي فان لم يسميا شيأ برئ كل واحد منهما عن حق الآخر مما لزمه بالنكاح في الصحيح سواء كان قبل الدخول أو بعده وكان المهر مقبوضا أو غير مقبوض حتى لا يجب عليها رد ما قبضت لو كان قبل الدخول وروى عنه انه لا يبرأ عنه وروى عنه انه يبرأ عن دين آخر أيضا اه وقوله لو كان قبل الدخول أي وبعده بالاولى لان الطلاق قبل الدخول موجب لرد نصف المهر فاذا لم يلزمها رد شيء منه هنا فقيما بعد الدخول بالاولى وقال في فتح القدير والثالثة يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الا نحو وهو الصحيح على قول أبي حنيفة ٩٥ سواء كان قبل الدخول أو بعده

مقبوضا كان أولا حتى لا ترجع عليه بشي ان لم يكن مقبوضا ولا يرجع الزوج عليها ان كان مقبوضا كله والخلع قبل الدخول وهذا لان المال مذكور عرفا بالخلع فحيث لم يصرح به لزم ما هو من حقوق النكاح بقرينة ان المراد الانخلاع منه اه وفي غرر الاذكار شرح درر البحار ان لم يسميا شيأ برئ كل

وذكر الامام خواهر زاده ان هذا احدى الروايتين عن أبي حنيفة وهو الصحيح وان لم يكن على الزوج مهر فعليا رد ماساق اليها من المهر لان المال مذکور عرفا بذكر الخلع وفي رواية عن أبي حنيفة وهو قولهما انه لا يبرأ أحدهما عن صاحبه اه وهكذا ذكر في البرازية وظاهر عبارتهما أولا ان المهر اذا كان مقبوضا فلا رجوع له عليهما وصرح كلامهما نائبا الرجوع وقد صرح قاضيان في فتاويه في هذه الصورة بانها ترد ماساق اليها من المهر فحيث لم يبرأ كل منهما عن صاحبه وقد ظهر لي ان محمل البراءة لكل منهما ما اذا خالعا بعد ما دفع لهما مجمل المهر وقد بقي مؤجله فانه يبرأ عن مؤجله وتبرأ هي عن مجمله ولذا قال في المحيط وهو الصحيح انه يسقط من المهر ما قبضت المرأة فهو لهما وما كان باقيا في ذمة الزوج يسقط اه وفي البرازية قال لها خلعتك فقالت قبلت لا يسقط شيء من المهر ويقع الطلاق البائن بقوله اذا نوى ولا دخل لقبولها حتى اذا نوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع البائن وان قال لم أرد الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعتك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة اه وحاصله ان الفرق بين خلعتك وخلعتك من وجهين الاول ان خلعتك لا يتوقف على القبول بخلاف خلعتك الثاني لا يبرأ في الاول ويبرأ في الثاني فلذا قال في الكتاب حتى لو خالعا بصيغة

منهما من الاخر قبضت المهر أم لا داخل بها أم لا اه وفي متن المختار والمباراة كخلع يسقطان كل حق بكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح حتى لو كان قبل الدخول وقد قبضت المهر لا يرجع عليها بشي ولو لم تقبض شيأ لا يرجع عليه بشي ولو خالعا على مال آخر لزمها وسقط الصداق ثم قال في شرحه الاختيار ولو اختلفا ولم يذكر المهر ولا بدلا آخر فالصحيح انه يسقط ما بقي من المهر وما قبضته فهو لهما اه وفي متن المتقى والمباراة كخلع يسقط كل منهما كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح فلا تطالب بمهر ولا نفقة ماضية مفروضة ولا يطالب هو بنفقة مجملها ولم تمض مدتها ولا بمهر سلمه وخلع قبل الدخول اه أقول وبه علم ان المذكور في الفتاوى رواية رابعة والصحيح ما نقلناه عن هذه الشروح والمتون من براءة كل منهما مطلقا بالرجوع لاحد على الآخر بشي من المهر خلافا لما استظهره المؤلف والله تعالى أعلم (قوله وفي البرازية قال لها خلعتك الخ) قال في النهر ينبغي انه لو قال لها برئت من نكاحك يقع الطلاق ولا يسقط به شيء اه وما اعترضه بعضهم من مخالفتهم لما مر من شرح الوقاية فهو ساقط لان عبارة الوقاية مصرحة بالعوض حيث قال بكذا بخلاف عبارة النهر (قوله يقع الطلاق والبراءة اه) قال في الشرنبلالية وباقي عبارة البرازية ان عليه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب رد ماساق اليها من المهر لان المال مذكور عرفا (قوله الاول ان خلعتك لا يتوقف على القبول) أي اذا لم يكن بمقابلته مال والا توقف كما قدمه عند قوله والواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن

النفقة عنه إلا هذا القدر منها أما إذا لم ينص في الخلع على نفقة العدة فإنها لا تسقط عنه لكن يجعل ذلك القدر تقديراً لنفقة العدة كما سيأتي عن السبازية أيضاً آخر الصفحة الثانية (قوله وصححه الشارحون وقاضيان) ذكر في النهر عن قاضيان خلاف هذا فإنه قال وذكر القاضي أنه عندهما كالخلع والصحيح من الروايتين عند الإمام كقولهما أه قالت الذي في قاضيان موافق لما في البحر فإنه قال فإن طلقها بمال أو بمهرها فعندهما الجواب فيه كالجواب في الخلع عندهما وعن أبي حنيفة فيه روايتان في رواية الجواب فيه ما ذكرنا في الخلع عنده وفي رواية الجواب فيه ما قلنا لا يوجب ومحمد وهو الصحيح أه ومعناه أن الخلع عند الإمام مسقط لكل حق وعندهما مسقط لما سمي فقط كما صرح به في الملتقى وغيره وحينئذ فالطلاق بمال حكمه عندهما حكم الخلع

الفاعلة الثاني أن يصرح بنفي العوض فيه كما لو قال لها اخلعي نفسك مني بغير شيء ففعلت وقبل الزوج صح بغير شيء لأنه صريح في عدم المال ووقوع البائن كذا في البرازية يعني فلا يبرأ كل منهما عن حق صاحبه كما لا يخفى الثالث أن يقع ببدل على الزوج قال في البرازية قال الإمام في الاسرار يجوز الخلع ولا يجوز بدل المال وقال بعضهم يجوز والمختار الجواز وطريقه أن يحمل على الاستثناء من المهر لأن الخلع يوجب براءة من المهر فكأنه قال لا قدر من المهر فإنه لا يسقط عنه فان لم يكن عليه مهر يجعل كان ذلك القدر استثنى عن نفقة العدة فان زاد على نفقة العدة يجعل كأنه زاد على مهر هاذلك القدر قبل الخلع ثم خالع تصح الخلع بقدر الامكان أه وبه علم حكم ما إذا خالعهما واشترطت عليه أن يدفع لها بعض المهر فإنه صحيح الرابع أن يقع بشرط أن يكون المهر لولدها أو لاجني قال في البرازية خالعهما على أن يجعل صداقها لولدها أو لاجني جاز والمهر للزوج لا غيره أه وإن سما المهر فان كان مقبوضاً رجع بجميعه ولا يسقط عنه كله مطلقاً في الأحوال كلها وفي البرازية خلع زوجته على أن ترد عليه جميع ما قبضت منه وكانت وهبته أو باعته من إنسان ولم ترد ذلك عليه رجع عليها بقيمة ذلك أن عروضاً وبالمثل في المكيلات والموزونات كأنه استحق بدل الخلع ف يرجع بالقيمة أه وفيما خالعهما بغير خسران يلحق الزوج فإذا أبرأته عن مهرها يقع الطلاق والألا لأن ارتفاع الخسران يكون بسلامة المهر له أه وإن سما بعض المهر كالعشر مثلاً فان كان مقبوضاً رجع بالمسمى فقط إن كان بعد الدخول وسلم لها الباقي وبنصفه فقط إن كان قبله وإن لم يكن مقبوضاً سقط الكل مطلقاً المسمى بحكم الشرط والباقي بحكم لفظ الخلع وإن سما مالا آخر غير المهر فله المسمى وبرئ كل منهما مطلقاً في الأحوال كلها وبما قررناه ظهران قولهم الخلع يسقط كل الحقوق ليس في جميع الصور ويستثنى منه ما إذا خالعهما على مهرها أو بعضه وكان مقبوضاً فإنها ترد ولا تبرأ ومقتضى إطلاقهم البراءة إلا أن يقال إن مرادهم البراءة عن سائر الحقوق ما عدا بدل الخلع والمهر بدل الخلع فلا تبرأ عنه كمالو كان مالا آخر وبما قررناه ظهران الوجه أربعة وعشرون لأنه إما أن يستعان بالبدل أو ينفي أو يشترط على الزوج أو عليها أو مهرها أو بعضه وكل على وجهين إما أن يكون مقبوضاً أو لا وكل على وجهين إما أن يكون قبل الدخول أو بعده هذا إن كان المسمى معلوماً موجوداً متقوماً أو محبباً ولا جهالة مستدركة كتوب هر روى أو مروي وإن خشت الجهالة كطلاق ثوب أو تمسك الخطر بأن خالعهما على ما يثمر نخلها العام أو على ما في البيت وليس فيه شيء بطالت التسمية وردت ما قبضت من المهر كذا في البرازية وقد علمناه ثم اعلم أنه بقى هنا صورة وهي ما في البرازية اختلعت مع زوجها على مهرها ونفقة عدها على أن الزوج يردها عشرين درهماً صحيح وزم الزوج عشرين دليلاً ما ذكر في الأصل خالعت على دار على أن الزوج يردها ألفاً لاشعة فيه وفيه دليل على أن إيجاب بدل الخلع عليه يصح وفي صلح القدوري ادعت عليه نكاحاً وصلاً لهما على مال بذله لهما لم يجز وفي بعض النسخ جاز والرواية الأولى تخالف المتقدم والتوفيق أنها إذا خالعت على بدل يجوز إيجاب البدل على الزوج أيضاً ويكون مقابلاً لبدل الخلع وكذا إذا لم يذكّر نفقة العدة في الخلع ويكون تقديراً لنفقة العدة أما إذا خالعت على نفقة العدة ولم تذكّر عوضاً آخر ينبغي أن لا يجب بدل الخلع على الزوج وقد ذكرنا ما فيه من الوجه أه فيسبب الخلع والمبارأة لأن الطلاق على مال لا يسقط شيئاً مما يتعلق بالنكاح في ظاهر الرواية وصححه الشارحون وقاضيان وفي البرازية والولوية وعائيه



الفتوى بعد ان حكى ان فيه روايتين عن الامام وان عندهما هو كالتحلع وفي موضع منها طلقها على  
 ألف قبل الدخول ولها عليه ثلاثة آلاف تسقط ألف وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول وبقى عليه  
 ألف وخمسمائة وتقاصا بألف ولا ترجع عليه بخمسمائة عند البلخي وترجع عنده غيره وعليه  
 الفتوى بناء على ان صريح الطلاق بقدر من المال هل يوجب البراءة من المهر عند الامام أم لا  
 فالبلخي يوجبها وغيره لا اه ثم أعلم ان الاولى في التعبير ان يقال ان الطلاق على مال لا يسقط المهر  
 فقد صرح في شرح الوقاية والحلاصة والبرازية والجوهرة بان النفقة المقضى بها تسقط بالطلاق  
 واطلقوه فشمس الطلاق بمال وغيره وسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى في كتاب النفقات وأما التحلع  
 بلفظ البيع والشراء فقال قاضيان في فتاواه انه لا يوجب البراءة عن المهر - رالا بد كره اتفاقا وهو  
 الصحيح وصح في الفتاوى الصغرى انه يوجب البراءة كالتحلع واختاره العمادى في الفصول وأطلق  
 في الحق فشمس المهر والنفقة المفروضة والمأضية والكسوة كذلك وأما النفقة فلم تدخل تحت  
 حالها قبل الدخول وكان لم يسم مهرات تسقط المتعة بلا ذكر اه وأما نفقة العدة فلم تدخل تحت  
 العموم لانها لم تكن واجبة قبل التحلع لتسقط به وانما تسقط بالتنصيص قال البرازي اختلعت  
 بمهرها ونفقة عدها صح وان لم تجب النفقة بعدوهى مجهولة لدخولها تبعاً كبيع الشرب تبعاً  
 للأرض وان كان مجهولاً وفي شرح الطحاوى خالها على نفقة العدة صح ولا تجب النفقة بخلاف  
 ما لأبرأت الزوج عن النفقة في المستقبل لا يصح وفي الظهيرية ان أبرأت عن نفقة العدة بعد التحلع  
 لا يصح وكذا بعد الطلاق وقيل يصح وهو الاشبه اه ما في البرازية وفيها في موضع آخر اختلعت  
 بتطليقة بائنة على كل حق يجب للنساء على الرجال قبل التحلع وبعده ولم يذكر الصداق ونفقة العدة  
 تثبت البراءة عنهما لان المهر ثابت قبل التحلع وبعده تثبت نفقتها اه وفي الحانية من العدة رجل  
 طلق امرأته ثم صاغت من نفقة العدة على شيء ان كانت عدها بالاشهر جاز الصلح لان زمان العدة  
 معلوم وان كانت عدها بالحيز لا يجوز لان المدة غير معلومة اه وأما السكنى فلم يصح اسقاطها  
 بحال لما ان سكناها في غير بيت الطلاق معصية الا ان أبرأت عن مؤنة السكنى بان كانت ساكنة في  
 بيت نفسها أو تعطى الاجرة من مالها فيصح الترامها ذلك كذا في فتح القدير وأما اذا شرط البراءة  
 من نفقة الولد وهى مؤنة الرضاع وقتئذ ذلك وقتا كسنة مثلاً صح ولزم والا لا يصح وفي المنتقى ان كان  
 الولد رضيعاً صح وان لم يبين المدة وترضعه حولين اه بخلاف الفطيم كذا في فتح القدير وتقتصر في  
 البرازية على ما في المنتقى فان تركه على الزوج وهو رتب فالزوج ان يأخذ بقيمة النفقة منها ولها  
 ان تطالبه بكسوة الصبي الا اذا اختلعت على نفقته وكسوته بلبس لها ان تطالبه وان كانت  
 الكسوة مجهولة سواء كان الولد رضيعاً أو فطيماً ولو خالعت على نفقة ولده شهر ادهى معسرة فطالبت  
 بنفقته يجبر عليها وعليه الاعتماد على ما أفتى به بعضهم من سقوط النفقة كذا في فتح القدير وهو  
 المذكور في القنية وان مات الولد قبل تمام الوقت كان للزوج الرجوع عليها بحصة الاجر الى تمام  
 المدة والحيلة في براءتها ان يقول الزوج خالعتك على انى يرى من نفقة الولد الى ستة من مات الولد  
 قبلها فلا رجوع على عليك كذا في الحانية بخلاف ما لو استأجر الطير للارضاع سنة بكذا على انه ان  
 مات قبلها فلا جركه لها ولا جارة فاسدة كذا في اجارات الحلاصة ومقتضى مسئلة موت الولد قبل  
 المدة ان نفقة العدة لو جعلت بدلا في التحلع ثم لم تسكن في منزل الطلاق حتى صارت ناشزة وسقطت  
 نفقتها ان يرجع الزوج عليها بالنفقة وانه اذا شرط انها اذا لم تسكن فلا رجوع ان يصح الشرط كما لا يخفى

رواية كقولهما أى انه  
 لا يسقط الا المسمى وهو  
 الصحيح (قوله ولو خالعت  
 على نفقة ولده الخ) قال  
 في الحاوى الزاهد  
 ولو اختلعت نفسها من  
 زوجها بمهرها ونفقة  
 ولدها عشر سنين وهى  
 معسرة لا تقدر على نفقة  
 ولدها فلها ان تطالب  
 الزوج بنفقة الولد لان  
 بدل التحلع دين عليها فلا  
 تسقط نفقة الولد عنه بدين  
 عليها كما اذا كان له عليها  
 دين آخر وهى لا تقدر  
 على قضاءه لا تسقط نفقة  
 الولد عنه قال وعليه  
 الاعتماد على ما أجاب به  
 سائر المفتين انه تسقط اه

فان قلت اذا خالها على نفقة العدة ثم تزوجها بعد خمسة أيام مثلاً فهل يرجع عليها ببقية النفقة  
 قلت نعم لما في القنية اختلعت نفسها بالمهر ونفقة العدة ونفقة ولده سنة ثم مات الولد بعد خمسة أيام  
 وتزوجها برجع بنفقة ببقية العدة وبقية نفقة ولده سنة اه وهو دليل لما ذكرناه في مسألة النشوز  
 ثم اعلم ان موتها وعدم وجود ولد في بطنها كونه في اثناء المدة من كونها تردي قيمة الرضاع كما في المهدط ولو  
 اختلعت على ان تمسكه الى وقت البلوغ صح في الانثى لا الغلام واذا تزوجت فللزواج ان يأخذ الولد  
 ولا يتركه عندها وان اتفقا على ذلك لان هذا حق الولد وينظر الى مثل امساك الولد في تلك المدة  
 فيرجع به عليها كذا في فتح القدير ومقتضاه انما لو قصرت في الاتفاق عليه ان يرجع عليها ببقية  
 النفقة وينفق هو عليه نظراً له وفي الوالدية من كتاب الصلح صالحها على ان يطلقها على ان ترضع  
 ولده سنتين على ان زادها ثوباً بعينه وبقضته فاستمسكت به وأرضعت الصبي سنة ثم مات فان الزوج  
 يرجع عليها اذا كانت قيمة الثوب والمهر سواء بنصف قيمة الثوب وبربع قيمة الرضاع ولو زادت  
 مع ذلك شاة قيمتها مثل قيمة الرضاع رجع عليها بربع الثوب وبربع قيمة الرضاع وسلمت له الشاة  
 وتوضيحه فيها وقد اطل في بيانه فليراجع قيد بقوله مما يتعلق بالنكاح لانهما لا يوجبان البراءة  
 من دين آخر سوى النكاح على الصحيح لانه وان كان مطلقاً فقد قيدناه بحقوق النكاح لدلالة  
 الغرض وادعى في الجوهره الاجماع عليه وليس يصح فقد روى عن الامام البراءة عن سائر الذين  
 كما في فتح القدير فان قلت لو اختلعت على ان لا دعوى لكل على صاحبه هل يشمل ما ليس من  
 حقوق النكاح قلت مقتضى البراء العام ذلك لكن المنقول في البرازية اختلعت على ان لا دعوى  
 لكل على صاحبه ثم ادعى ان له عندها كذا من القطن يصح لان البراءة تختص بحقوق النكاح  
 اه وكأنه لما وقع في ضمن الخلع تخصص بما هو من حقوق النكاح وأراد بالنكاح ما ارتفع  
 بهذا الخلع لانه اذا تزوج امرأة على مهر مسمى ثم طلقها بائنة بعد الدخول ثم تزوجها ثانياً بمهر  
 آخر ثم اختلعت منه على مهرها برئ الزوج عن المهر الذي يكون في النكاح الثاني دون الاول كذا  
 في الخاتمة وانما نص على المهر ليعلم سقوط باقي الحقوق بالاولى وأطلق النكاح فانصرف الى  
 الصحيح فالخلع في الفاسد غير مسقط لمهر المثل كما في البرازية وقيد بقوله خالها المفسد لكونه خاطئاً  
 لانه لو خالها مع أجنبي بمال فانه لا يسقط المهر لانه لا ولاية لأجنبي في اسقاط حقها وهو خلع  
 الفضولي وسنتكلم عليه مع خلع الوكيل والرسول ان شاء الله تعالى (قوله ولو خلع صغيرة بمالها  
 لم يجز عليها) أي لا يلزمها المال لانه لا نظر لها فيه لعدم تقوم البضع حالة الخسار وانما فسرنا  
 عدم الجواز في كلامه بعدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق كما في الهداية لانه تعليق  
 بشرط قبوله فيعتبر بالتعليق بسائر الشروط هذا اذا قبل الاب فان قبلت وهي عاقلة تعقل ان  
 النكاح جالب والخلع سالب وقوع الطلاق بالاتفاق ولا يلزمها المال وذكر صاحب المنظومة ان خلع  
 الصغيرة بمال مع الزوج ان كان بلفظ الخلع يقع الباش وان كان بلفظ الطلاق يقع الرجعي وفي جامع  
 الفصولين لو طلق الصبية بمال يقع رجعي وفي الأمة يصير بائناً اذا طلق بمال يصح في الأمة لكنه  
 مؤجل وفي الصبية يقع بلا مال اه وفي جوامع الفقه طلقها بمهرها وهي صغيرة عاقلة قبلت وقعت  
 طلاقه ولا يبرأ وان قبل أبوها أو أجنبي روى هشام عن محمد انه يقع وروى الهندي اني عن محمد انه  
 لا يقع فلو بلغت وأجازت جاز كذا في فتح القدير وذكر الشارح لو شرط الزوج البذل عليها توقف  
 على قبولها ان كانت أهلاً فان قبلت وقع اتفاقاً ولا يلزم المال وان قبل الاب عنها صح في رواية لانه

وان خلع صغيرة بمالها لم  
 يجز عليها

(قوله ثم اعلم ان موتها  
 أو عدم وجود ولد الخ)  
 أي فيما اذا اختلعت  
 منه بمالها عليه من المهر  
 وبرضاع ولده الذي هي  
 حامل به اذا ولده الى  
 سنتين كما في الفتح

نفع محض لانها تتخلص بلا مال ولا يصح في أخرى لان قبولها بمعنى شرط اليمين وهو لا يحتمل النيابة  
وهذا هو الاصح اه اطلق في مالها فشميل مهرها الذي على الزوج ولذا قال في البرازية والمخلع على  
مهرها ومال آخر سواء في الصحيح اه وقيد بالصغيرة ليفيد انه لو خلع كبيرته بلا اذنها دونه لا يلزمها  
المال بالاولى لانه كالاجنبي في حقها وفي البرازية الكبيرة اذا خلعتها ابوها أو أجنبي باذنها جاز والمال  
عليها وان بلا اذنها لم يجز وترجع بالصداق على الزوج والزوج على الاب ان ضمن الاب وان لم يضمن  
فالمخلع يتوقف على قبولها ان قبلت تم المخلع في حق المال وهذا دليل على ان الطلاق واقع وقبل  
لا يقع الطلاق ههنا الا باجازتها اه وقيد بالاب لانه لو جرى المخلع بين زوج الصغيرة وأمها فان  
أضافت الام البديل الى مال نفسها أو ضمنتم تم المخلع كالاجنبي وان لم تضاف ولم تضمن لا روية فيه  
والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب وان كان العاقد أجنبيا ولم يضمن البديل ان كانت الصغيرة  
تعمل العقد والزوج والصداق انه ما هو يتوقف على احازتها وقبل لا يتوقف ومذهب مالك ان الاب  
اذا علم ان المخلع خير لها بان كان الزوج لا يحسن عشرتها فالمخلع على صداقها صحيح فان قضى به قاض  
نفذ قضاءه كذا في البرازية وفيها واذا اراد ان يصح خلع الصغيرة على وجه يسقط المهر والمتمتع عن  
زوجها يتخالع أجنبي مع زوجها على مال قدر المهر والمتمتع فيجب البديل على الاجنبي للزوج ثم يحيل  
الزوج بماعليه من الصداق والمتمتع لمن له ولاية قبض صداقها على ذلك الاجنبي فيبرأ الزوج عن  
المهر ويكون في ذمة ذلك الرجل اه وفيها من موضع آخر وحيلة أخرى ان يحيل الزوج بالصداق  
على الاب فيبرأ الزوج منه وينتقل الى ذمة الاب والاب يملك قبول المحالة اذا كان المحتال عليه املا  
من الحمل والغالب كون الاب املا من الزوج وكذا لو كان المحتال عليه مثل الحمل في الملاءة ذكره  
في الجامع الصغير وذكره كراستحق الولو المحي انه لا يملك قبولها لومثله في الملاءة ولو كان الخالع وليا غير الاب  
جعل له القاضي وصيا حتى يملك قبولها وذكر كراستحق حيلة أخرى وهو ان يقر الاب بقبض صداقها  
ونفقة عديتها ثم يطلقها الزوج باثنا وهذا خاص بالاب لانه اقراره بالقبض بخلاف سائر الاولياء ويبرأ  
الزوج في الظاهر لا قرار الاب لا في اقرار غيره ويكتب اقرار الاب يقبض حقها وطلاق الزوج باثنا اه  
وتعقبه في جامع الفصولين بان الاب اذا كان كاذبا في الاقرار لم يبرأ الزوج عند الله ويحرم عليه فلم تكن  
هذه الحيلة شرعية ولذا قال في الظاهر اه وفيها أيضا وكلت الصغيرة بالمخلع ففعل الوكيل في رواية  
يصح ويتم المخلع وله البديل وفي رواية لا الا اذا ضمن الوكيل البديل وان لم يضمن الوكيل البديل لا يقع  
الطلاق قال لها وهي صغيرة ان غبت عنك فأمر بك بديك فطلق نفسك متى شئت بعد ان تبرئ ذمتي  
من المهر فوجد الشرط فطلعت نفسها بعدما برأتها لا يسقط المهر لعدم صحة ابراء الصغيرة ويقع الرجعي  
لانه كالتاثل لها عند وجود الشرط أنت طالق على كذا وحكمه ما ذكرنا اه وقيد بالانثى لانه  
لو خلع ابنه الصغير لا يصح ولا يتوقف خلع الصغير على اجازة الولي اه وحاصله انه في الصغيرة لا يلزم  
المال مع وقوع الطلاق وفي الصغير لا وقوع أصلا (قوله ولو بالف على انه ضامن طلقت والالف  
عليه) أي على الاب الملتزم لان اشتراط بديل المخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب أولى ولا يسقط مهرها لانه  
لم يدخل تحت ولاية الاب فاذا بلغت تأخذ نصف الصداق ان كان قبل الدخول وكله ان كان بعده  
من الزوج ويرجع هو على الاب الضامن أو ترجع على الاب ولا يرجع هو على الزوج ولو كان المهر عينا  
أخذته من الزوج كله ان كان بعد الدخول ونصفه ان كان قبله ويرجع الزوج على الاب الضامن بقيته

ولو بالف على أنه ضامن  
طلقت والالف عليه

(قوله ثم يحيل الزوج)  
برفع الزوج فاعل يحيل  
وقوله لمن له مفعول يحيل  
واللام زائدة (قوله  
وحيلة أخرى ان يحيل  
الزوج) بنصب الزوج  
مفعول يحيل وفاعله ضمير  
مستر عائد الى الاجنبي  
وقوله والاب يملك قبول  
المحالة مرتبط بالحيلة  
الاولى

(قوله وليس بصحيح) قال الرملي كلام الكمال صحيح لكنك نقصته فانه عمم الكلام أولا وقال فالحمل واقع سواء خلعها الاب على مهرها وضمنه او ألف مثلا فحبب الالف ١٠٠ عليه ثم ذكر هذا الحكم الذي سلمت انه صحيح مطابق لما اذا ضمن المهر وهو راجع

اليه وانت ارجعته الى  
الاخير من القسمين  
وحكمت عليه بانه غير  
صحيح فخطأت من وجهين  
أحدهما ما ذكرنا والثاني  
ان اللائق بالادب مع  
الشيخ أن يقال وهو  
مشكل أوله سبق قلم اه  
شيخ الاسلام على المقدسي  
رحمه الله تعالى وفي  
النهر بعد سوق كلام  
البحرواني يفهم هذامع  
قوله في الفتح سواء خلعها  
الاب على مهرها وضمنه  
أو ألف مثلا فحبب الالف  
عليه ثم قال ولا يسقط  
مهرها يعني فيما اذا وقع  
الحمل عليه كما هو ظاهر  
وبالجملة فالولي بالانسان  
حفظ الانسان اه (قوله  
وقال شمس الأئمة ترجع  
به على الاب لا على الزوج)  
قال في التتارخانية عقب  
هذا قال رحمه الله ومن  
مشايخنا من قال تأويل  
المسئلة اذا خالعهما على  
مال مثل صداقها اما اذا  
خالعهما على الصداق  
لا يجوز أصلا قال رحمه  
الله والاصح ان الحمل على  
صداقها وعلى مثل  
صداقها سواء (قوله وقال

كرافي فتح القدير وليس بصحيح لان هذا حكم ما اذا خالعهما على صداقها على انه ضامن له فيثبت اذا  
رجعت به على الزوج رجوع الزوج به على اب لضمانه والكلام هنا انما هو فيما اذا خالعهما على الالف  
على انه ضامن لها وحكمه لزوم الالف عليه لا لزوم الرجوع واذا رجعت على الزوج بمهرها فلا رجوع له على  
أبيها الا لم يضمن له الصداق مع ان في جامع الفصولين في مسئلة ما اذا خالعهما أبوها على مهرها وضمنه  
انها ترجع على الاب لا على الزوج هذا الوضمن مهرها للزوج والافلاشك ان المهر لا يسقط بهذا الحمل  
اصغرها اه والظاهر انها مخيرة ان شاءت رجعت على زوجها أو أبيها وفي النزاية خالعهما أبوها أو  
أجنبي على صداقها ان ضمن الخالع تم وقوع كاشان كان العاقد وبعد البلوغ أخذت الزوج بنصفه  
لو قبل الدخول وبكاهه لو بعده وقال شمس الأئمة ترجع به على الاب لا على الزوج واذا لم يضمن الاب  
لاشك ان الصداق لا يسقط وهل تقع البينونة ان قبلت الصغيرة وهي أهل للقبول وقع اتفاقا وان لم  
تقبل ان كان الخالع أجنبيا ولم يضمن لا يقع اتفاقا وتكلموا انه هل يتوقف على اجازتها اذا بلغت  
قبل لا يتوقف وان كان العاقد أباً ولم يضمن للزوج قال بكر اختلفت المشايخ في الوقوع وقال الامام  
الحلواني فيه روايتان وفي حيل الاصل انه لا يقع مالم يضمن الاب الدرك له وفي كشف الغوامض ان  
الطلاق يقع بقبول الاب على قول محمد بن سلمة وان لم يضمن البديل أي الصداق ولا يجب البديل على  
الاب ولا عليها وعنه ان الحمل واقع بقبول الاب والبديل عليه وان لم يضمن وفي طلاق الاصل في خلع  
الاب على صداقها قبل الدخول بها ان الخالع حائز ولها نصف الصداق ويضمن الاب للزوج نصف  
الصداق قالوا كيف صح الخلع على صداقها وهو ملكها ولا ولاية له في ابطال ملكها وكيف يصح  
ضمنان الصداق للزوج وهو عليه ولا شيء معني يضمن الاب نصف الصداق للزوج ويوقد ضمن الزوج  
ذلك لها اجابوا عن ذلك بأن الخلع لما أضيف الى مهرها وذلك ملكها كان مضافا الى مالها والاضافة  
الى مال الغير بأن خالع على عبد انسان يصح كاضافة الشراء الى مال غيره فلما صح اضافة الشراء فلان  
يصح الخلع وهو اقرب الى الجواز أولى لكن في باب الشراء يجب تسليم البديل على العاقد وفي الخلع  
لا يجب الا بضمنان رجوع المحقوق الى من يقع له العقد غير انه اذا ضمن رجوع اليه المحقوق بالضمنان  
فاذا خلع وضمن صح وضمن البديل ووقع الطلاق بقبوله ووجب نصف المهر وسقط النصف ويجب  
للزوج على الاب نصفه بضمناه تسليم كل المهر الى الزوج وان كانت مدخولة فلها جميع المهر عليه  
والاب يضمن للزوج كله لانه ضمن تسليم الكل فلم يقدر فيضمن مثله اه ولا فرق في حكم ضمناه  
بين الصغيرة والكبيرة التي لم تأذن له وليكن اذا اجازته ووقع وبرئ من الصداق واعتبر بهذا  
الخلع معاوضة بين الزوج والخالع وطلاقا لا بديل في حقها فاذا بلغ الخبر اليها فاجازت نفذ علمها وبرئ  
الزوج وان لم تجز رجعت عليه بمهرها والزوج يرجع على الاب بحكم الضمان وتقدير هذا الخلع كان  
الخالع قال له اذا بلغها الخبر واجازت كان البديل عليها وان لم تجزه فالبديل على وما يجب على الاب  
من الضمان انما يجب بالعقد لا بحكم الكفالة كذا في النزاية ولذا قال في فتح القدير المراد  
بالضمنان هنا التزام المال لان اشتراط بديل الخلع على الاجنبي صحيح بخلاف بدل العتق لا يجوز اشتراطه

الامام الحلواني الخ) عبارة التتارخانية في هذا المحل وذ كشمس الأئمة الحلواني فيه روايتان على رواية الشروط على  
يقع الطلاق ولا يسقط صداقها وعلى رواية الحمل لا يقع الطلاق قال شمس الأئمة ما ذكر في الشروط محمول على ما اذا ضمن الاب بديل  
الحمل فوجب بين رواية الشروط وبين رواية كتاب الحمل

على الاجنبى لانه يحصل به للعبد ما لم يكن حاصلا له وهو اثبات الاهلية وهو القوة عن ذلك  
الاسقاط بخلاف اسقاط الملك في الخلع لا يحصل عنه للمرأة ما لم يكن حاصلا قبله فصار الاب والاجنبى  
مألهما فانه لم يحصل له شئ بخلاف العبد فانه حصل له ما ذكرنا والعوض لا يجب على غير من يحصل  
له المعوض فصارك من المبيع الا ان البيع يفسد بالشروط الفاسدة والخلع لا يفسدها اهـ وبهذا  
علم الفرق بين ما يصح التزيمه وما لا يصح ومن صور الالتزام ايضا ما في جامع الفصولين لوزوج الاب  
بنته الكبيرة فطلبوا منه وقت الدخول ان يهب للزوج شيئا من مهرها ينبغي ان يهب باذنه وان  
يضمن للزوج عنها فيقول ان أنكرت حتى الاذن بالهبة وغرمتك ما وهبته وأنا ضامن ما وهبته ويصح  
هذا الضمان لاضافته الى سبب الوجوب لان من زعم الاب والزوج انها كاذبة في الانكار وانما  
أخذته دين عليها للزوج فالاب ضمن بدين واجب فصيح اهـ والظاهر من آخر كلامه ان الضمان  
هنا بمعنى السكفالة لا التزام المال ابتداء كما لا يخفى وأشار بقوله لم يجر عليها الى ان الاب فضولى في  
خلع الصغيرة فيستفاد منه جواز خلع الفضولى وحاصله كفى المحيط ان المتعاقدين من يدخلان تحت  
حكم الايجابين وان كان المخاطب في الخلع المرأة فالمعتبر قبولها سواء كان البديل مبهما أو معيناً أضاف  
البديل الى نفسه أو لم يصفه لانها هي العاقدة وان كان المخاطب هو الاجنبى ان أضاف البديل الى  
نفسه فالمعتبر قبوله لانه التزم تسليم ذلك من ملكه وان لم يصفه الى نفسه ولا الى أحد فالمتبر قبولها  
لانها الاصل فيه فلو قال اجنبى للزوج اخلع امرأتك على هذه الدار وهذه الالف فالقبول الى المرأة  
ولو قال على عبدى هذا والى هذه ففعل وقع الخلع لانه هو العاقد لما أضاف المال الى نفسه ولو قال  
اه الزوج خلعتك على دار فلان والقبول اليها ولو قال لصاحب العبد خلعت امرأتى بعبدك والمرأة  
حاضرة والقبول لصاحب العبد ولو قال رجل للزوج اخلعها على أنف فلان هذا أو على عبد فلان أو  
على ألف على ان فلانا ضامن لها والقبول لفلان ولو قالت احائى على ألف على ان فلانا ضامن له ففعل  
وقع الخلع وان ضمن فلان أخذ الزوج من أيهما شاء والا فنفاه فقط اهـ وفي البرازية الخلع اذا جرى بين  
الزوج والمرأة قالها القبول كان البديل مرسل أو مطلقاً ومضافاً الى المرأة أو الاجنبى اضافة ملك  
أو ضمان ومتى جرى بين الاجنبى والزوج فحتى كان البديل مرسل فالقبول اليها وان أضيف الى  
الاجنبى اضافة ملك أو ضمان فالى الاجنبى لا الى المرأة اهـ واما الوكيل به فقال في الحانية وكيل  
المرأة بالخلع اذا قبل الخلع يتم الخلع وهل يطالب الوكيل ببديل الخلع والمسئلة على وجهين ان كان  
الوكيل أرسل البديل ارسالاً بان قال للزوج اخلع امرأتك بألف درهم أو على هذه الالف وأشار الى  
ألف للمرأة كان البديل على المرأة ولا يطالب به الوكيل وان أضاف الوكيل البديل الى نفسه اضافة  
ملك أو ضمان بان قال اخلع امرأتك على ألفى هذه أو على هذه الالف وأشار الى نفسه أو على ألف على  
انى ضامن كان البديل على الوكيل ولا تطالب به المرأة ولو وكيل أن يرجع على المرأة قبل الاداء  
وبعد اهـ وان لم تكن المرأة أمرته بالضمان بخلاف الوكيل بالنكاح من قبل الزوج اذا ضمن المهر  
للمرأة ولم يكن الضمان بامر الموكل فانه لا يرجع على الموكل اهـ ولا ينفرد أحد الوكيلين بخلاف  
الطلاق والوكيل بالطلاق لا يملك الخلع والطلاق على مال ان كانت مدخولة على الصحيح لانه خلاف  
الى شر بخلاف غيرهما فانه الى خير ولو زعم رجل انه وكيلها بالخلع فخالعها معه على ألف ثم أنكرت  
المراة التوكيل فان ضمن الفضولى المال للزوج وقع الطلاق وعليه المال والا ان لم يدع الزوج  
التوكيل لم يقع وان ادعاه وقع ولا يجب المال كذا في المحيط ولو وكله بان يخالعه بعد شهر فضاقت

(قوله وان كان المخاطب هو الاجنبى) الظاهر ان يقال هو الزوج (قوله وفي البرازية الخلع اذا جرى الخ) قال الرمسلى المرسل كقولها اخلعنى على هذا العبد أو على هذا الالف أو على الدار فان قدرت على تسليمه سلمته والا فامل فيما له مثل والقيمة في القيمى والمطلق كقولها خالعى على عبد أو ألف أو ثوب والمضاف على عبدى هذا أو عبدك أو عبد فلان وما أشبهه تأمل

(قوله الواحد لا يصلح في الخلع وكيلان المجانين) تقدم قبيل قوله فان طلقها خلافاً (باب الظهار) (قوله المسلمة  
والكفاية) الاولى المسلمة والكافرة ١٠٢ لما سياتي عن المحيط أسلم زوج الجوسية فظاهر منها قبل عرض الاسلام عليها صح

المدة ولم يخالعهما الوكيل لا يحير الوكيل على الخلع وان طلبت المرأة وبمضي المدة لا ينزل الوكيل  
وذكر الامام محمد بن نوكيل الصبي والمعتوه عن البالغ العاقل بالخلع صحيح الواحد لا يصلح في الخلع  
وكيلان المجانين بان وكنت رجلاً بالخلع فوكله الزوج أيضاً سواء كان البذل مسمى أولاً وعن محمد  
انه يصح كذا في البرازية والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

### (باب الظهار)

هو في اللغة مصدر ظاهر امراته اذا قال لها أنت على كظهر أمي كذا في الصحاح والمغرب وفي المصباح  
قبيل انما خص ذلك بذكر الظاهر لان الظاهر من الدابة موضع الركوب والمرأة مركوبة وقت الغشيان  
فركوب الام مستعار من ركوب الدابة ثم شبه ركوب الزوجة بركوب الام الذي هو ممتنع وهو استعارة  
لطيفة فكانه قال ركوبك للنكاح حرام على وكان الظهار طلاقاً في الجاهلية فهو ان الطلاق بلفظ  
الجاهلية وأوجب عليهم الكفارة تغليظاً في النهي اه والمذكور في كتب الشافعية انه كان طلاقاً  
في الجاهلية يوجب حرمة مؤبدة لاربعة فيه وفي الشريعة ما ذكره بقوله (هو تشبيه المنكوحه بمحرمة  
عليه على التأييد) أراد بالمنكوحه ما يصح اضافة الطلاق اليه من الزوجة وهو ان يشبهها أو عضواً  
منها يعبر به عنها أو جزاءً ثامناً لها مساسياً في أراد بالمنكوحه به عضواً يحرم اليه النظر من عضو محرمة  
عليه على التأييد مساساً ذكره أيضاً وأراد بالزوج المسلم لانه لاظهار للذم عندنا وأطلقه فشمّل  
السكران والمسكره والاخرس بإشارته كما في التتارسانية وقيد بالمنكوحه احترازاً عن الامة  
والاجنبية على ما سيصرح به ولم يقيد بما شئ ليشمل المدخولة وغيرها الكبيرة والصغيرة الرتقاء  
وغیرها العاقلة والمجنونة المسلمة والكفاية وقيد بالتأييد لانه لو شبهها باخت امراته لا يكون مظاهراً  
لان حرمتها موقته بكون امراته في عصمته وكذا المطلقة ثلاثاً وأطلق الحرمة فشمّل الحرمة نسباً  
وصهرية ورضاعاً وأراد بالتأييد تأييد الحرمة باعتبار وصف لا يمكن زواله لا باعتبار وصف يمكن  
زواله فان الجوسية محرمة على التأييد ولو قال كظهر محبوسية لا يكون ظهاراً ذكره في جوامع الفقه  
لان التأييد باعتبار دوام الوصف وهو غير لازم لجواز اسلامها بخلاف الامة والاختية وغيرها كذا  
في فتح القدير والتحقيق ان حرمة الجوسية ليست بمؤبدة بل هي موقته باسلامها أو بصيرورتها  
كأبسية فلا حاجة الى ما ذكره كلاً لا يخفى ولذا عمل في المحيط بانها ليست بمحرمة على التأييد وضم الى  
الجوسية المرتدة وشمل كلامه التشبيه الصريح والضمني فدخل ما لو طاهر من امراته ثم قال للآخرى  
أنت على مثل هذه ينوى الظهار فانه يكون مظاهراً ولو بعد موتها وبعد التكفير باعتبار تضمن  
قوله لها أنت على كظهر أمي فالتشبيه فيها باعتبار خصوص وجه الشبه المراد لا باعتبار نفس التشبيه  
بها وكذا لو كانت امرأة رجسلاً آخر طاهر زوجها ثم طلقها فقال أنت على مثل فلانة ينوى ذلك صحيح ولو  
كان بعد موتها وكذا لو طاهر من امراته ثم قال للآخرى أشركت في ظهارها فاحصل ان حقيقة  
الظهار الشرعي تشبيه الزوجة أو جزء شائع منها أو ما يعبر به عن الكل بما لا يحل النظر اليه من  
المحرمة على التأييد كذا قالوا ولو قالوا من محرم دون محرمة لخص المتناول للذكر والانثى

لكونه من أهل الكفارة  
(قوله والتحقيق ان حرمة  
الجوسية الخ) قال في  
النهر وعندي ان التحقيق  
ما في فتح القدير لا ترى  
قولهم ان اللعان يوجب  
حرمة مؤبدة ولو شبهها  
بامرأته الملاعة لا يصير  
مظاهراً كما في الجوامع  
أيضاً لان هذا الوصف  
يمكن زواله بان يكذب  
نفسه كما سياتي (قوله

### (باب لظهار)

هو تشبيه المنكوحه  
بمحرمة عليه على التأييد  
ولو قالوا من محرم الخ  
قال في النهر قال في البدائع  
من شرائط الظهار التي  
ترجع على المظاهر به أن  
يكون من جنس النساء  
حتى لو قال لها أنت على  
كظهر أبي أو ابني لا يصح  
الظهار لانه انما عرف  
بالشرع والشرع انما  
هو ووردها فيما اذا كان  
المظاهر به امرأة اه وبه  
عرف جواب ما في المحيط  
لو شبهها بفرج أبيه  
وقريبه ينبغي أن يكون  
مظاهراً اذ فرجها في  
المحرمة كفرج أمه

واندفع ما في البحر حيث نقل ما في المحيط وجرم به ولم ينقله بحثاً وأنت قد علمت ما هو الواقع نعم يرد على  
المصنف ما في الحاشية أنت على كالدوم والخنزير فالصحيح انه اذا نوى طلاقاً وظهاراً فكماتوى وان لم ينوشياً كان ايلاء اه قلت

لكن



لا يخفى انه ان سلم ما صححه في الخانية أشكل ما في البدائع وكان مقويا لما في المحيط والا يسلم لم يتوجه الا برادغلي المصنف لكن الذي رأيت في نسخة الخانية التي عندي مخالف لما نقله في النهر ونصه ولوقال لأمراه أنت على كالمية والدم والحمل الخنزير اختلفت الروايات فيه والصحيح انه لم ينوشا لا يكون ايلاء وان نوى الطلاق يكون طلاقا ١٠٣ وان نوى الظهار لا يكون ظهارا اه

بحروفه وهكذا قال في الشربلية قال في الخانية وان نوى ظهارا لا يكون ظهارا وكذلك في التتارخانية نقل عبارة الخانية كما نقلناه فلم ان النسخة التي نقل عنها في النهر سقط منها لفظة لا فاوردماء ورد لكن رأيت في الخانية أيضا ما نصه ولو شبهها بظهور امرأة لا تحل له في الجملة كالمجوسية والمرتدة ومن كوحه الغير لا يكون ظهارا وكذا التشبيه بالرجل أي رجل كان اه وكذلك صرح في التتارخانية عن التهذيب بأنه لو شبهها بالرجل لم يكن مظاهرا وبه تأيد ما في البدائع وبما علمت من النقل السابق اندفع الاشكال والله تعالى الموفق (قوله والظاهر انه سبق قلم) الضمير يعود الى ما في الدراية قال في النهر وكأنه لان المشكل يمكن الجواب عنه وهذا لا يمكن الجواب عنه وعندي ان الضمير يرجع في شبهها

لكان أولى لانه لو قال أنت على كفرج أبي أو قريبي كان مظاهرا اذ فرجها في المحرمة كفرج أمه كذا في المحيط وينبغي عدم التقييد بالآب والقريب لان فرج الرجل الاجنبي محرم على التأبيد أيضا وأشار بقوله محرمه الى ان المشبه الرجل لانه لو كان المرأة بان قالت أنت على كظهر أمي أو أنا عليك كظهر أمك فالصحيح كافي المحيط انه ليس بشئ فلا حرمة ولا كفارة ومنهم من أوجب عليها الكفارة ثم اختلفوا هل هي كفارة يمين أو ظهار ورجح ابن الشحنة انها كفارة يمين وذكر ابن وهبان تفريعا على القول بوجوب الكفارة انها تجب بالحنث ان كانت كفارة يمين وان كانت كفارة ظهار فان كان تعليقا يجب متى تزوجت به وان كانت في نكاحه تجب للعالم لم يطلقها لانه لا يحل لها العزم على منعه من الجماع اه وفي الخانية ولو شبهها بمجنونة الآب والأبن قال محمد لا يكون ظهارا وقال أبو يوسف يكون ظهارا وهو الصحيح ولو شبهها بأم امرأة أو ابنة امرأة قد زنى بها يكون ظهارا اه ولوقبل اجنبية شهوة ثم شبه زوجته بآبها لم يكن مظاهرا عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف كذا في اللؤلؤ الحية فلذا زاد في النهاية لفظة اتفاقا في التعريف وتبعه الشارح وغيره وما في الدراية انه لو شبهها بأم امرأة زنى بها أبوه أو ابنة كان مظاهرا مشكلا لان غايته ان تكون كأم زوجته أيه أو ابنة وهي حلال كذا في فتح القدير والظاهر انه سبق قلم وقد ظهر لي انه لا حاجة الى قيد الاتفاق اما في تشبيهها بمجنونة الآب والأبن فقد علمت انه يكون مظاهرا على الصحيح مع انه لا اتفاق على تحريمها لمخالفة الشافعي وأما في مسألة تشبيهها بابنة المقابلة بشهوة فلان حرمة البنت عليه ليست مؤبدة لارتفاعها بقضاء الشافعي بحلها كافي المحيط فارقا بين التقبيل والوطء بان حرمة الوطء منصوص عليها فلم ينفذ قضاء الشافعي بحل أصول المزية وفروعها بخلاف التقبيل وعلى هذا لو شبهها بالملاعة لا يكون مظاهرا لان حرمتها مؤقتة بتكذيبه نفسه ولو شبهها بالاخت من لبن الفعل لا يكون مظاهرا لان حرمتها مؤقتة بقضاء الشافعي بحلها فهي كالمقبلة وبهذا التقرب بران شاء الله تعالى استغنى عما في فتح القدير وأطلق في التشبيه فعمل المعلق ولو بمشيتها كالطلاق والموقت كانت على كظهر أمي يوما وشهران فان أراد قر بأنها في ذلك الوقت فانه لا يجوز بغير كفارة ويرتفع الظهار بمضي الوقت كافي الخانية ولوقال لها أنت على كظهر أمي كل يوم فهو ظهار واحد ولوقال في كل يوم تجدد الظهار كل يوم فاذا مضى يوم بطل ظهار ذلك اليوم وكان مظاهرا منها في اليوم الآخر وله ان يقر بها لولا قال لها أنت على كظهر أمي اليوم وكلما جاء يوم كان مظاهرا منها اليوم واذا مضى بطل هذا الظهار وله ان يقر بها في الليل فاذا جاء غد كان مظاهرا ظهارا آخر دائما غير موقت وكذا كلما جاء يوم صار مظاهرا ظهارا آخر مع بقاء الاول واذا قال أنت على كظهر أمي رمضان كله ورجب كله فكفر في رجب سقط ظهار رجب وظهار رمضان استحسننا والظهار واحد وان كفر في شعبان لم يجز أنت على كظهر أمي الا يوم الجمعة ثم كفران كفر في يوم الاستثناء لم يجز والا يجوز أنت على كظهر أمي الى شهر لا يكون مظاهرا قبلاه

الى الزاني المستفاد من الزنا وعليه فلا اشكال اذا خالف المذكور انما هو وفيما اذا شبهها بالزاني واكمال أدب الكمال دعاه الى محض الاشكال والله تعالى الموفق (قوله ولو شبهها بالاخت من لبن الفعل) قال في النهر كان رضع على امرأة لبن من زوج له بنت من غير المرضعة فان المرصع بعد بلوغه لو شبه زوجته بهذه البنت لا يكون مظاهرا قال في الفتح كانوا متفقوا على تسوية الاحتياط فيها

اما ان أريد من أرضه  
نفس الفعل فلا اشكال  
لكنه بعيداه وسند كره  
المؤلف (قوله والفرعان  
مشكلان الخ) قال  
المقدمي في شرحه  
والجواب اما المسئلة  
الاولى فالظاهر انها رواية  
ضعيفة لما انفعت المشهور  
في الكتب واما الثانية  
فالفرق الذي ذكره بين  
الطلاق والظهار من انه  
يصح نوقته بخلاف  
الطلاق يدفع الاشكال  
فلا تتعدى المحرمة من  
أمس الى اليوم وما بعده  
(قوله وينبغي أن لا  
يكون مظاهرا) فان في  
التعريفه نظر بل ينبغي  
أن يكون مظاهرا فتدبره

حرم الوطء ودواعيه بانت  
على كظهر أمي حتى يكفر

اه وقال الرمي لا يكون  
ظهارا ما لم ينو الظهار لان  
حذف الطرف عند العلم  
به جائز واذا نواه صح  
تأمل (قوله) فالتحقيق  
خلاف ما زعم انه  
التحقيق) اجاب في النهر  
بان المس بغير شهوة  
خارج بالاجماع وكذا  
النظر اليها أولى نحو  
ظهرها بشهوة (قوله  
بغير شهوة للشفقة) قال  
في النهر تقييده بعدم  
الشهوة فخر يف لان ذلك  
لا يخص المسافر

كذا في الترخائية وغيرها وفيها عن أبي يوسف أنت على كظهر أمي اذا جاءه عند كان باطلا ولو  
قال أنت على كظهر أمي أمس كان باطلا اه والفرعان مشكلان لان الاول من قبيل اضافة  
الظهار أو تعليقها اه وهما صحيحان كما قدمناه وقد صرح بهما في البدائع والثاني ينبغي ان يكون  
كالطلاق ان كان نكحها قبل أمس كان مظاهرا الا ان وان كان نكحها اليوم كان لغوا والحاصل  
ان هنا أربعة أركان المشبه والمشبه به واداء التشبيه أما الاول وهو المشبه به وهو بكسر الباء  
فهو الزوج البالغ العاقل المسلم وزاد في التارخائية العالم ولا يخفى ما فيه وأما الثاني وهو المشبه  
بفتح الباء المنكوح أو عضو منها يعبر به عن كلها أو جزءها وأما الثالث وهو المشبه به عضو ولا يحل  
النظر اليه من محرمة عليه تأييدا وأما الرابع وهو الدال عليه وهو ركنه وهو صريح وكناية  
فالصريح أنت على كظهر أمي ومنى وعندي ومعى كعلى ولم أر حكا ما اذا قال أنت كظهر أمي بدون  
اضافة له وينبغي ان لا يكون مظاهرا لاحتمال انه قصد انها كظهر أمه على غيره وأنا منك مظاهر  
وظاهرت منك من الصريح وفي التارخائية وعن أبي يوسف لو قال أنت منى مظهرة انه يكون باطلا  
وشرطه في المرأة كونها زوجة وإامة فلا يصح من أمة ولا من مبانته ولا من أجنبية الا اذا أضافه  
الى التزوج كما سيأتي وفي الرجل كونه من أهل الكفارة فلا يصح من ذمي وصبي ومجنون لان  
الكافر ليس من أهل الكفارة وفي التارخائية يلزم الذي كفارة الظهار اذا ظاهر وفي حتمته عن  
أبي يوسف نظرا عما نقله المشايخ عن الشافعي والحاصل انه تعالى قيد بقوله منك في الآية الاولى  
وهو قوله تعالى الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم ان أمهاتهم الا اللاتي ولدنهم وانهم  
ليقولون منك منكم من القول وزورا وان الله لعميق غور لما شرع في بيان الكفارة لم يقيد بقوله منك  
فقال والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتكرير رقيقة من قبل ان يتماسا لكن لمسلم  
يكن أهلا للكفارة لم يصح ظهاره قال بعضهم والعجب من الشافعي انه قيد الرقبة بالايان ولم يجوز  
ان يملك الكافر المؤمن وصح ظهاره فكان تناقضا وردده بعض الشافعية بانا عينا الكفارة الاطعام  
ولا يلزم من صحة الظهار ان يكون المظاهر أهلا لكل الانواع بدليل ان ظهار العبد صحيح عندنا مع انه  
ليس أهلا لغير السوم وواظهر المسلم ثم ارتدوا العباد بالله تعالى بقي ظهاره عند أبي حنيفة حتى لو أسلم  
لا يحل القران الا بالكفارة وعندهما لا يبقى لان المرتد ليس أهلا لحكمه وهو الكفارة واه ان الحال  
حال بقاء حكمه وهو المحرمة لا حال الانقضاء والكفر ليس بمناف للمحرمة وحكمه حرمة الوطء ودواعيه  
الى غاية الكفارة (قوله حر الوطء ودواعيه بانت على كظهر أمي حتى يكفر) أما حرمة الوطء في الكتاب  
والسنة وأما حرمة الدواعي فدخلوها تحت النص المفيد لمحرمة الوطء وهو قوله تعالى من قبل ان  
يتماسا لانه لا موجب فيه للعمل على المحاز وهو الوطء لا مكان الحقيقة ويحرم الجماع لانه من افراد  
التماس فيحرم الكل بالنص كذا في فتح القدير وقد يقال ان الموجب للعمل على المحاز موجود وهو  
صدق التماس على المس بغير شهوة وليس بمحرم اتفاقا فالتحقيق خلاف مذهبهم انه التحقيق وهو ان  
الاصل ان الوطء اذا حرم حرم ما كان داعيا اليه لان طريق المحرم محرم وقد استمر هذا في الاستبراء  
والاحرام والاعتكاف ونحوه في الصوم والحيض عن هذا الاصل لنص صريح وهو انه عليه السلام  
كان يقبل بعض نسائه وهو صائم وكان يقبلها وهي حائض وحكمته لزوم الحرج لو حرمت الدواعي في  
الصوم والحيض لكثرة وقوعهما بخلاف غيرهما وعن محمد للظاهر تقييدها اذا قدم من سفره بغير  
شهوة للشفقة والدواعي المباشرة والتقييل والمس عن شهوة والنظر الى فرجها بشهوة كما في البدائع

(قوله وهو يقتضي ان جعله ظهارا ليس ناسخا) أقول فيه نظرا لانه يجوز انه كان طلاقا في الجاهلية والاسلام فجعله ظهارا ناسخا يكون ناسخا وبه يحصل التوفيق بين كلامي الهداية ولعله انما ساق بعده عبارة التفسير الكبير للإشارة الى الجواب بما قلنا فان ذلك التوفيق يؤخذ منها (قوله وعلى القاضي ان يجبره على التكفير الخ) قال في حواشي مسكن لا فائدة للاجبار على التكفير الا الوطء والوطء لا يقضى به عليه الا مرة واحدة في العمر كما في القسم ولهذا الوصار عني ١٠٥ بعدما وطئها مرة لا يؤجل واشترط

الاول لتكميل الصداق لاحتمال أن يرفع الى من لا يرى التكميل بالحلوة - حوى عن الغاية قال وفرض المسئلة فيما اذا لم يطأها قبل الظهار أبدا بعيد وقد يقال فائدة الاجبار على التكفير رفع المعصية قال الشلي ولا يجبر على شيء من الكفارات الا كفارة الظهار ووجه عدم الجبر عليها انها عبادة اه قلت وقد رأيت في فلو وطئ قبله استغفر ربه فقط وعوده عزمه على وطئها

البدائع ما يقرب ما استبعد وذلك حيث قال في بيان سبب الكفارة وقال بعضهم كل واحد منهما أى من الظهار والعود شرط وسبب الوجوب أمر ثالث وهو كون الكفارة طريقا متعينا لا يفاء الواجب وكونه قادرا على الايفاء لان ايفاء حقها في الوطء واجب ويجب عليه في

ولا يدخل فيها النظر اليها بشهوة وفي التتارخانية ولا يحرم النظر الى ظهرها ووطئها ولا الى الشعر والصدر وفي الهداية ان اللفظ الصريح أعني أنت على كظهر أمي لا يكون الا ظهارا ولو نوى به الطلاق لا يصح لانه منسوخ فلا يتمكن من الاتيان به وهو يقتضي ان الظهار كان طلاقا في الاسلام حتى يوصف بالنسخ مع انه قال أولا انه كان طلاقا في الجاهلية وهو يقتضي ان جعله ظهارا ليس ناسخا ولم أر أحدا من شراحها تعرض لذلك وذكر الامام فخر الدين الرازي في التفسير الكبير البحث الثاني ان الظهار كان من أشد طلاق الجاهلية لانه في التحريم أو كدما يمكن فان كان ذلك المحكم مقررا في الشرع كانت الآية ناسخة له والا لم يعد ناسخا في الشرع الا في عادة الجاهلية لكن الذي روى انه عليه السلام قال لها حرمت أو ما أراك الا قد حرمت عليه كالدلالة على انه كان شرعا فاما ما روى انه توقف في المحكم فلا يدل على ذلك اه وأشار المصنف الى ان هذه الحرمة لا ترتفع الا بالكفارة فلا يبطل الظهار بزوال ملك النكاح ولا يبطلان حل المحل حتى لو طاهر منها ثم طلقها باثنا عشر زوجها لا يحل له وطؤها حتى يكفر وكذا اذا كانت زوجته أمة وظاهر منها ثم اشتراها وكذا اذا كانت حرة فارتدت والعياذ بالله تعالى عن الاسلام ولحق بدار الحرب فسيبت ثم اشتراها وفي المحيط أسلم زوج الجوسية فظاهر منها قبل عرض الاسلام عليها صح لكونه من أهل الكفارة اه قالوا والمرأة ان تطالبه بالوطء وعليها ان تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي ان يجبره على التكفير دفعا للضرر عنها بحبس فان أبي ضربه ولا يضرب في الدين ولو قال قد كفرت صدق ما لم يعرف بالكذب وفي التتارخانية اذا أبي عن التكفير عزره بالضرب والحبس الى أن يكفر أو يطلق ثم اعلم ان تعليقه بمشيئة الله تعالى تبطله ولو قال ان شاء فلان فالمشيئة اليه (قوله فلو وطئ قبله استغفر ربه فقط) أى لو وطئ قبل التكفير لا يجب عليه كفارة لاجل الوطء والواجب الكفارة الاولى لما رواه الترمذي في المظاهر يواقع قبل أن يكفر قال كفارة واحدة وأما الاستغفار فنقول في الموطأ من قول مالك والشافعية ان التوبة من هذه المعصية وهي حرمة الوطء قبل الكفارة (قوله وعوده عزمه على وطئها) أى عود المظاهر المذكور في الآية عزمه على وطئ المظاهر منها وهو بيان لسبب وجوب الكفارة وقد اختلف فيه أصحابنا على أقوال محكمة في البدائع فالعامة على ان السبب مجموع الظهار والعود لانه المذكور قبل فاء السببية ولان الكفارة دائمة بين العقوبة والعبادة فلا بد أن يكون سببا لاثرائين الحظر والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالمحظور وهو الظهار والعبادة بالمباح وهو العزم على وطئها لانه نقص للنكح وقيل الظهار سبب للاضافة والعود شرط وقيل عكسه وقيل هما شرطان والسبب أمر ثالث وهو كون الكفارة طريقا متعينا لا يفاء حقها وكونه

١٤ - بجر رابع الحكم ان كانت بكر أو ثيبا ولم يطأها مرة وان كانت ثيبا وقد وطئها مرة لا يجب فيما بينه وبين الله تعالى أيضا لا يفاء حقها وعند بعض أصحابنا يجب في الحكم أيضا حتى يجبر عليه ولا يمكنه ايفاء الواجب الا برفع الحرمة ولا ترتفع الحرمة الا بالكفارة فلتزيمه ضرورة ايفاء الواجب اه والظاهر ان قوله لا يجب فيما بينه وبين الله تعالى صوابه يجب وان لازائدة من قلم الناسخ لما قالوا من انه يجب عليه ديانة أن يقصد بها بالوطء أحيانا (قوله وأما الاستغفار فنقول في الموطأ) قال في الفتح واما ذكر

الاستغفار في الحديث قاله تعالى أعلم به وهو في المواطن قول مالك ولقطة قال مالك فيمن يظاها ثم عساه قبل أن يكفر يكفر عنها حتى يستغفر الله ويكفر ثم قال وذلك أحسن ما سمعت اه وفي حاشية نوح افندي على الدرر قال الشيخ قاسم في تخريج أحاديث الاختيار ذكر الاستغفار فيه الامام محمد بن الحسن في الاصل فقال باب الظهار بلغنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان رجلا ظاها من امرأته فوقع عليها قبل ١٠٦ أن يكفر فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فامر أن يستغفر الله تعالى ولا يعود حتى يكفر وبلاغات محمد مسند لمن تتبعها وقد أسند هذا في كتاب الصوم عن أبي يوسف عن اسمعيل بن مسلم عن سليمان الاحول عن طاوس قال ظاها رجل من امرأته فابصرها في القمر وعليها خجلال فضة

وبطنها وفخذها وفرجها كظهرها وأخته وعمته وأمه رضاعا كامه ورأسك وفرجك ووجهك ورقبتك ونصفك وتلك كانت

فأعجبته فوقع عليها قبل أن يكفر فسأل عن ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فامر أن يستغفر الله ولا يعود حتى يكفر ووصله الحاكم بذكر ابن عباس واسمعيل بن مسلم وان كان ضعيفا فقد تابعه على الاصل من علمت في رواية الاربعة والبخاري والله تعالى أعلم اه كلامه اه (قوله أراد به العزم المؤكد) كانه أراد به المتصل به الفعل

قادر على ايقانه وقيل كل منهما شرط وسبب ومن جعل السبب العزم أراد به العزم المؤكد حتى لو عزم ثم بدا له أن لا يظاها لا كفارة عليه لعدم العزم المؤكد لانها وجبت بنفس العزم ثم سقطت كما قال بعضهم لان الكفارة بعد سقوطها لا تعود الا بسبب جديد كذا في البدائع لكن أورد على من جعل العود وحده سببا ان الحكم يتكرر بتكرار سببه لا شرطه والكفارة تتكرر بتكرار الظهار لا العزم وانه لو قدمها على العزم صح ولو كان سببا لم يصح ولكن دفع الثاني بانها انما وجبت لرفع الحرمة الثابتة في الذات فتجوز بعد ثبوتها كما قلنا في الطهارة انها جائزة قبل ارادة الصلاة مع انها سببا لانها سارعت لرفع الحديث فتجوز بعد وجوده وأورد على من جعله الظهار فقط ان السبب ما دار بين محظور ومباح وهو محظور فقط فلا يصلح للسببية وسحب عنه في الكفارة ولم يظهر لي ثمرة الاختلاف بين الاقوال لا تفاقمهم على جواز التكفير بعد الظهار قبل العزم وعلى عدمه قبل الظهار وعلى تكررها بتكرار الظهار وان لم يتكرر العزم وعلى انه لو عزم ثم ترك فلا ثم وعلى عدم الكفارة لو أبانها بعده وبعد العزم ومراعاة المشايخ من قولهم العزم على وطئها العزم على استباحة وطئها لا العزم على نفس الوطئ لانهم قالوا المراد في الآية ثم يعودون بنقض ما قالوا ورفعوه وهو انما يكون باستباحتها بعد تحريمها لكونه ضد الحرمة لانفس وطئها ولقد أبعد من قال ان المراد تكرار الظهار لانه لو كان كذلك لقال تعالى ثم يعودون ما قالوا من الاعادة لا من العود وتعمام تحقيقه في التفسير الكبير للامام فخر الدين (قوله وبطنها وفخذها وفرجها كظهرها) أي الام وهي المشبهة وقدمنا ان الاعتبار فيه عضو لا محل النظر اليه من محرمة تأييدا وهذه الاعضاء كذلك فخرج عضو محل النظر اليه كاليد والرجل والجنب فلا يكون ظاهرا وفي الحاشية أنت على كرامة أي في القياس يكون مظاهرا ولو قال فخذك كفخذ أي لا يكون مظاهرا اه لفقد الشرط في الثانية من جهة المشبه (قوله وأخته وعمته وأمه رضاعا كامه) أي نسبيا مقدمنا ان المعتبر في المشبه كونه محرمة تأييدا نسبيا أو صهرا أو رضاعا فخرج من لا تحرم تأييدا كاخت امرأته وعمتها وحالتها المرتدة والنحوسية والملاعة والمقبلة حراما والمطلقة ثلاثا والاخر رضاعا من لبن الفعل خاصة كان رضع على امرأة لها لبن من زوجها بنت من غير المرضعة فان الرضيع بعد بلوغه اذا شبه امرأته بهذه البنت لا يكون مظاهرا وقد أوفخنا ذلك فيما تقدم وما في الدراية معزيا الى شرح القدوري وشبهها بام امرأة زنى بها أبوه أو ابنه كان مظاهرا غلط لان غايته أن تكون كام زوجة أبيه أو ابنه وهي حلال والتعبير بالغلط أولى من قوله في فتح القدير مشكل لانه لا يقال الا فيما يمكن تأويله وهذا ليس كذلك وفي البزازية من فصل الخلوة خلايا امرأة تم قال لزوجه أنت على كظهر أم تلك المرأة لا يكون مظاهرا والمراد خلايا امرأة أجنبية لا بزوجه لان أمها حرام بالعقد تأييدا (قوله ورأسك ووجهك وفرجك ورقبتك ونصفك وتلك كانت) يعني ان المعتبر في المشبه أن يذكر

بدليل ما بعده (قوله في القياس يكون مظاهرا) أي لان الركة عورة عندنا (قوله ولو قال فخذك ذاتها كفخذ أي) كذا في بعض النسخ وفي عامة النسخ فخذى كفخذ أي وهو تحريف يدل عليه التعليل على انه لا معنى لتشبيه فخذها كظهرها وأيضاً عبارة الحاشية بالكاف كالاولى (قوله كاخت امرأته وعمته) كذا في عامة النسخ ووجدت نسخة وعمتها بضمير المؤنث وهي الصواب (قوله وما في الدراية معزيا الى شرح القدوري الخ) تقدم رده قريبا فلا حاجة الى اعادته

ارادة البر اذا كان في حال  
المشاجرة و ذكر الطلاق  
واقول ينبغي اذ نوى  
الحرمة المجردة أن يكون  
ايلا لانه أدنى على قول  
أبي يوسف وعلى قول  
محمد يكونظهارا كما يعلم  
من المسئلة الا تيمم على  
ما صحح في نية الايلاء هنا  
ينبغي أن يكونظهارا  
عند الكل فتأمل (قوله  
ولم يبين ما اذا لم ينوشيا)  
قال الرمي لم يبين هو  
ايضا في هذه المسئلة ما

وان نوى بانة على  
مثل أي برا أوظهارا أو  
طلاقا فكم نوى والالفا  
وبانت على حرام كأي  
ظهارا أو طلاقا فكم نوى  
وبانت على حرام كظهر  
أي طلاقا أو ايلاء فظهار  
ولاظهار الامن زوجته

اذ نوى الايلاء أو مجرد  
التحريم كغالب الكتب  
وقد ذكرها في التتارخانية  
نقلا عن الحانية والمحيط  
واقول اذ نوى التحريم  
لا غير وقتنا بجهة نيته كما  
في المحيط يكون ايلاء عند  
أبي يوسف وظهارا عند  
محمد وعلى ما صحح فيما  
تقدم يكونظهارا على  
قول الكل لانه تحريم

ذاتها أو جزأشاعا منها أو عضوا يعبر به عن كلها وضابطه ما صح إضافة الطلاق اليه كان مظاهرا  
به فخرج البسود والرجل فلو قال بطنك على كظهر أي لا يكون مظاهرا لانتفاء الشرط من جهة  
المشبه وفي الحانية رأسك كراس أي لا يكون مظاهرا اه للانتفاء من جهة المشبه به (قوله  
وان نوى بانة على مثل أي برا أوظهارا أو طلاقا فكم نوى والالفا) بيان للكتابات فيها أنت على  
مثل أي أو كأي فان نوى الكرامة قبل منه لانه مستعمل فيه والتقدير أنت عندى في الكرامة  
كأي وان نوى الظهار كانظهارا بكونه كناية فيه وأشار الى ان صريحه لا بد فيه من ذكر العضو  
فحينئذ لا يحتاج الى النية ولا تصح فيه نية الطلاق والايلاء لانها تغيير للشرع واذ نوى الطلاق في  
مسئلة الكتاب كان اثنا كلفظ الحرام وان لم ينوشيا كان باطلا ولم يتعرض لنية الايلاء للاختلاف  
فابويوسف جعله ايلاء لانه أدنى من الظهار ومحمد جعله ظهارا انظر الى أداة التشبيه وصح انه ظهار  
عند الكل لانه تحريم مؤكدا بالتشبيه وذكر على ليس بشرط في مسئلة الكتاب اذ أنت مثل أي  
كذلك كما في الحانية وقيد بالتشبيه لانه لو خلا عنه بان قال أنت أي لا يكون مظاهرا الكنه مكروه  
لقر به من التشبيه وقياسا على قوله يا أخيه المنهى عنه في حديث أبي داود المصرح بالكراهة ولولا  
التصريح به لالممكن القول بالظهار فعلم انه لا بد في كونه ظهارا من التصريح بأداة التشبيه شرعا  
ومثله قوله يا بنتي يا أختي ونحوه (قوله وبانت على حرام كأي ظهارا أو طلاقا فكم نوى) لانه لما  
زاد على المثال الاول لفظة التحريم امتنع ارادة الكرامة وصحت نية الظهار والطلاق ولم يبين ما اذا لم  
ينوشيا للاختلاف فمحمد جعله ظهارا وأبويوسف ايلاء والاول أوجه (قوله وبانت على حرام  
كظهر أي طلاقا أو ايلاء فظهار) لانه لما زاد على المثال الثاني لفظة الظهار كان صريحا فيه فكان  
مظاهرا سواء نواه أو نوى الطلاق أو الايلاء ولم تكن له نية (قوله ولاظهار الامن زوجته) أي  
ابتداءه أطلقها فشملت الحرمة والامة والمدينة وأم الولد وأبنتها أو مكاتبته أو مستعانة فلا يصح من  
أتمه موطوءة كانت أو غير موطوءة قنسة أو مدبرة أو أم ولد أو ابنتها أو مكاتبته أو مستعانة لان النص  
لم يتناولها لان حقيقة إضافة النساء الى رجل أو رجال انما تتحقق مع الزوجات لانه المتبادر حتى صح  
أن يقال هؤلاء جواربه لانسائه ولهذا لم تدخل في نص الايلاء ايضا ولا في قوله وأمها نساءكم  
حتى لا تحرم عليه أم أتمه قبل وطء أتمه واستدل الامام الرازي في تفسيره على عدم دخول الاماء  
تحت نساءنا بقوله تعالى أو نسائهم والمراد منه المحارر ولولا ذلك لما صح عطف قوله تعالى أو  
ما ملكت أيمانهم لان الشيء لا يعطف على نفسه اه قيدنا بالابتداء لانه في البقاء لا يحتاج الى كونها  
زوجة كما قدمنا انه لو ظاهر من زوجته الامة ثم ملكها بقي الظهار وكان خرجت الامة خرجت الاجنبية  
والمبانة حتى لو علق الظهار بشرط ثم أبانها ثم وجد الشرط في العدة لا يصير مظاهرا بخلاف الابانة  
المعلقة والفرق في البسداء وحاصله ان وقت وجود الشرط صادق في التشبيه فلاظهار وأما في  
الطلاق فقائدة وقوع المعلق بعد تقديم الابانة تنقيص العدد وتصح إضافته الى الملك أو شبهه  
كالطلاق بان قال ان تزوجتك فانت على كظهر أي فان نكحها كان مظاهرا وفي التتارخانية لو  
قال اذ انز وجتسك فانت طالق ثم قال اذ انز وجتسك فانت على كظهر أي فترجها يكون مظاهرا  
ومطلقا جميعا ولو قال اذ انز وجتسك فانت طالق وأنت على كظهر أي فترجها يقع الطلاق ولا يلزم

مؤكد بالتشبيه وانما ذكرنا ذلك لكثرة وقوعه في ديارنا (قوله أو مستعانة) كذا في بعض النسخ وفي بعضها أو مستعانة  
وهو غير ظاهر

(قوله وفي بعض الكتب فرق بين المجلس والمجالس) أي فرق بينهما في صورة عدم نية التكرار كذا في حاشية الرمي على المخ والتميز من عبارة الفتح خلافاً حيث قال لو كرر الظاهر من امرأة واحدة مرتين أو أكثر في مجلس أو مجالس تشكر الكفارة بتعدد إلا أن نوى بماء الأول تأكيدها فصدق قضاء فيها لا كما قيل في المجلس لا المجالس وأصرح منها عبارة الشرنبلالية ولو أراد التكرار صدق في القضاء إذا ١٠٨ قال ذلك في مجلس لا مجالس كما في السراج اه وفي الجوهره إذا ظاهراً من امرأة واحدة

مراراً في مجلس أو في مجالس فإنه يجب لكل ظهار كفارة إلا أن ينوي الظهار الأول فيكون عليه كفارة واحدة فيما بينه وبين الله تعالى لأن الظهار الأول ايقاع والثاني اخبار فاذا نوى

فلونكح امرأة بغير أمرها فظاهراً منها فاحازته بطل أنتن على كظهر أي ظهار منهن وكفر لكل

﴿فصل في الكفارة﴾  
الاخبار جعل عليه قال في الينايع اذا قال أردت التكرار صدق في القضاء اذا قال ذلك في مجلس واحد ولا يصدق فيما اذا قال ذلك في مجالس مختلفة بخلاف الطلاق فإنه لا يصدق في الوجهين اه فقد ظهر بما سمعته من النقول أن النزاع فيما اذا نوى التكرار ما اذا لم ينو فلا فرق بين المجلس والمجالس بل انزع فظهر عدم صحة

الظهار في قول أبي حنيفة وقال صاحباه لزما جميعاً ولو قال لأجنبية أن تزوجتك فانت على كظهر أي مائة مرة فله لكل مرة كفارة اه (قوله فلونكح امرأة بغير أمرها فظاهراً منها فاحازته بطل) لأنه صادق في التشبيه في ذلك الوقت ولا يتوقف على الإجازة كالنكاح لأن الظهار ليس بحق من حقوقه حتى يتوقف بتوقفه بخلاف اعتناق المشتري من الغاصب فإنه يتوقف لتوقف الملك وينفذ بنفاذه كما أفاده المصنف في البيوع بقوله وصح عتق مشتر من غاصب بإجازة بيعه لأن الاعتناق حق من حقوق الملك بمعنى أنه إذا ملك العبد ثبت له حق أن يعتقه كما في فتح القدير ويرد عليه الطلاق فإنه على هذا التفسير من حقوق النكاح بمعنى أنه إذا نكحها ثبت له حق أن يطلقها فيقتضي أنه لو طلقها في النكاح الموقوف توقف بتوقفه ونفذ بنفاذه مع أن المصريح به في جامع الفصولين أنه لو طلقها ثلاثاً في النكاح الموقوف لم تحرم عليه ولا تقبل الإجازة وصار مردوداً وله هذا فسر كون الاعتناق من حقوق الملك بكونه منيماً له في العنايق وهذا لا يرد عليه الطلاق (قوله أنتن على كظهر أي ظهار منهن) لأنه أضاف الظهار اليهن فكان كإضافة الطلاق اليهن (قوله وكفر لكل) أي لزمه الكفارة لكل واحدة إذا عزم على وطئها لأن الكفارة لرفع المحرمة وهي تتعدد بتعدد دهن وانما قال وكفر لكل ولم يكف بقوله كان مظاهراً منهن لأن ما لكا وأجده قال لا يكون مظاهراً من الكل ولكن اكتفيا بكفارة واحدة قيداً بالظهار لأنه لو آلى منهن كان موليماً منهن وعليه كفارة واحدة لأنها في الإيلاء تجب له تلك حرمة اسم الله تعالى وهو ليس بتعدد وأشار إلى أنه لو ظاهراً من امرأته مراراً في مجلس أو مجالس فعليه لكل ظهار كفارة إلا أن ينوي به الأول كما ذكره الاستيعابي وغيره وفي بعض الكتب فرق بين المجلس والمجالس والمعتمد الأول وقد منافي باب التعليق عن النزاهة أن الظهار كالطلاق والعتاق متى علق بشرط متكرر فإنه يتكرر كما لو قال كلما دخلت الدار فانت على كظهر أي يتكرر الظهار بتكرار الدخول بخلاف اليمين والله أعلم

﴿فصل في الكفارة﴾ من كفر الله عنه الذنب محاه ومنه الكفارة لأنها تـكفر الذنوب وكفر عن عيـنه إذا فعل الكفارة كذا في المصباح وفي القاموس الكفارة ما كفر به من صدقة وصوم ونحوهما اه وفي المحيط أنها منبئة عن السرقة لأنها مأخوذة من الكفر وهو التغطية والستر قال الشاعر في ليلة كفر النجوم غمامها أي سترها اه والكلام فيها يقع في مواضع في معناها وقد قدمناه في سببها وهو قسمان سبب مشر وعيها وسبب وجوبها فالأول ما هو سبب وجوب التوبة وهو إسلامه وعهده مع الله أن لا يعصيه وإذا عصاه تاب لأنها من تمام التوبة لأنها شرعت للتكفير والثاني قال في التقيح سببها ما نسبت اليه من أمرداثر بين الحظر والاباحية يعني بأن يكون مباحاً من وجه محظوراً من وجه آخر والحاصل أن السبب يكون على وفق الحكم فالقتل خطأ مباح باعتبار عدم

ما رعن الرمي وقد وقع في هذا الإيهام الباقي في شرحه على المتقي ومشى في متن التنوير على ما في الينايع التعمد فقال فإن عني التكرار مجلس صدق والا لا زاد شارحه الشيخ علاء الدين على المعتمد وقد علمت أن الذي اعتمده المؤلف تبعاً للفتح خلافاً وجزم المقدسي بما في الفتح ولم يرجع في التهر على التفرقة بين المجلس والمجالس بل أطلق فالظاهر أن الأمر اشتبه على شارح التنوير إلا أن يكون اعتماده ما في الينايع نامل

﴿فصل في الكفارة﴾



التعمد محذور باعتبار عدم الثبوت والافطار عدا مباح نظر الى انه يلاقى فعل نفسه الذي هو مملوك  
 له ومحذور لكونه جنائية على العبادة واما كفارة اليمين فسيبها اما اليمين المعقودة للاضافة اليها وهي  
 دائرة بين المحذور والباحة أو المحنث وهو دائر أيضا واما كفارة الظهار فعلى القول بأن المضاف اليه  
 سبب وهو الظهار وهو قول الاصوليين فانما كان دائر بين المحذور والباحة مع انه منكر من القول  
 وزور باعتبار ان التشبيه يحتمل ان يكون للكرامة فلم يتجسس كونه جنائية واما على قول من جعل  
 السبب مرسكا من الظهار والعود فظاهر لكون الظاهر محظورا والعود مباحا لكونه امساكا  
 بالمعروف ونقضا للقول الزور والذي يظهر انه لا ثمرة للاختلاف في سببها لانهم اتفقوا على انه لو عملها  
 بعد الظهار قبل العود جاز ولو كرر الظهار تكررت الكفارة وان لم يتكرر العزم ولو عزم ثم ترك فلا  
 وجوب ولو عزم ثم أبانها سقطت ولو عملها قبل الظهار لم يصح وفي الطريقة المعينة للاستحالة في جعل  
 المعصية سببا للعبادة التي حكمها ان تكفر المعصية وتذهب السيئة خصوصا اذا صار معنى الزجر فيها  
 مقصودا وانما المحال ان تجعل سببا للعبادة الموصلة الى الجنة واما ركنها والفعل المخصوص من اعتناق  
 وصيام واطعام على ما سيأتي واما شرطها فكل ما هو شرط انعقاد سبب وجوبها من اليمين والظهار  
 والافطار والقتل واما شرائط وجوبها القادرة عليها واما شرائط الصحة فنوعان عامة وخاصة فـ  
 نعمها النية وشرطها المقارنة لفعل التكفير وان تأخرت عنه لم يجز وسيأتي بيان ما اذا اعتق رقبة عن  
 كفارتين وسيأتي بيان شرط صحة كل نوع من أنواعها ومصرفها مصرف الزكاة فلا يجوز اطعام  
 الغني ولا مملوك ولا الهاشمي الا الذي فانه مصرف لها دون الحرى واما صفتها فهي عقوبة وجوبا  
 لكونها شرعت أجزية لافعال فيها معنى المحظر عبادة اداء لكونها تتساقط بالصوم والاعتناق  
 والصدقة وهي قرب والغالب فيها معنى العبادة الا كفارة الفطر في رمضان فان جهة العقوبة فيها  
 غالبية بدليل انها تسقط بالشهاد كالحدود ولا تجب مع الخطأ بخلاف كفارة اليمين لوجوبها مع الخطأ  
 وكذا كفارة القتل الخطأ واما كفارة الظهار فقالوا ان معنى العبادة فيها غالب ونحو الفهم صدر  
 الشريعة في الاصول فجعلها كفارة الفطر معنى العقوبة فيها غالب لكونه منكرا من القول  
 وزور وورده في التلويح بانه فاسد نقلا وحكما واستدلالا أما الاول فلتصريحهم بخلافه واما الثاني  
 فلان من حكم ما تكون العقوبة فيه غالبية ان تسقط بالشبهة وتتداخل كفارة الصوم حتى لو أفرط  
 مرار لم تلزمه الا كفارة واحدة ولا تدخل في كفارة الظهار حتى لو ظاهر من امراته مرار الزم به بكل  
 ظهار كفارة واما الثالث فلانه لم يتحقق كونه جنائية لاحتمال ان يكون التشبيه للكرامة وتعامه  
 فيه واما حكمها فسقوط الواجب عن ذمته وحصول الثواب المقتضى لتكفير الخطايا وهي واجبة  
 على التراخي على الصحيح لكون الامر ملقا حتى لا يأتى بالتأخير عن أول أوقات الامكان ويكون مؤديا  
 لا قاضيا ويتضيق في آخر عمره ويأتى بموته قبل الاداء ولا تؤخذ من تركته ان لم يوص ولو تبرع الورثة  
 حازوا في الاعتناق والصوم كذا في البدائع فان أوصى كان من الثلث اه واما أنواعها فخمسة  
 كفارة انظار وكفارة القتل وكفارة الفطر وهي مرتبة الاعتناق ثم الصوم ثم الاطعام الا كفارة  
 القتل فانه لا اطعام بعد الصوم وكفارة اليمين وهي مخير فيها كما سيأتي وكفارة جراء الصيد وقد تقدم  
 في جنابات الاحرام وزاد في البدائع كفارة الحلق ولكن المذكور في الآية الفدية فدية من صيام  
 أو صدقة أو نسك (قوله وهو تحرير رقبة) أي التكفير المستفاد من قوله حتى يكفر والتحرير من حر  
 المملوك عتق حرار من باب لبس وحرره صاحبه ومنه فحرير بر رقبة وتحرير بمعنى حر قايما كذا في المغرب

وهو تحرير رقبة

(قوله والذي يظهر انه لا  
 ثمرة الخ) تكرار مع ما قدمه  
 عند قوله وعوده عزمه  
 (قوله فهي عقوبة  
 وجوبا) وجوبا تميز  
 ومثله اداء في قوله عبادة  
 اداء وفي بعض النسخ  
 فهي عقوبة ووجوبها  
 وهو تحريف

ولم يجز الاعمى ومقطوع  
اليدين أو ابهاميهما أو  
الرجلين والخنون

(قوله والمسلم والكافر)  
بالنصب عطف على الذكر  
والأنثى (قوله فعن محمد  
إذا قضى بدمه الخ) عبارة  
التأرخانية وروى ابن  
ابراهيم عن محمد إذا أعتق  
عبدا حلال الدم قد قضى  
بدمه عن ظهاره ثم عفى  
عنه لم يجز فقوله عن  
ظهاره متعلق بأعتق  
(قوله البقالي إذا أعتق  
الخ) عبارة التأرخانية  
وفي البقالي رواية مجهولة  
إذا أعتق الخ (قوله وقوله  
من كل وجه) أى قول  
الهداية المتقدم أى الشئ  
المرقوق المملوك من كل  
وجه متعلق بالمرقوق لا  
بالمملوك قال فى العناية  
لأن السكال فى الرق شرط  
دون الملك ولهذا أعتق  
المكاتب الذى لم يؤد شيئا  
صح عن الكفارة ولو  
أعتق المدبر عنها لم يصح

فالتحرير بمعنى الاعتاق وهو أولى من قول الهداية عتق رقبة فإنه لو ورث من يعتق عليه فتوى به  
الكفارة مقارنة لموت المورث لا يحجز به عنها لعدم الصنع منه بخلاف ما إذا نوى عند العلة الموضوعه  
للملك كالشراء والهبة كإسبأى والرقبة من الحيوان معروفه وهى فى معنى المملوك من تسمية السكك  
باسم البعض كذا فى المغرب وفى الهداية هى عبارة عن الذات أى الشئ المرقوق المملوك من كل وجه  
فشملى الذكرو الأنثى الصغير والكبير ولو رضيعا وفى البدائع فإن قيل الصغير لا منافع لأعضائه فينبغى  
أن لا يجوز اعتاقه عن الكفارة كالزمن ولذا لا يجوز اطعامه عن الكفارة فكذا الاعتاقه فالجواب عن  
الاول أن أعضاء الصغير سليمة لكنها ضعيفة وهى بعرض أن تصير قوية فأشبهه المريض وأما اطعامه  
عن الكفارة فغايته بطريق التملك لا الإباحة والمسلم والكافر ولو مجوسا أو مرتدا أو مرتدة أو مستأمنا  
وفى التأرخانية والمرتب يجوز عند بعض المشايخ وعند بعضهم لا يجوز والمرتب يجوز بالاخلاف اه  
وأما اعتاق العبد الحربى فى دار الحرب فغير جائز عنها كذا فى فتح القدير وفى التأرخانية لو أعتق عبدا  
حربيا فى دار الحرب أن لم يخل سبيله لا يجوز وأن خلى سبيله ففيه اختلاف المشايخ بعضهم قالوا لا يجوز  
اه وشمل الصحيح والمريض واستثنى فى الحائصة مريضاً لا يرجى برؤه فإنه لا يجوز لأنه ميت حكاه اه  
وفى التأرخانية وأما اعتاق حلال الدم فعن محمد إذا قضى بدمه عن ظهاره ثم عفى عنه لم يجز البقالي  
إذا أعتق عبدا حلال الدم قد قضى بدمه ثم عفى عنه أو كان أبيض العينين فزال البياض أو كان مرتدا  
فأسلم فإنه لا يجوز وفى جامع الجوامع وراز المديون والمرهون ومباح الدم ويجوز اعتاق الأبق إذا علم  
أنه حى اه ثم أعلم أنه لا بد أن تكون الرقبة غير المرأة المظاهر منها فى الظهيرة والتأرخانية أمة  
تحت رجل ظاهر منها ثم اشتراها وأعتقها عن ظهارها قيل لم تجز فى قول أبى حنيفة ومحمد خلافاً لابي  
يوسف اه ولا بد أن يكون المعتق صحيحاً لأنه لو كان مريضاً أعتق عبده عن كفارته وهو لا يخرج من  
ثلث ماله فأت من ذلك المرض لا يجوز عن كفارته وإن أجازت الورثة ولو أنه برئ من مرضه جاز كذا فى  
التأرخانية وخرج بقوله من كل وجه الخنن إذا أعتقه عنها وولده لاقل من ستة أشهر فإنه لا يجوز  
لأنه رقبة من وجه جزء من أجزاء الأم من وجه حتى يعتق باعتاق الأم كذا فى المحيط وقوله من كل وجه  
متعلق بالمرقوق لا بالمملوك كذا فى العناية وفى المحيط ولو أعتق عبدا قد غصبه أحد جاز عن الكفارة  
إذا وصل اليه ولو ادعى الغاصب أنه وهبه منه فقام بيته زور حكاه المحاكم بالعبد لم يجز عتقه عن  
الكفارة لأنه بمعنى الهالك ولو أعتق عبدا مديوناً عن الكفارة واختار الغرماء استسعاء العبد جاز لأن  
استغراق الدين برقبته واستسعاءه لا يخل بالرق والمالك فإن السعاية لم توجب الإخراج عن الحرية  
فوقع تحريراً من كل وجه غير بدل عليه اه وفى البدائع وكذا لو أعتق عبداً رهنافسى العبد فى  
الدين فإنه يجوز عن الكفارة ويرجع على المولى لأن السعاية ليست ببذل عن الرق (قوله ولم يجز  
الاعمى ومقطوع اليدين أو ابهاميهما أو الرجلين والخنون) لأن الأصل أن فوات جنس المنفعة يمنع  
الجواز والاختلال والعيب لا يمنع لأن فوات جنس المنفعة تصير الرقبة فائتة من وجهه بخلاف  
نقصانها فيدخل تحت عدم الجواز ساقط الأسنان لأنه لا يقدر على المضغ كفى الولو الجمية ودخل أشل  
اليدين والرجلين والمفلوج اليابس الشق والمقعد والأصم الذى لا يسمع شيئا على المختار لأنه بمنزلة  
العمى كفى الولو الجمية وشمل مقطوع اليد والرجل من جانب واحد لأن منفعة المشى فائتة وكذا من  
كل يد ثلاثة أصابع مقطوعة لفوات منفعة البطش كمقطوع الإبهامين وراز العنسين والخصى  
والجبوب خلافاً لفرق ومقطوع الأذنين والمذاكير والرقاء والقرواء والعشاء والبرصاء

والمدير وأم الولد والمكاتب  
الذي أدى شيئاً لم يؤد  
شيئاً أو اشترى قريبه  
ناوياً بالشراء الكفارة أو  
حرره نصف عبده عن  
كفارته ثم حرر باقيه عنها  
صح

(قوله وغير الآدمي)  
معطوف على قوله في  
الامتنعة عطف عام على  
خاص (قوله فينبغي أن  
لا يجزئ عن الكفارة)  
قال في النهر يعني لو أبرأه  
ناوياً بذلك العتق عن  
الكفارة فإن لم يرد الأبراء  
أجزاء عن الكفارة ولو  
رد لا يجزئه إلا أن صحته  
نيتته عن الكفارة مع  
الأبراء يحتاج إلى نقل  
وعندي أنها لا تصح لأن  
نيتته إنما اقترنت بالشروط  
وهو الأبراء المتضمن  
للاستيفاء فلا يعتبر  
الآدمي أنه لو قال لعبدي  
الغير أن اشتريتك فانت  
حرفاً شتره ينوي به  
الكفارة لا يجوز لما قلنا  
بخلاف ما لو قال فانت حر  
عن كفارة ظهاري  
لاقتراح النية بالعلة وهي  
اليمين فإن قلت لو قال  
لعبده إذا أدبت إلى فانت  
حر عن كفارة ظهاري  
فأبرأه يجزئه عن الكفارة  
قلت لم أر المسئلة في  
كلامهم والذي ينبغي

والرماء والخنثى وذاهب الحاجبين وشعر اللحية والرأس ومقطوع الأنف والشفة إذا كان يقدر  
على الأكل الأصم الذي يسمع إذا صبح عليه لأنه بمنزلة العور وأراد بالجنون المطبق وكذا المعتوه  
المغلوب كما في الكافي لأن منفعة العقل أصلية وأما الذي يجن ويقيم فإنه يجزئ عتقه كذا في  
الكفارة وأطلقه ومراده إذا اعتقه في حال إفاقته وأعلم أنهم اعتبروا هنا فوات جنس المنفعة ولم  
يعتبروا كمال الزينة واعتبر به في الديات فالزموا بقطع الأذنين الشاخصتين تمام الدية وجوزوا هنا  
عتق مقطوعهما إذا كان السمع باقياً ومثله فيمن حلفت لحبته فلم تنبت لفساد المنبت والفرق بين  
البائين أن كمال الزينة مقصود في الحر فباعته فواته يصير الحر هالكاً من وجهه وزائد على ما يطلب  
من المالك فباعته فواته لا يصير المرقوق هالكاً من وجهه كذا في فتح القدير فإن قلت إن جنس  
المنفعة فوات في المحصى والمجبوب لأنه لا ماني فلا نسل له ما قلت قال في المحيط أنه لم يفت خروج البول  
ولأن منفعة النسل عائدة إلى العبد لا منفعة للمولى في كون عبده فحلاً بل ازدادت قيمته في حق المولى  
بالحصى والحب فلم تصر الرقبة هالكية من وجهه وفي الولو الحية أن منفعة النسل زائدة على ما يطلب من  
المالك وهما فرع حسن من الحانية من كتاب الوكالة رجل وكل رجلاً وقال اشترى جارية بكذا  
أعتقها عن ظهاري وشترى عبيداً أو مقطوعة اليدين أو الرجلين ولم يعلم بذلك لزم الأمر وكان له أن يرد  
ولو علم الوكيل بذلك لا يلزم الأمر اهـ (قوله والمدير وأم الولد) أي لا يجوز تحريرهما عن  
الكفارة لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصاً والاعتاق عن الكفارة يعتمد كمال الرق  
كالبيع فلذا لا يجوز بيعهما والمكاتب لما كان الرق فيه كاملاً جاز اعتاقه عن الكفارة حيث  
لم يؤد شيئاً ولا عبدة هنا بكمال الملك ونقصانه وانما لم يستلزم نقصان الملك نقصان الرق لأن محل الملك  
أعم من محل الرق لأن الملك يثبت في الامتنعة وغير الآدمي دون الرق وبالبيع يزول الملك دون الرق  
والاعتاق يزولهما وانما اعتق المدير وأم الولد بقوله كل مملوك أملاكه فهو حر دون المكاتب لأن  
هذه اليمين تقتضي ملكاً كاملاً لا رفاً كاملاً والملك فيهما كامل حتى ملك أكسابهما واستخدامهما  
ووطء المدير وأم الولد والملك في المكاتب ناقص لأنه ملك نفسه بداوذاً لملك المولى كسبه ويحرم  
عليه وطء مكاتبته والحاصل أن جواز البيع والاعتاق عن الكفارة يعتمد كمال الرق فجاز بيع  
المكاتب برضاه واعتاقه عنها وانعكس فيهما وحل الوطء يعتمد كمال الملك فحرم في المكاتب وانعكس  
فيهما (قوله والمكاتب الذي أدى شيئاً) أي لا يجوز تحريره عنها لأنه تحرير بعوض وذكر  
في الاختيار أن السيد لو أبرأه عن بدل الكتابة أو وهبه عتق فلو قال لا أقبل صح عتقه ولم يبرأ من  
بدل الكتابة فينبغي أن لا يجزئ عن الكفارة لأنه عتق ببذل كماله يخفى وزوى المحسن عن أي حنيئة  
أنه إذا اعتق المكاتب عنها بعد أدائه البعض صح لأن عتقه معاق بآداء كل البذل فلا يثبت شيء  
من العتق بآداء البعض كذا في المحيط وما في الكتاب ظاهر الرواية وفي التتارخانية لو عجز عن أدائه بدل  
الكتابة ثم أعتقه يجوز سواء كان أدى شيئاً أو لم يؤد وهي الحيلة لمن أراد أن يعتق مكاتبه بعد أدائه  
البعض كما في النبايع وفي كافي الحاكم ولو أعتق عنها على جعل لم يجزه عنها فإن وهب له الجعل  
بعد ذلك لم يجز أيضاً اهـ (قوله فإن لم يؤد شيئاً أو اشترى قريبه ناوياً بالشراء الكفارة أو حرره نصف  
عبده عن كفارته ثم حرر باقيه عنها صح) أما الأول فلما قدمنا أن الرق فيه كامل وإن كان الملك  
فيه ناقصاً وجواز الاعتاق عنها يعتمد كمال الرق لا كمال الملك أشار إلى أن عتق المرهون والمستأجر  
والموصى بخدمة عنها جائز بالأولى لوجود ملك الرقبة وإن فانت اليدود كلامه على أن الكتابة

أن يقال ان لم يقبل الابرأه  
لا يصح لانه عتق ببدل  
وان قبله صح والله تعالى  
الموفق (قوله ثم قال ان  
اشترى بته فهو حر عن طهار  
فلانة) ساقط من بعض  
النسخ وهو موجود في  
التارحانية (قوله ثم  
اعلم انه لو وكل في اعتاقه  
الح) نقله المقدسي في  
شرحه جازما به (قوله  
وجوابه في فتح القدير الح)  
نقله المقدسي في شرحه  
وهو انه لما كان قبل  
الشرط بعرضيته ان  
يصير علة اعتبره حكم  
العله حتى اعتبرت الاهلية  
عنده اتفاقا فلو كان  
مجنونا عند وقوع الشرط  
وقع الطلاق والعتاق ولو  
كان مجنونا عند التعليق  
لم يعتبر أصلا فلذا يجب  
أن تعتبر النية عنده

تفسخ باعتاقه لرضاه بذلك لكن قالوا ان الانفساخ ضروري فيتم قدر الضرورة وهو جواز  
التكفير فتنسخ الكتابة بالنظر الى جوازه لا مطلقا بل لئلا ان الاولاد والا كساب سائلة له ثم اعلم ان  
السيد لومات وله مكاتب فاعتقه وارثه عن كفارته لم يجز اجماعا كما نقله الفخر الرازي في التفسير  
الكبير قال فدل على ان المالك كان فيه ضعيفا اه والفرق على مذهبن ان المكاتب لا ينتقل  
الى ملك الوارث بعد موت سيده لبقاء الكتابة بعدموته فلاملك للوارث فيه بخلاف سيده حال  
الكتابة وانما جاز اعتاق الوارث له لتضمنه الابرأه من بدل الكتابة المقتضى للاعتاق وانما الثاني  
أعني ما اذا اشترى قريبه أي محرمه نأويا بالشراء الكفارة ومراة ما اذا دخل محرمه في ملكه  
بصنع منه فنوى وقت الملك عتقه عن كفارته أجزاء شراء كان أو هبة أو قبول صدقة أو وصية  
فخرج الارث فلونوى وقت موت مورثه اعتاقه عنها لم يجز عنها لعدم الصنع وقيد بكون النية عند  
الشراء لانها لو تأخرت عن الصنع لم يجز عنها وما في الحاشية من باب عتق القريب لو وكل رجلا بان  
يشترى أباه فيعتقه بعد شهر عن طهاره واشتراه الوكيل يعتق كما اشتراه ويجزى عن طهاره الا امر  
اه فبني على الغاء قوله بعد شهر لخالفه المشروع وهو عتق المحرم عند الشراء وأشار باشتراط النية  
عند الشراء الى اشتراط قرانها بعله العتق لكون الشراء علة لعتق القريب فاذا دانه لو قال لعبيد ان  
دخلت الدار فانت حرناويا كونه عن الطهار وقت التعليق اجزأه وان تأخرت النية عنه لم يجز  
ولا فرق بين أن يصرح بقوله عن طهارى أو ينوى فلونوى وقت التعليق أن يكون حرا عن طهاره ثم  
نوى أن يكون عن كفارة قتله كان عن الطهار وكذا لنوى وقته أن يكون تطوعا ثم نوى عنها لم يصح  
كذا في البدائع معللا بان اليمين لا تحتمل الفسخ بناء على ان المنوى كالملفوظ به وفي التارحانية  
وعلى هذا لو قال ان اشترى بته هذا العبد فهو حر عن طهارى ثم قال ان اشترى بته فهو حر عن طهار فلانة  
ثم قال لامرأة أخرى كذلك ثم اشتراه فهو حر عن طهاره الاولى اه ثم اعلم انه لو وكل في اعتاقه عبده  
عن كفارته ثم نوى قبل اعتاق المأمور أن يكون عن جهة أخرى فانه يجوز فهمان كلام المحيط من باب  
الاحصار لو بعث المحصر يهدى الاحصار ثم زال وحدث آخر فان علم انه يدرك الهدى ونوى أن يكون  
لاحصاره الثاني جاز وكذا لو دفع خمسة أصوع طعام لرجل وأمره بالتصدق على عشرة مساكين عن  
كفارة عتقه فلم يتصدق حتى كفر الا أمر وحدث في أخرى ثم تصدق المأمور جاز عن الثانية اذا  
نواها الا أمر وكذا لو بعث هديا لجزء صيده ثم أحضر فنوى أن يكون للاحصار ولو قد بدنه وأوجبها  
تطوعا ثم أحضر فنوى أن تكون للاحصاره جاز اه ثم اعلم انهم جعلوا المعلق هنا علة للعتق مع  
قواهم ان المعلق لا ينعقد سببا للحال وانما ينعقد سببا عند وجود الشرط فينبغي على هذا الاصل ان  
لا تصح النية وقت التعليق وانما تصح وقت وجود الشرط والحكم فيها بالعكس وجوابه في فتح  
القدير من كتاب الايمان من باب اليمين في الطلاق والعتاق وقد ذكر واقبه انه لو اشترى أم ولده  
أى من استولدها بشكاح نأويا عن كفارته فانه لا يجوز لان العلة الاستيلاء ولم تقارنه النية وأما  
الثالث أعني ما اذا حرر نصف عبده ثم حرر باقيه قبل المسيس فليكونه أعتق رقبة كاملة بكلامين  
والنقصان ممكن على ملكه بسبب التحرير عنها ومثله غير مانع كمن أضحج شاة للاخوة فاصابت  
السكين عينها قيد بقواه حرر باقيه لانه لو حرر نصفاً آخر من رقبة أخرى لا يجوز فلا يجوز تكميل  
العتق بالعتق من شخص آخر عند أى حنيفة وأما تكميله بالاطعام كما لو حرر عنها نصف عبداً وطعم  
عن الباقي لم يجز أيضاً عند أى حنيفة لانها انما تبدأ بعتاق رقبة أو باطعام مساكين مقسدة ولم

يوجد واحد منهما وتكمل العتق بالعتق من شخص آخر لا يجوز فلان لا يجوز تكميله بالتملك من جنس آخر أولى وعندهما يجوز لان العتق عندهما لا يتجزى فصار معتقا للكل وكان متسبطا بالاطعام كذا في المحيط ولو حرر عبيدين بينه وبين غيره لم يجزه عن الكفارة لان الواجب تحرير رقبة واحدة وتخليصها عن الرق وهو ما حرر رقبة واحدة ولم يصرف العتق الى شخص بل حرر نصفهما كل رقبة كما لو فرق طعام مسكين على اثنين ولو كان شاتان بين رجلين فذبحاهما عن نكسهما أجزأهما لان الاشتراك في النكس جائز ألا ترى انه تجزى البدنة عن سبعة فكان المعتبر في باب النكس مقدار الشاة وقد وجد كذا في المحيط أيضا وخرج بقوله حرر باقيه ما اذا لم يحرر باقيه أصلا فاعتاق النصف لا يكفي عنها عنده وعندهما لما أعتق النصف عتق الكل بلا سعاية فاجزأ عن الكفارة كذا في الكافي (قوله وان حرر نصف عبد مشترك وضمن باقيه أو حرر نصف عبده ثم وطئ التي ظاهر منها ثم حرر باقيه لا ينقص على ما حكاه لتعذر باقيه لاستدامة الرق فيه ثم تحول اليه بالضممان ومثله يمنع الكفارة كالتيديرو المراد بضممان القيمة اعتاق النصف الآخر بعد التضمين والا فجرد الضمان لا يكفي لوضع المسئلة ودل كلامه على انه لو كان معسر أو سعى العبد في بقية قيمته حتى عتق كله لا يجزه عنها بالاولى وهذا عند الامام وأما عندهما ان كان المعتق موسرا ضمن قيمة نصيب شريكه أجزأ عنها لانه عتق كله باعتاق البعض وان كان معسر لا يجزئه والخلاف مبني على تجزؤ الاعتاق وعدمه وبما قررناه علم ان المعتق اذا كان معسر لم يجز اعتاقا لانه عتق بغرض وان لم يكن البدل حاصلا للعتق بل لشريكه لان المانع ان يلزم العبد بدل في مقابلة تحرير رقبته وفي الكافي فان قيل المضمونات تلك عند اداء الضمان مستندة الى وقت وجود السبب فصارت نصيب الساكت ملكا للمعتق زمان الاعتاق فكان النقصان في ملكه لا في ملك شريكه قلنا الملك في المضمون يثبت بصفة الاستناد في حق الضامن والمضمون له لا في حق غيره مما فتمسك النقصان في نصيب الساكت في حق غيرهما والكفارة غيرهما فلم تجزأه والحاصل ان النقصان ان كان على ملك المعتق أجزأه وان كان على ملك غيره لا يجزئه وفي فتح القدير ان التعيب ضرورة اقامة المأمور به ليس كالتعيب بصنعه مختارا حتى انه لو فقع عين الشاة مختارا عند الذبح نقول لا يجزئه فكان المشترك أولى بالأجزاء من العبد المختص لان مالك النصف لا يقدر على عتقه الا بطريق عتق نصفه فحاله أشبه بذابح الشاة من مالكه على الكمال وجوابه ان المعنى انه حصل بسبب اقامة الواجب وهذا القدر كاف في عدم مانعته لا يتوقف على كونه بحيث لا يمكن اقامة الواجب الا كذلك فان الشارع لما أطلق له العتق بمرة واحدة كان لازمه انه اذا حصل النقص بسببه مطلقا لا يمنع وتعامه فيه وأما الثاني فعلم الاجزاء قول الامام لكونه متجزئا عنه وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنص واعتاق النصف حصل بعده وعندهما اعتاق النصف اعتاق للكل فحصل الكل قبل المسيس وأورد عليه ان هذا يقتضي ان لا يجوز اعتاق رقبة كاملة بعد المسيس مع انه جائز وأجيب بانه قبل المسيس الثاني وبطل اعتاق ذلك النصف عنها كما في النهاية (قوله فان لم يجز ما يعتق صام شهرين متتابعين ليس فيه مارضان وأيام منية) أي ان لم يملك رقبة ولا تمنها فاضلا عن قدر كفايته لان قدرها مستحق الصيام كالعديم فن له خادم يحتاج الى خدمته لا يجزئه الصوم بخلاف من له مسكن لانه كلباسه ولباس أهله صريحه في الخزانة وفي الجوهره لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له

وان حرر نصف عبد مشترك وضمن باقيه أو حرر نصف عبده ثم وطئ التي ظاهر منها ثم حرر باقيه لا فان لم يجد ما يعتق صام شهرين متتابعين ليس فيه مارضان وأيام منية (قوله وأجيب بانه قبل المسيس الثاني وبطل الخ) كذا في النسخ بزيادة الواو قبل قوله بطل وعبرة الغاية للكل وأجيب بانه انما يجوز لانه اعتاق رقبة كاملة قبل المسيس الثاني فصار اعتاق نصف العبد كان لم يكن وكانه قد جامع قبل الكفارة فيجب أن لا يعاود حتى يكفر

الصوم الا ان يكون زمنا فيجوز اه والضمير في يكون يعود ظاهر الى المولى وفي التتارخانية ومن  
ملك رقبة لزمه العتق وان كان محتاجا اليها اه وظاهره انه يعتقها ولو كان السيد زمنا فيمنع  
يرجع الضمير في كلام الجوهر للعبس والمعنى الا ان يكون العبد بحال لا يجزئ عنها ومن الكفاية  
قدر كفايته للقوت فان كان محترفا فقوت يومه والذي لا يعمل قوت شهر وفي المحيط معسر له دين على  
الناس او عبد غائب يجزئه الصوم يريد بالغائب انه لم يكن مملوكا له فاما اذا كان في ملكه لا يجزئه  
الصوم لانه قادر على اعتاقه فاما الدين اذا لم يقدر على اخذه من مديونه فقد يجزئ عن التكفير بالمال  
فيجزئه الصوم اما اذا قدر على اخذه منه لم يجزه الصوم وكذلك امرأة تزوجت على عبد وزوجها  
قادر على أدائه اذا طال بته بذلك ووجب عليها كفارة لم يجزها الصوم وان كان له مال ووجب عليه  
دين مثله يجزئه الصوم بعدم اقضى دينه لانه غير واحد للمال فاما قبل قضاء الدين فقبل يجزئه لان  
محمد اعلل وقال بانه تحل له الصدقة وهذا الشارة الى ان ماله لمحق بالعدم حكما لكونه مستحق الصرف  
الى الدين كالماء المستحق للعطش وقيل لا يجزئه لان محمدا ذكر ما يدل عليه لانه خص الصوم بما بعد  
قضاء الدين وذلك لان ملك المدين في ماله كامل بدليل انه يملك جميع التصرف فيه اه وفي البدائع  
لو كان في ملكه رقبة صالحة للتكفير يجب عليه تحريرها سواء كان عليه دين او لم يكن لانه واحد  
حقيقة اه وحاصله ان الدين لا يمنع تحرير الرقبة الموجودة ويمنع وجوب شرائها بحال على أحد  
القوانين فان قلت اذا كان عليه كفارة تظاهر لمرأتين وفي ملكه رقبة فقط فصام عن احدهما ثم  
اعتق عن ظهار الاخرى هل يجزئه الصوم عن الاولى قلت لم أره صريحا ولكن في المحيط في نظيره  
ما يقتضي عدم الاجزاء قال عليه كفارتنا يمين وعنده طعام يكفي لاحداهما فصام عن احدهما ثم أطمع  
عن الاخرى لا يجوز صومه لانه صام وهو قادر على التكفير بالمال فلا يجزئه اه وبما قلناه عن  
المحيط من ان من له عبد غائب في ملكه لا يجزئه الصوم ظهرا ما ذكره الامام فخر الدين الرازي  
عن أصحاب الشافعي استنباطا من تعبيرة تعالى بعدم الوجود عند الانتقال الى الصوم وبعدم  
الاستطاعة عند الانتقال الى الاطعام من انه لو كان له مال غائب فانه ينتظره ولا يصوم ومن كان  
مريضاً مرضاً يرجى برؤه فانه يطعم ولا ينتظر الصحة ليصوم موافقاً لمذهبنا ايضا في الصوم لافي  
الاطعام لمسايقاً وان كان المال أعم من العبد لانه لا فرق بين العبد وبين قدر ما يشتري به وأراد  
بالايام المنهية الخمسة المعروفة وهي يوما العيد وأيام التشريق لان الصوم بسبب النهي فيها ناقص  
فلا يتأدى به الكمال وشهر رمضان في حق الصحيح المقيم لا يسع غير فرض الوقت قيدنا بالمقيم  
الصحيح لان المسافر له ان يصوم عن واجب آخر وفي المريض روايتان كما علم في الاصول في بحث  
الامر وفي اقتصاره على نفى الايام المنهية وشهر رمضان دلالة على انه لا يشترط ان لا يكون فيه ما وقت  
نذر صومه لان المنذور المعين اذا نوى فيه واجبا آخر وقع عما نوى بخلاف رمضان كما علم في الصوم  
وفي كلامه اشارة الى ان هذه الايام لو دخلت على الصوم انقطع التتابع صامها أو لا لا مكان وجود  
شهرين يصومهما خالسين عنها فلذا قطع النفاس والمرض التتابع وكان حيضها غير قاطع لصوم  
كفارتها لعدم الامكان وينبغي ان يكون مخصوصا بكفارة قتلها وفطرها في الحيض لانها لا تحدد  
شهرين خالسين عن حيضها بخلاف كفارة اليمين فانها تحدد ثلاثا أيام خالية عنه ثم رأيت ان الفرق  
مصرحاً به في المحيط وفي البدائع علم ان تصل أيام القضاء بعد الحيض بما قبله حتى لو لم تصل  
وأفطرت يوما بعد الحيض استقبلت لتركها التتابع بلا ضرورة بخلاف نفاسها وهذا ما خالف فيه

(قوله يريد بالغائب انه  
لم يكن مملوكا له الخ) هذا  
تأويل بعيد بل الظاهر  
ان المراد انه لا يعلم حياته  
وموته كما قالوا في الاثر  
ثم رأيت في الفتاوى  
الهندية عن غاية  
السروحي ولا يجوز الهرم  
الغابر والغائب المنقطع  
الخبر (قواه وينبغي أن  
يكون مخصوصا بكفارة  
قتلها) ومثلها كفارة  
فطرها



فان وطئ فمهما لبلا أو يوما

ناسيا أو أظفر استأنف  
الصوم ولم يجز للعبد الا  
الصوم

(قوله كما صرح به

في البدائع) وعزاء في  
الشر بلالة أيضا الى  
التحفة والاختيار (قوله

كما في بعض شروح

المجمع) هو شرح ابن ملك

وفي القهستاني ما يؤيده

فانه قال وكذا استأنف

الصوم ان وطئها أي

المظاهر منها لبلا عدا كما في

المسوط والنظم والهداية

والكافي والقديوري

والمضمرات والراهدى

والنتف وغيرها ومجرد

قول الاسيحا في شرح

الطحاوي في الدليل عدا

أونسيانا لا يليق أن يحمل

العمد في كلام الهداية

والمصنف على انه قيد

اتفاق كما فعله صاحب

الكفاية ومن تابعه ومن

تأيده عدم التفات

صاحب النهاية لذلك

اه قات وقد يقال ان

ما في الاسيحا صريح

فيقدم على المفهوم كما تقرر

في محله وقد قال في

الحواشي البيهقي

الظاهر ما في العناية لانه

مقتضى دليل أي حنفية

ومحمد رجهما الله تعالى

اه (قوله ولو قال المصنف

ولو جامعها الخ) قال الرمي

النفاس المحيض فان النفاس قاطع للتتابع في صوم كل كفارة لها بخلاف المحيض فانه غير قاطع في كفارة الفطر والقتل وعن محمد في المنتقى لو صامت شهر اثم حاضت ثم أيست استقبلت لانهما قدرتا على مراعاة التتابع فلزمها التتابع وعن أبي يوسف انها اذا حبلت في الشهر الثاني بذت كذا في المحيط فعلى الاول قولهم حيضها غير قاطع في كفارة الشهرين الا اذا أيست بعده فحينئذ يقطع وامام صوم المضلة عن الكفارة فقد استوفاه في المحيط من المحيض وقد أودا كلامه ان كل صوم شرط فيه التتابع نصا في حكمه كالكفارة فاذا أظفر فيه يوما بطل ما قبله ولزمه الاستقبال كالمندور المشروط فيه التتابع معينا أو مطلقا بخلاف المعين الخالي عن اشتراطه فان التتابع فيه وان لم يكن لا يستقبل اذا أظفر فيه يوما كرجب مثلا لانه لا يزيد على رمضان وحكمه ما ذكرنا كما في فتح القدير من الايمان وأراد بعدم الوجود عدم استمراره الى فراغ صوم الشهرين حتى لو قدر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق وكان صومه تطوعا والافضل اتمامه وان أظفر لا قضاء عليه لانه شرع فيه مسقطا لم يلزمه خلافه فلو قيد الصوم بعدم الوجود لانه غير جائز من القادر على التحرر لترك الواجب في قوله تعالى فتحرر برقة اذ المعنى فالواجب عليه تحرر برقة لا عملا بفهم الشرط كما لا يخفى واليسار والاعصار معتبران وقت التكفير أي اذا داء لا وقت الوجوب كذهب أحمد ولا أغلظ المحالين كذهب الشافعي لان القدرة انما يحتاج اليها للداء في شرط وجودها وعدمها عند الداء وفي المحيط لو صام بالاهلة فانفق تسعة وخسين يوما جاز ولو صام بغير الاهلة تسعة وخسين يوما يصوم ثانيا لان الاصل اعتبار الشهر بالاهلة فان غم الهلال اعتبر كل شهر ثلاثين يوما هو وينبغي ان يقال فانفق ثمانية وخسين جاز لجواز كون كل منهما تسعة وعشرين يوما وقد أفاذه في التتارحانية (قوله فان وطئ فيها ليلا أو يوما ناسيا أو أظفر استأنف الصوم) أي وطئ المظاهر منها عند أي حنفية ومحمد وقال أبو يوسف الشرط عدم فساد الصوم فلو جامعها ليلا أو نهارا ناسيا لا يستأنف والصحيح قولهما لان المأمور به صيام شهرين متتابعين لا ميسر فيهما فاذا جامعها في خلا لهما لم يأت بالمأمور به واذا أظفر في خلا لهما انقطع التتابع أطا في الدليل فشم العمد والنسيان كما صرح به في البدائع والتقيد بالعمد في أكثر الكتب اتفاق لا للاحتراز عنه كما في بعض شروح المجمع فاحتز منه فانه غلط وقد صرح في غاية البيان والعناية بانه قيد اتفاق وقيد بالنسيان في اليوم لانه لو جامعها نهارا عدا استأنف اتفاقا لوجود الميسر عندهما ولفساد الصوم عنده وانما لم يعف عن النسيان في وطئه المظاهر منها كما عفي عنه في الصوم لانه في الصوم على خلاف القياس للحديث فلا يلحق به غيره ولو قال المصنف ولو جامعها فيها مطلقا أو أظفر استأنف لكان أولى ومن التطويل أعري قيدنا بوطئه المظاهر منها لانه لو وطئ غيرها فيها فان بطل صومه كأن كان نهارا عدا دخل تحت قوله أو أظفر فيستأنف والا لا وهذا بالاتفاق وقيد بكفارة الظهار لانه لو وطئ وطئا لا يفسد الصوم في كفارة القتل لم يستأنف كافي الجوهرة وأطاني في الافطار فشم ما اذا كان لعذر كسفر أو مرض أولا كافي العناية (قوله ولم يجز للعبد الا الصوم) أي الا صوم الشهرين المتتابعين لان العبد لا يملك وان ملك والاعتاق والا طعام شرطهما الملك فان أعتق المولى عنه أو أطمع لم يجز وان كان بأمره لانه ليس بأهل للملك فلا يصير مالكا بتملكه للحديث لا يملك العبد شيئا ولا يملكه مولاه ولا يثبت عتقه في ضمنه لانه انما يصح ان لو كان تبع او الاعتاق أصل الاهلية فلا يثبت اقتضاء كذا في الكافي واذا تعين الصوم للكفار وقد تعلق بها حق المرأة لم يكن للسيد ان يمنعه بخلاف صوم بقية الكفارات له ان يمنعه عن صومها لعدم تعلق

لوقال ذلك لقائه ما التزمه من أول الكتاب الى هنا من بيان المسائل الخلافية ومسئلة الوطء لبلالا خلافة ابي يوسف اه ذكره  
القدس اه (قوله والاتعين الاطعام) قال الرمي قدم في أول الفصل في بيان أنواع الكفارة انه لا اطعام في كفارة القتل  
لكن يتعين تقييده بمادام القاتل حيا أو يحمل قوله والاتعين الاطعام أى في الظاهر والافتقار لان القتل لانه لا اطعام فيه وهو  
الظاهر اذ قوله لا اطعام فيه ١١٦ كما نصوا عليه شامل للحالتين ما لم يوجد صريح النقل الفارق بين الحي والميت فيه نامل  
اه وانظر ما كتبت في

حق عبدي بها وفي فتح القدير من باب جنایات الاحرام ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان  
المولى يبعث عنه ليجل هو واذا عتق فعليه حجة وعمرة اه ولم يعلل لاستثناء هذه المسئلة فان قلت لم  
يكن الرق منصف الصوم الكفارات مع انه منصف نعمة وعقوبة قلت لما فيه من معنى العبادة وهي  
لم تنصف بالرق كالصلاة وصوم رمضان وان كان الغالب في بعضهما معنى العقوبة احتياطاً ثم رأيت  
تعليل مسئلة دم الاحصار فقال في البدائع لو احصر العبد بعد ما أحرم باذن المولى ذكر القدروري في  
شرح مختصر الكرخي انه لا يلزم المولى انفاذ هدي لانه لو لزمه يلزمه الحق العبد ولا يجب للعبد على مولاه  
حق فاذا أعتقه وجب عليه وذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوي ان على المولى ان يذبح عنه هدياً في  
الحرم فحل لان هذا الدم وجب لبليسة ابتلى بها العبد باذن المولى فصار بمنزلة النفقة والنفقة على  
المولى فكذا دم الاحصار اه واما كفارة الميت اذا مات وعليه كفارة وأوصى باخراجها من ثلث ماله  
فان كانت كفارة قيمين خير الوصي بين الاطعام وبين الكسوة وبين التحرير وفي كفارة القتل والظهار  
والافطار يتعين التحرير ان بلغت قيمته الثلث والا تعين الاطعام ولا دخل للصوم في الكل كذا في  
البدائع فان قلت هل لنا حل ليس له كذا في الاطعام قلت المحجور عليه بالسفاهة على قوله ما المفتى  
به لا يكفر الا بالصوم حتى لو أعتق عنها صح العتق ولا يجزئ عنها ويلزمه الصوم كما في شرح المنظومة  
من الحجر (قوله فان لم يستطع الصوم أطعم سبتين فقيراً كالفطرة أو قيمته) أي ان لم يقدر على  
الصوم لمرض لا يرحى برؤه أو كبر أراد بالاطعام الاعطاء فليكن كانه سيصرح بالاباحة ولذا قال في  
البدائع اذا أراد التملك أطعم كالفطرة واذا أراد الاباحة أطعمهم غداً وعشاءً وقسده بالفقر لان الغنى  
لا يجوز اطعامه في الكفارات فليكن اباحة ومن له مال وعليه دين لعبد فقير في هذا كما في البدائع  
وأشار بذكر الفقير الى انه المراد في الآية فالمسكين والفقير سواء فيها وأدب قوله كالفطرة أي كصدقة  
الفطر انه لا يجوز اطعام أصله وفرعه واهل الزوجين وعملوك والهائمي وانه يجوز اطعام الذي لان  
مصرفها مصرفها وهو مصرف الزكاة الذي فانه مصرف فيما عدا الزكاة بخلاف الحر في وانه ليس  
بمصرف لشيء ولو كان مستأمناً ولو دفع بتحريره ان انه ليس بمصرف أجزاء عندهما خلافاً لابي يوسف  
كما عرف في الزكاة كما في البدائع وانه يملك نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو شعير أو دقيق كل  
كأسله ولذا السويق واختلفوا هل يعتبر الكيل أو القيمة فيهما كما في صدقة الفطر وانه لو دفع  
البعض من الخنطة والبعض من الشعير فانه جائز اذا كان قدر الواجب كان يدفع ربع صاع من بر  
ونصف صاع من شعير وانما جاز التكميل بالاشترط اتحاد المقصود وهو الاطعام ولا يجوز التكميل  
بالقيمة كما لو أدى نصف صاع من تمر جيد ساوى صاعاً من الوسط وأدب بطف القيمة انه لا بد ان تكون

المضاعف مبنى للفاعل أى وأفاد بقوله كالغطرة أن المكفر يملك الفقير نصف صاع الخ (قوله) من  
واختلفوا هل يعتبر الكيل أو القيمة فهما قال في التتارخانية ولو أدى الدقيق أو السويق أجزاء واختلف المشايخ في طريق  
الجواز قال بعضهم يعتبر فيه تمام الكيل وذلك نصف صاع في دقيق الخنطة وصاع في دقيق الشعير من شعيرها واليه مال الكرخي  
والقدوري وقال بعضهم يجوز باعتبار القيمة فلا يعتبر فيه تمام الكيل اهـ وبه علم أن قول المؤلف ودقيق كل كاصله مبنى على  
قول الكرخي والقدوري ثم بعد ما جزم بذلك بين أن فيه خلافا بقوله واختلفوا تأمل (قوله) وأفاد بعطف القيمة أنه لا بد من الخ

نظري في النهز في هذه الافادة بان القيمة اعم من قيمة المنصوص عليه او غيره اه قلت وكان حق التعبير ان يقال اعم من كونها من المنصوص عليه او غيره اذ لا مدخل هنا لقيمة غير المنصوص الا ان يقال الاضافة في قوله من قيمة المنصوص بيانية وحاصل التنظير ان قوله ا قيمته أى قيمة المنصوص المفهوم من قوله كالفطرة اعم من كونها من المنصوص أو من غيره فعطفها على المنصوص لا يقتضي أن تكون من غيره والجواب انه لما قال كالفطرة أو أدانه لودفع من ١١٧ المنصوص لا بد أن يكون المقدار

الشرعى كما صرح به بقوله وأفاد انه ملك نصف صاع من بر الخ فقوله بعده أو قيمته يجب كونه المراد به من غير المنصوص اذ لو كانت منه يكون قد دفع المنصوص وهو لا يكون الا بالمقدار المقدر شرعا فاذا دفع ذلك القدر لا يعتبر فلو أمر غيره أن يطعم عنه عن ظهاره ففعل أجزأه

كونه بطريق القيمة فتعين أن يكون المراد بها كونها من غيره ولا سيما والاصل في العطف المغايرة فتدبر (قوله ولو أطعم خمسة وكسا خمسة حاز) أى أطعم على وجه التملك كما يظهر من تقييده السابق بقوله على وجه الاباحة (قوله وقد فرق في العناية الخ) قال في النهز ولا يجوز في سائر الكفارات أن يعطى الواحد أقل من نصف صاع وفي الفطرة خلاف وقدما ان الجواز جزم به

من غير المنصوص عليه فلو دفع منصوص عليه عن منصوص آخر بطريق القيمة لم يجز الا ان يبلغ المدفوع الكمية المقدرة شرعا فلو دفع نصف صاع ثم يبلغ قيمة نصف صاع بر لا يجوز فالواجب عليه ان يتم للذين أعطاهم القدر المقدر من ذلك الجففس الذى دفعه لهم فان لم يجدهم باعيانهم استأنف في غيرهم ولا يقال لو أطعم خمسة وكسا خمسة في كفارة اليمين حيث تجوز الكسوة عن الطعام مع ان كلا منهما منصوص عليه لا تناقوا قال في البدائع لو أطعم خمسة على وجه الاباحة وكسا خمسة فان كان على وجه المنصوص عليه لا يجوز وان أخرجه على وجه القيمة فان كان الطعام أرخص من الكسوة اجزأه وان كانت الكسوة أرخص من الطعام لم يجزه لان الكسوة تملك فجاز ان تكون بدلا عن الطعام ثم ان كانت قيمة الكسوة مثل قيمة الطعام فقد أخرج قيمة الطعام وان كانت أغلا فقد أخرج قيمة الطعام وزيادة وان كانت قيمة الكسوة أرخص لا يكون الطعام بدلا عنه لان طعام الاباحة ليس بتمليك فلا يقوم مقام التملك وهو الكسوة لان الشئ لا يقوم مقام ما هو فوقه ولو أطعم خمسة وكسا خمسة جاز وجعل اغلاهما ثمنا بدلا عن أرخصهما ثمنا لهما كان كل واحد منهما تملك فجاز ان يكون أحدهما بدلا عن الآخر اه وأشار بقوله كالفطرة الى انه لو أعطى مسكينا أقل من نصف صاع لا يجزى به كما قدمه الشارح في صدقة الفطر ونقل ان الجواز قول الكرخي فأنقله هنا من الجواز ما عطفه عما قدمه وما على قول الكرخي ثم اعلم ان الكفارات كلها لا يجوز اعطاء فقير فيها أقل من نصف صاع حتى فدية الصلاة حتى لو أعطى عن صلاة أقل من المسكين لم يجز كما في المحيط وقد فرق في العناية بين الكفارة وصدقة الفطر وقد علمت انه مفرع على الضعيف وفي التارخانية لو أعطى ستين مسكينا كل مسكين مدام من المحنطة لم يجز وعليه ان يعيد مدام آخر على كل مسكين فان لم يجد الاولين فاعطى ستين آخرين كل مسكين مدام لم يجز اه وفي المحيط لو أعطى عشرة مساكين كل مسكين مدام ثم استغنى المساكين ثم افقر واو اعا د عليهم مدام لا يجوز وكذا لو أدى الى المساكين مدام ثم ردوا الى الرق ومواليهم أغنياء ثم كوتبوا ثانيا ثم أعاد عليهم لم يجز لانهم صاروا بحال لا يجوز الاداء اليهم فصاروا كجنس آخر اه (قوله فلو أمر غيره أن يطعم عنه عن ظهاره ففعل أجزأه) لانه طلب منه التملك معنى والفقر قابض له ولا ثم لنفسه فيتحقق تملكه ثم تملكه كهيئة الدين من غير من عليه الدين اذا سلطه على القبض ولما كان طلب التملك متنوعا الى هبة وقرض والاصل البراءة لارجوع على الآخر في ظاهر الرواية وفي التارخانية ان قال الآخر على أن لا رجوع للأموز فلا رجوع وان قال على أن يرجع على رجع عليه وان سكت الآخر في الدين يرجع اتفاقا وفي الكفارة والركاة لا يرجع عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف يرجع اه والحاصل انهم فرقوا بين الامر بقضاء

غير واحد وانه صحيح وعليه فالفرق ان العدد منصوص عليه في الكفارة بخلاف غيره وقوله في البحر ان هذا الفرق مفرع على القول الضعيف ممنوع اه وقال القس في شرحه وقدما في باب صدقة الفطر ان الاصح جواز دفع فرد مجمع وجمع لفرد ونقلناه عن الحنانية والمحيط وغيرهما اه قلت والجواب من المؤلف حيث يقول انه ضعيف وقد قال في باب صدقة الفطر بعده نقله عن عدة كتب فكان هو المذهب

(قوله وقد رأيت الفرق في السراج الخ) قال في النهر مقتضاه أنه لا يرجع ولو شرطه وقد علمت أنه يرجع اهـ وأجاب بعض الفضلاء بأنه لما قبل الشرط فقد التزمه ١١٨ باختياره (قوله وفي البرازية من كتاب الو كالة الخ) عبارتها أمر غيره بأن ينفق عليه أو يقضى

دينه ففعل يرجع بلا شرط الرجوع ولو قال عوض عن هبتي أو أعطه عن كفارتي أو اذكر كاة مالي أو هب لفلان عن ألفا لا يرجع بلا شرط الرجوع ففي كل موضع ملك المدفوع إليه المال المدفوع مقابل بملك المال فائداً مورير يرجع بلا شرط الرجوع وفي كل موضع ملك المدفوع إليه غير مقابل بملك المال

وتصح الاباحه في الكفارات والفدية دون الصدقات والعشر والشرط غداً أو عشاءً مشبعان أو غداء وعشاء

لا يرجع بلا شرط لان الدافع بملك المدفوع عن الآمر أو لا في ضمن التملك من المدفوع حتى تقضى الزكاة والتعويض والكفارة فاذا ملكه المدفوع اليه مقابل بالملك كان الملك ثابتاً للآمر أيضاً مقابل بالملك فرجع عليه المأمور لان بذلك الملك يجب على من يجب له الملك أما اذا ملك المدفوع اليه المدفوع لا مقابل بالملك فلا أمر

الدين وبين الامر باداء الزكاة والتكفير مع ان السكل واجب على الآمر وقد رأيت الفرق في السراج الوهاج من كتاب الو كالة معزيا الى الامام الكرخي بأنه لو رجع بلا شرط رجع باكثر مما أسقط عن ذمته الآمر ألا ترى ان الوجوب كان من أحكام الآخرة دون الدنيا ولو ثبت الرجوع بمطلق الامر لرجع بحق مضمون في الدنيا والآخرة ولا يجوز أن يرجع باكثر مما أسقط عن ذمته اهـ وفي البرازية من كتاب الو كالة ذكر ضابطا حسن الماير رجع بلا شرط وما يرجع بشرط الرجوع فانظره ثم قيد بالاطعام لانه لو أمر أجنبيا أن يعتق عنه فاعتق لا يجزئه عندهما خلافاً لابي يوسف والفرق على قوله ما ان التملك بغير بدل هبة ولا جواز لها بدون القبض ولم يوجد القبض في الاعتاق ووجد في الاطعام والكسوة في كفارة اليمين كالاطعام كذا في البدائع وان كان يجعل سماء أجزأه اتفاقاً وان أعتق عنه بغير أمره لم يجز اتفاقاً لوقوعه عن المعتق كذا في الو لو الجدية ونوح الصوم أيضاً فلو أمره أن يصوم عنه فصام لا يجزئه كذا في غاية البيان وقيد الاطعام بالامر لانه لو أطعم عنه بلا أمره لا يجزئه لعدم ملكه وعدم النية وأما تكفير الوارث عن الميت ففي كفارة اليمين يجوز الاطعام أو الكسوة وفي كفارة الظهار بالاطعام ولا يجوز التبرع عنه في كفارة القتل لان التبرع بالاعتاق غير جائز كذا في المحيط (قوله وتصح الاباحه في الكفارات) أي في اطعام الكفارات (والفدية دون الصدقات والعشر) لو روي الاطعام في الكفارات والفدية هو حقيقة في التمكن من الطعام وانما جاز التملك باعتبارانه تمكن أما الواجب في الزكاة الايتاء وفي صدقة الفطر الاداء وهما للتملك حقيقة فان قلت هل يجوز الجمع بين الاباحه والتملك لرجل واحد أو لبعض المساكين دون البعض أو أن يعطى نوعا لبعض ونوعا للبعض قلت أما الاول ففي التناحر حائسة اذا غداه وأعطاه مداً ففيه روايتان واقتصر في البدائع على الجواز لانه جمع بين شيئين حائزين على الانفراد وان غداهم وأعطاهم قيمة العشاء أو عشاءهم وأعطاهم قيمة الغداء يجوز وأما الثانية كما اذا ملك ثلاثين وأطعم ثلاثين غداً وعشاءً فهو جائز وأما الثالثة فقال في الكافي ويجوز تكميل أحدهما بالآخر فان قلت هل المباح له الطعام يستهلكه على ملك المبيع أو على ملك نفسه قلت اذا صار مأكولاً زال ملك المبيع عنه ولم يدخل في ملك أحدهما ذكره في البدائع قيدنا بالاطعام لان الاباحه في الكسوة في كفارة اليمين لا تجوز كما لو أعار عشرة مساكين كل مسكين ثوباً كذا في المحيط وجعل الفدية كالكفارة ظاهر الرواية وروي الحسن عن الامام انه لا بد من التملك لانها تنفي عنه كفدية العبد الجاني لا بد فيها من تملك الارش (قوله والشرط غداً أو عشاءً مشبعان أو غداء وعشاء) أي الشرط في طعام الاباحه أكلتان مشبعتان لكل مسكين والسهور كالغداء فلو غداهم يوماً أو عشاءهم كذلك أو غداهم وسحروهم أو سحروهم يوماً أو أجزاء ولو غدى ستين مسكيناً وعشى ستين غيرهم لم يجزه الآن يعيد على أحد النوعين منهم غداء أو عشاء ولو غدى واحداً وعشى آخر لم يجز وقيد بالشبع لانه لو كان فيهم من هو شبعان قبل الاكل أو صبي لم يبرأ حتى لا يجزئه واختلاف المشايخ فيه ومال المحلوف الى عدم الجواز وفي المصباح الاكل معروف والاكل بضمسين واسكان الثاني للتحقيق المأكول والاكلة بالفتح المرة وبالضم اللقمة والغداء بالمد طعام الغداء والعشاء بالفتح وبالمد طعام

ملكه أيضاً لا مقابل بالملك فيكون متبرعاً فلا يرجع بلا شرط الضمان (قوله وأما الثالثة الخ) أقول ذكر العشاء في كافي الحاكم الشهيد وان أعطى كل مسكين نصف صاع من تمر ومداً من حنطة أجزأه ذلك (قوله وفي المصباح الاكل معروف الخ)

العشاء بالكسر والسمور بفتح السين ما يؤكل في السمور ما قبل الصبح وبالضم الاكل وقته وأشار  
به الى انه لا معتبر بعد السبع الى مقدار الطعام حتى روى عن أبي حنيفة في كفارة اليمين لو قدم  
أربعة أرغفة الى عشرة مساكين وشبعوا أجزاءه وان لم يبلغ ذلك صاعاً أو نصف صاع كذا في  
التتارخانية والى انه لا بد من الادام في خبز الشعير والذرة ليتمكن الاستيقاء الى السبع بخلاف خبز  
البر وقد اختلف المشايخ في جواز اطعام خبز الشعير بالادام بناء على ان محمد انص على خبز البر في  
الزيادات فقال البعض لا يجوز بخبز الشعير وبعضهم جوز مع الادام واليه مال الكرخي كافي  
التتارخانية وفي النبايع لو أطمع مائة وعشرين مسكيناً في يوم واحد أكلة واحدة مشبعة لم يجز الا  
عن نصف الطعام فان أعاده على ستين مسكيناً أجزاءه اه وفي البدائع أوصى بان يكفر عنه فاطم  
الوصى الغداء للعدد المنصوص عليه ثم ما تواقبل العشاء يستأنف فيغدى وينبني غيرهم لانه لا سبيل  
الى التفريق ولا يضمن الوصى شيئاً لانه غير متعبد اذا صنع له في الموت اه وينبني ان المكفر اذا غدى  
العدد ثم غاب وان ينتظر حضورهم أو يعيد الغداء مع العشاء على عدد غيرهم وينبني في الوصى أن  
ينتظر لرجاء حضورهم (قوله وان أعطى فقيراً شهراً من صبح) لان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة  
تجدد بتجدد الايام فتكرر المسكين بتكرار الحاجة حكماً فكان تعداداً حكماً قيداً بالتمليك لانه لو  
أطمع مسكيناً غداً وعشاءه ستين يوماً لا يجزئه في قول أبي يوسف الاخير كما في التتارخانية فيحتاج الى  
الفرق بين الاباحة والتمليك في حق الواحد والحق أن لا فرق على المذهب لما في البدائع لو أعطى  
طعام عشرة مساكين في كفارة اليمين في عشرة أيام لمسكين واحد وغداً وعشاءه عشرة أيام أجزاءه  
عندنا وفي المصباح المحلة بالفتح الفقر والحاجة (قوله ولو في يوم لا الاغن يومه) أى لو أعطى فقيراً  
ثلاثين صاعاً في يوم لا يجزئه الاغن واحد لفقد التعدد حقيقة وحكم لعدم تجديد الحاجة أطلقه فشمّل  
ما اذا أعطاه دفعة واحدة أو متفرقاً على الصحيح كافي المحيط وفي طعام الاباحة لا يجوز في يوم واحد وان  
فرق بلا خلاف كافي التتارخانية والكسوة في كفارة اليمين كالاطعام حتى لو أعطى مسكيناً واحداً  
عشرة أثواب في عشرة أيام يجوز في كفارة اليمين لتجدد الحاجة حكماً باعتبار تجديد الزمان وفي البدائع  
في كفارة اليمين لو غدى رجلاً واحداً عشرين يوماً أو عشرين يوماً أجزاءه عندنا وفي المحيط  
لو أعطى مسكيناً عن فدية صوم يومين عليه فعن أبي يوسف روايتان في رواية يجزئه عنهما وفي رواية  
لا يجزئه قيل وهذا قول أبي حنيفة كما في كفارة اليمين (قوله ولا يستأنف بوطئها في خلال الاطعام)  
لان الله تعالى انما شرط في التحرير والصوم ان يكون قبل التماس ولم يشترطه في الاطعام ولا يحمل  
المطلق على المقيد وان ورد في حادثة واحدة بعد ان يكونا حكمين كذا في الكافي لانه من منع من  
الوطء قبله لمجوز ان يقدر على الصوم والاعتاق فتنتقل الكفارة اليهما فيقتبين ان الوطء كان حراماً  
(قوله ولو أطمع عن ظهاريين ستين فقيراً كل فقير صاعاً صبح عن واحد وعن افطار وظهر صبح عنهما)  
لانه في الاول زاد في قدر الواجب ونقص عن المحل فلا يجوز الا بقدر المحل لان النية في الجنس الواحد  
لغو وفي الجنس منعتة وكذلك لو أطمع عشرة مساكين عن عشرين لكل مسكين صاعاً فهو على هذا  
الخلاف كذا في البدائع أطلقه فشمّل ما اذا كان الظهاريان لامرأتين أو لواحدة والمأصل ان  
النقصان عن العدد لا يجوز فالواجب في الظهاريين اطعام مائة وعشرين فلا يجوز صرف الواجب  
الى الأقل كما لو أطمع ثلاثين مسكيناً الكل واحد صاعاً فانه لا يكفي عن ظهاري واحد والمراد بالمدفوع  
البراذلو كان تمر أو شعير أو فوضوع المسئلة أعطى لكل فقير صاعين ولا بد من تقييد المسئلة بان يكون

وان أعطى فقيراً شهراً من  
صبح ولو في يوم لا الاغن  
يومه ولا يستأنف بوطئها  
في خلال الاطعام ولو أطمع  
عن ظهاريين ستين فقيراً  
كل فقير صاعاً صبح عن  
واحد وعن افطار وظهر  
صبح عنهما

يوجد في بعض النسخ

٧

(قوله فان أعاده على  
ستين مسكيناً) أى  
ستين من المائة والعشرين  
(قوله وينبني في الوصى  
أن ينتظر) قال في النهر  
ينبني القول بالوجوب في  
حقه دون غيره الى أن  
يغلب على ظنه عدم  
وجودهم فيستأنف  
(قوله الا انه منعه من  
الوطء قبله الخ) قال في  
الفتح وفيه نظرون القدرة  
حال قيام العجز بالفقر  
والكبر والمرض الذي  
لا يرجى زواله أمر موهوم  
وباعتبار الامور الموهومة  
لا تثبت الاحكام ابتداء  
بل ثبت الاستحباب وروا  
فالاولى الاستدلال بما  
ذكرنا أول الفصل من

النص

٧ (يباض بالاصل)



(قوله وقد اعتبروا ذلك في العتق الخ) ذكر في العناية الفرق بين مسئلي العتق والاطعام بان اعتناق الرقبة يصلح كفاة عن أحد الظهارين قدرا ومخلافه نية فاما اطعام سبتين مسكينا كل مسكين صاعا فان صلح عن الظهارين قدرا لم يصلح لهما محلا لان محلهما مائة وعشرون مسكينا ١٢٠ عند عدم التفريق فاذا زاد في الوظيفة ونقص عن المحل وجب أن يعتبر قدرا للمحل

احتسابا كما لو أعطى ثلاثين مسكينا كل واحد صاعا اه قال في الحواشي السعدية فيه بحث فانه لم لا يكفي التفرق المحكمي بنية التوزيع كما كفي التعدد المحكمي فيما اذا اطم مسكينا واحدا سبتين يوما اه وأصل

ولو حر سبتين عن ظهارين ولم يعين عنهما ومثله الصيام والاطعام وان حر عنهما رقبة أو صام شهرين صح عن واحد وعن ظهار وقتلا

البحث للمحقق ابن الهمام ذكره في الفتح (قوله) لان نية التعيين في الجنس الواحد لغو قال في العناية قبل معناه نوى التوزيع في الجنس الواحد فكانت لغوا واذا لغت صار كانه اعتق رقبة عن الظهارين ولم ينو عنهما وذلك جائز وله أن يصرفها الى أيهما شاء

دفعها دفعة واحدة اما لو كان بدفعات جاز اتفاقا كما في الكافي . علا لايانه في المرة الثانية كمسكين آخر وزج في فتح القدير قول محمد بانه كما يحتاج الى نية التعيين عند اختلاف الجنس يحتاج اليها لتمييز بعض أشخاص ذلك الجنس وقد اعتبروا ذلك في العتق وانه لو كان عليه كفارة ظهارا لمرأتين فاعتق عبدانا وباعن احدهما صح تعيينه ولم يأن وحل له وطوؤها مع اتحاد الجنس فليصح في الاطعام لثبوت غرضه وهو حلها معا (قوله ولو حر عبدين عن ظهارين ولم يعين صح عنهما ومثله الصيام والاطعام) حتى لو صام عنهما أربعة أشهر أو أطم عنهما مائة وعشرين مسكينا صح عنهما من غير تعيين لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية التعيين قديبقوله عن ظهارين لانه لو كان عليه كفارة عيين وكفارة ظهار وكفارة قتل فاعتق عبيدا عن الكفارات لا يجزئه عن الكفارة ولو اعتق كل رقبة ناو باعن واحدة منها لا بعينها جاز بالاجاع ولا يضر جهالة المكفر عنه كذا في المحيط (قوله وان حر عنهما رقبة أو صام شهرين صح عن واحد وعن ظهار وقتلا) لان نية التعيين في الجنس الواحد لغو وفي المختلف مفسد فاذا قاله ان يعين أيهما شاء ويجمع تلك المرأة التي عينها وأراد بالرقبة المؤنثة اما لو اعتق كافرة عن ظهار وقتل كان عن الظهار وان اختلف الجنس لان الكافرة لا تصلح لكفارة القتل وجعل له في البدائع نظيرا احسنها هو اذا جمع بين المرأة وبنتها أو اختها ونكحهما معا فان كانتا فارعتين لم يصح العقد على كل منهما وان كانت احدهما متزوجة صح في الفارغة والاصل ان ما اختلف سببه فهو المختلف وما اتحد سببه فهو المتحد فالصلوات كلها من قبيل المختلف حتى الظهرين من يومين وصوم أيام رمضان من قبيل المتحدان كان في سنة واحدة وان كان من سنتين فهو من قبيل المختلف ولو نوى ظهرا أو عصرا أو صلاة جنازة لم يكن شارعا في واحدة منهما للثنائي وعدم الرجحان ولو نوى ظهرا أو غلاما لم يكن شارعا أصلا عند محمد للثنائي وعند أبي يوسف يقع عن الغرض لانه أقوى ولو نوى صوم القضاء والنفل أو الزكاة والتطوع أو الحج والمنذور والتطوع يكون تطوعا عند محمد لبطلانها بالتعارض فانصرف الى النفل وعن أبي يوسف يقع عن الأقوى ترجيحه عند التعارض ولو نوى حجة الاسلام والتطوع فهو عن الحجة اتفاقا للقوة عند الثنائي ولبطلان الجهة بالتعارض وهي تتأدى بالطلاق ثم اعلم ان من عليه كفارات ايمان اعتق عن احدها عن واطعم عن أخرى وكساعن أخرى أو اعتق عنها عبدا ولا ينوى كل واحدة بعينها جاز استحسانا خلافا لفرق نظرا الى انها مختلفة ان ونحن نقول الجنس متحد فهو كالصوم بخلاف صلاة الظهر لان نية التعيين ثم لم تشترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعاة الترتيب واجبة عليه ولا يمكنه مراعاة الترتيب الابنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثرة الفوائت تكفيه نية الظهر لا غير كذا في المحيط وهو تفصيل حسن في الصلوات ينبغي حفظه والحاصل انه اذا نوى

فكذلك ههنا بخلاف ما اذا كانت الكفارتان من جنسين مختلفين لانه نوى التوزيع في الجنس المختلف فكانت معتبرة فلا يكون عن واحد منهما (قوله وهو تفصيل حسن الخ) قال الزيلعي في مسائل شتى آخر الكتاب بعد نقله كلام المحيط وهذا مشكل وما ذكره أصحابنا مثل قاضيخان وغيره خلاف ذلك وهو الاعتماد لما ذكرنا من المعنى أي من ان التعيين في الجنس الواحد لغو الخ قال ولان الامر لو كان كما قاله في المحيط لحازم مع وجوب الترتيب أيضا لما كان صرفه الى الاول اذ لا يجب التعيين عند الترتيب ولا يفيد اه



شدين فان كانا فرضين لم يصح اتعاقا وان كان أحدهما فرضا والاخر نفلا فعند أبي يوسف يقع عن  
 الأقوى سواء كان الأقوى يتأدى بمطلق النية كالصوم والحج أولا كالصلاة وعند محمد في الأول يقع  
 عن الفرض لانه لما بطلت النيتان للتعارض بقي مطلق النية وفي الثاني لم يصح وفي فتح القدير ومما  
 يعكر على الاصل الممهد ما عن أبي يوسف في المنتقى لو تصدق عن يمين وظهار فله ان يجعله عن  
 أحدهما استحسانا وقدمنا في باب شروط الصلاة مسائل من هذا النوع فارجع اليه وقولهم هنا  
 لو نوى ظهر أو عصر أو صلاة جنازة أو العطف في صلاة الجنازة لانها لو كانت بأول يصح لانهم قالوا  
 لو نوى ظهرا أو صلاة جنازة كان عن الظهر كما قدمناه ثم اعلم ان قولهم ان نية التعيين في الجنس  
 الواحد لغو برده عليه ما لو كان عليه كفارتا ظهرا لمرأتين فاعتق عبدا عن أحدهما صح التعيين  
 وله ان يطأ التي كفر عنها دون الاخرى ولم يجب عنه في فتح القدير وهو بناء على ما فهمه من ظاهر  
 العبارة ان المراد ان نية تعيين بعض الافراد في الجنس المتحد لغو وقد قرر المراد في النهاية بما  
 يدفع الايراد فقال أراد به تعميم الجنس بالنية لا ترى انه اذا عين ظهرا أحدهما لم تكفر صح وحل له  
 قربانها كذا في الفوائد الظهيرية والله أعلم

### باب اللعان

(قوله وقد قرر المراد في  
 النهاية الخ) ومثله في  
 الكفاية وحاصله ان  
 المراد بالتعيين اللغو تعيين  
 جميع افراد الجنس لا فرد  
 خاص وهذا معنى  
 ما قدمناه عن العناية

من تفسيره بالتوزيع  
 وبهذا التقرير يندفع  
 ما رجع به في الفتح قول  
 محمد رحمه الله في المسئلة  
 المسارة

### باب اللعان

### باب اللعان

مصدر لاعن ملاعنة ولعانا يقال لاعن امرأته ملاعنة ولعانا وتلاعنا والتعنا لعن بعض بعضا ولاعن  
 المحاكم بينهم لعانا حكم والتلعين التعذيب ولعنه كجعله طرده وأبعده فهو لعين وماعون والجمع  
 ملاعين والاسم اللعان والعانية واللعن بالضم من يلغنه الناس واللعنة كهزمة الكسبر اللعن  
 لهم واللعين من يلغنه كل واحد كاللعن والشيطان والممسوخ والمشؤم والمسيب وما يتخذ في  
 المزارع كهشة الرجل والمنخري المهلك كذا في القاموس والاصل فيه الآيات التي في سورة النور  
 وهو قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهادة إلا أنفسهم فشهدوا أربع شهادات  
 بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرأ عنها العذاب ان  
 تشهد أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين  
 ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم وقد اختلف في سبب نزولها فروى البخاري عن  
 ابن عباس رضي الله عنهما ان هلال بن أمية قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بشريك  
 ابن سحماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة والاحد في ظهرك فقال يا رسول الله اذا رأيت أحدا على  
 امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البينة والاحد في ظهرك  
 فقال هلال والذي بعثك بالحق اني لصادق ولينزلن الله تعالى ما يبرئ ظهري من المحذفتل جبريل  
 فانزل الله والذي يرمون أزواجهم حتى بلغ ان كان من الصادقين فانصرف النبي صلى الله  
 عليه وسلم فأرسل اليهم فجاء هلال فشهد والنبي صلى الله عليه وسلم يقول الله يعلم ان أحدكما  
 كاذب فهل منك تائب ثم قامت فشهدت فلما كانت عند الخامسة وعظها وقال انها موحية قتل كائنات  
 ونكصت حتى ظننا انها ترجع ثم قالت لا أفضع قومي سائر اليوم فضت فقال النبي صلى الله عليه  
 وسلم ابصروها فان جاءت به أكل العينين شائع الالبتين خدج الساقين فهو لشريك بن سحماء  
 فجاءت به كذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا ما مضى من كتاب الله تعالى لكان لي ولها شأن  
 في المصباح خدج أي فخم وأخرج البخاري أيضا عن سهل بن سعد قال جاء عويمر الى عاصم بن عدي

فقال سل رسول الله صلى الله عليه وسلم أرايت رجلا وجد مع امرأته رجلا فقتله أيقبل به أم كيف يصنع فسأل عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلقبه غويمر فقال ما صنعت انت لم تأتني بخير سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاب السائل فقال عويمر والله لا تبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا سأله فأناه فوجده قد أنزل عليه فدعا بها فلا عن بينهما فقال عويمر انطلقت بها يا رسول الله فقد كذبت عليها ففارقها قبل ان يأمره النبي صلى الله عليه وسلم فصارت سنة للتلاعنين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبصر وها فان جاءت به أسحيم العينين عظيم الاليتين فلا أراه الا قد صدق وان جاءت به أحيمر كانه وحة فلا أراه الا كاذبا فجاءت به مثل النعت المكره وذكر البقاعى انه لا يمتنع ان يكون للآية الواحدة عدة أسباب معا ومتمفرقا اه وتام الروايات باختلاق طرقها في الدر المنثور للجلال الاسيوطي رحمه الله تعالى (قوله هي شهادات مؤكدات بالایمان مقرر ونه باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها) وهذا بيان للركن فدل على اشتراط اهل بيتهما للشهادة في حق كل منهما كما سيصرح به لأهلية اليمين كما ذهب اليه الشافعي ودل على انهم مالو التعناء عند قاض فلم يفرق بينهما حتى مات أو عزل فان الثاني بعد اللعان كما لو شهدا عنده فسات أو عزل قبل القضاء كذا في البدائع والمراد بكونه قائما مقام حد القذف في حقه ان يكون بالنسبة اليها لا مطلقا اذ لو كان مطلقا لم تقبل شهادته أبدا مع انها مقبولة كما ذكره الشارح في حد القذف وفي الاختيار لا تقبل شهادته بعد اللعان أبدا ولو قذف بكلمة أو بكلمات أربع زوجات له بالزنا لا يكفي لعان واحد لهن بل لا بد من ان يلاعن كلا منهن على حدة بخلاف ما اذا قذفها مرارا حيث يجب لعان واحد كما لو قذف أجنبية مرارا أو أجنبيات بكلمة أو كلمات يجب حد واحد لمحصل المقصود وهو دفع العار عنهن ولا يحصل ذلك في اللعان الا بالنسبة الى كل واحدة ولو قذفهن ولم يكن من أهل اللعان اكتفى بحد واحد لكل للتداخل كذا في البدائع والمراد بكونه قائما مقام حد الزنا في حقها أن يكون بالنسبة الى الزوج حتى لا يثبت اللعان بالشهادة على الشهادة ولا بكتاب القاضي الى القاضي ولا بشهادة النساء واذا قذفها انسان بعد اللعان ان رماها زوجه بالزنا ثم قذفها هو أو غيره حد لان لعانه كحد مؤكد لعنفها وان قذفها بنى الولد ثم قذفها هو أو غيره لا يحد لوجود اماره الزنا وان أ كذب نفسه بعد اللعان ثم قذفها هو أو غيره حد القاذف سواء كان اللعان بالزنا أو بنى الولد وسببه قذفه لزوجته قذف فوجب الحد في الاجنبية وأهله أهل الاداء للشهادة وحكمه حرمة الوطء بعد التلاعن ولو قبل التفريق بينهما وجوب التفريق بينهما ووقوع البائن بالتفريق واستفيد من كونه قائما مقام الحد سواء كان بالنسبة اليه أو اليها انه لا يحتمل العفو والبراء والصلح على مال حتى لو صالحها على الترك بمال ردت المال ولها المطالبة بعد العفو وان لا يحتمل التوكيد الا في اثباته على قول الامام كالحمدود كذا في البدائع واعلم انه ليس المراد ان اللعان قائم مقام الحد في حالة واحدة وانما المراد انه قائم مقام حد القذف في حقه ان كان كاذبا وهي صادقة وقائم مقام حد الزنا في حقها ان كانت كاذبة وهو صادق فافهم وفي البدائع واما شرائط وجوب اللعان فبعضها يرجع الى القاذف خاصة وبعضها الى المقذوف خاصة وبعضها اليهما جميعا وبعضها الى المقذوف به وبعضها الى المقذوف فيه وبعضها الى نفس القذف اما الاول فواحد وهو عدم اقامة البيعة على صدقه واما الثاني فانكارها وجود الزنا منها وعنفها عنه واما الثالث فالزوجة بينهما والحرية والعقل والاسلام والبلوغ والنطق وعدم المحرم في قذف فلا لعان في قذف المتكوهة فاسد اولا

هي شهادات مؤكدات  
بالایمان مقرر ونه باللعن  
قائمة مقام حد القذف في  
حقه ومقام حد الزنا في  
حقها

بقذف المبانة ولو واحدة بخلاف قذف المطلقة رجعيًا ولو قذف زوجته بزنا كان قبل الزوجية وجب  
 اللعان ولا لعان بقذف زوجته الميتة وقال الشافعي يلاعن على قبرها وأما ما يرجع إلى المقذوف به  
 فهو الزنا وأما المقذوف فيه فدار الإسلام وأما نفس القذف فالمرحى بصرح الزنا وسأني في المحدود (قوله  
 ولو قذف زوجته بالزنا وصلحها شاهدين وهي ممن يحد قاذفها أو نفى نسب الولد وطالبته بموجب القذف  
 وجب اللعان) أي بصرح الزنا الموجب للحد في الأجنبية فلو قذفها بعمل قوم لوط فلا لعان عنده  
 وعندهما يجب اللعان بناء على الحد كما في البدائع وفي التتارخانية رجل قذف امرأة رجل فقال الزوج  
 صدقت هي كما قلت كان قاذفا حتى يلاعن ولو قال صدقت مطلقا من غير زيادة لم يكن قاذفا اهـ وضمير  
 صلحها للزوجين وأطلقها فشمع غير المدخولة والمراد صلاحيتها لاداءاتها على المسلم لا للتحمل فلا لعان  
 بين كافرين وإن قبلت شهادة بعضهم على بعض عندنا لأن اللعان شهادات مؤكدة بالاعمان فلا  
 يكتفي بأهلية الشهادة بل لا بد معها من أهلية اليمين والكافر ليس من أهل الكفارة كذا في  
 البدائع ولا بين كافر ومسلم ولا بين ملوك كين ولا إذا كان أحدهما مملوكا أو صبيًا أو مجنونًا أو محدودا  
 في قذف ولا يرد عليه لعان الأعمى والفاسق فإنه يجري بين الأعمى والفاسق مع أنه لا تقبل  
 شهادتهما لأنهما من أهل الاداء إلا أنه لا تقبل للفاسق في الفاسق ولعدم التمييز في الأعمى حتى لو قضى  
 قاض بشهادة الفاسق والأعمى صح قضاؤه بخلاف ما إذا قضى بشهادة المملوك أو الصبي فإنه لا يصح ولم  
 يمتح إلى التمييز لأن المشهود عليه الزوجية وهو قادر على أن يفصل بين نفسه وامرأته وروى ابن المبارك  
 عن الإمام أن الأعمى لا يلاعن وقيد بكونها ممن يحد قاذفها احترازًا عما لو كانت وطئت بشكاح  
 فاسدا وكان لها ولد وليس له أب معروف أو زنت في عمرها ولو مرة أو وطئت وطئًا حراما ولو مرة بشبهة  
 لا يجري اللعان وتفرع على هذا الشرط لو قذفها فزوجه غيره فادعى الأول الولد لزمه وحده القذف  
 وإن ولدت من الثاني لاشئ عليه أن كان قبل الكذاب الأول وإن كان بعد الكذاب لاعتن كافي  
 التتارخانية ولما كانت المرأة هي المقذوفة دونها اختصت باشتراط كونها ممن يحد قاذفها بعد  
 اشتراط أهلية الشهادة ولما كان الزوج ليس مقذوفًا وانما هو شاهد اشتراط في حقه كما اشتراط في  
 حقها بأهلية الشهادة ولم تسترط عفته لأنه لو كان فاسقا بالزنا جرى اللعان بينه وبينها وإن كان لا يحد  
 قاذفه لما قدمنا من جريانه بين الفاسقين فهذا وجه تخصصها بهذا الشرط كما حققه الشارح ردا  
 على صاحب النهاية وأراد بكونها ممن يحد قاذفها أن تكون عفيفة عن الزنا فقط لأن كونها من أهل  
 الشهادة يدل على اشتراط الحرية والتسكيف والإسلام فلم يبق من شرائط الإحصان إلا العفة كما أفاده  
 في شرح الوقاية وأراد بنفي نسب الولد بنفي نسب ولدها وأطلقه فشمع ولدها منه أو من غيره بأن يقول  
 هذا الولد من الزنا وهذا الولد ليس مني وما إذا صرح معه بالزنا أو لم يصرح على مختار صاحب  
 الهداية والشارح خلافا لما في المحيط والمبتنى والحق الإطلاق لأن قطع النسب من كل وجه يستلزم  
 الزنا فلا عبرة باحتمال كون الولد من غيره بوطء بشبهة ولهذا قال في البدائع هذا الاحتمال ساقط  
 بالإجماع للإجماع على أنه إن نفاه عن الأب المشهور بأن قال له لست لا يملك يكون قاذفا لأمه حتى  
 يلزمه حد القذف مع وجود هذا الاحتمال وقد ظهر أن قول من قال لا يجب حد ولا لعان بنفي  
 الولد عن أبيه إذا لم يصرح بالزنا محمول على حالة الرضا وقول من أوجب له أن يصرح به محمول على  
 حالة الغضب وبه يندفع الزام التناقض على صاحب النهاية والدراية وانما جلتاء على ذلك  
 لتصرحهم بالتفصيل في باب حد القذف والله الموفق بخلاف قوله وحدت معارج لاجتماعها فانه

ولو قذف زوجته بالزنا  
 وصلحها شاهدين وهي ممن  
 يحد قاذفها أو نفى نسب  
 الولد وطالبته بموجب  
 القذف وجب اللعان

(قوله وتفرع على هذا  
 الشرط) أي كونها ممن  
 يحد قاذفها وقوله لو قذفها  
 أي بنفي الولد كما هو في  
 التتارخانية وقوله فادعى  
 الولد الأول كذا في  
 التتارخانية وفي بعض  
 النسخ الأول الولد بتقديم  
 الأول وهو واعل ادعى  
 وقوله لزمه أي لزم الولد  
 الزوج الأول وقوله وإن  
 ولدت من الثاني أي  
 وقذفها بنفي الولد وقوله  
 لاشئ عليه أي على الثاني  
 بذلك القذف إن كان قبل  
 الكذاب الأول أي قبل  
 الكذاب الزوج الأول  
 نفسه بدعوى الولد وانما  
 كان لاشئ على الثاني  
 لأن لها ولد ليس له أب  
 معروف فكان شبهة الزنا  
 أمالو كان بعد ما أكذب  
 نفسه فالشبهة منتفئة  
 فيلاعن الزوج الثاني  
 تأمل

ليس يهدف لان الجماع لا يستلزم الزنا وقيد بطلبها لانها لو لم تطالب به فلا لعان لانه حقها الدفع العار عنها فيشرط طلبها ولا بد من كونه في مجلس القاضي كذا في البدائع ومراعاة طلبها اذا كان القذف بصريح الزنا ما ينفي الولد فالطلب حقه ايضا لاحتياجه الى نفي من ليس ولده عنه وأشار بعدم اشتراط الفور في الطلب الى ان سكوتها لا يبطل حقها وان طالت المسدة لان تقادم الزمان لا يوجب بطلان الحق في القذف والقصاص كما ذكره الاسيحيابي وزاد في الجوهره وحقوق العباد وفي خزنة الفقه ولو سكتت ولم ترفع الى المحاكم كان أفضل وينبغي للمحاكم أن يقول لها اتركي واعرضي عن هذا لانه دعاء الى الستر وان تركت مدة ثم خاصمت فلهما ذلك كافي البدائع ولا يخفى ان وجوب اللعان بمقيد بحجزة عن اقامة البينة على زناها وعدم كذاب نفسه بعده وعدم تصديقها له فان اقام بينة على زناها فان كانوا أربعة رجال رجعت لو محصنة وجمدت لو غير محصنة وان كانوا رجلين فقط على اقرارها بالزنا يندرئ اللعان ولا يتحد المرأة وكذا لو كانوا رجلا وامرأتين شهدوا على تصديقها فلا حد عليهما ولا لعان وهذا كله اذا أقر بالقذف وان أنكره فأقامت رجلين وجب اللعان لارجلها وامرأتين وان لم يكن لها بينة لا يستخلف الزوج ذكره الامام الاسيحيابي رحمه الله وتقبل شهادة الزوج على زناها مع ثلاثة ان لم يكن قذفها والا فلا تقبل وتحد الثلاثة حد القذف ويلاعن الزوج ولو لم يقذفها وشهد مع ثلاثة غير عدول فلا حد عليه ولا على الثلاثة ولا لعان كذا في المحيط وفيه أيضا ولو شهدا على أبيهما منه قذف ضرة أمهما لا تقبل لانهما شهدتا بهما شهدان لامهما بخلوص الفراش لهما لان اللعان سبب الفرقة حتى لو كان أبوهما بمحدود في قذف تقبل لان هذا القذف موجب للحد دون اللعان قال ولا بد في وجوب اللعان من ان لا يقذف أمها فلو قال لها يا زانية بنت الزانية وجب الحد لقذف أمها واللعان لقذفها فان اجتمع على المطالبة بدأ بمحده ليقط اللعان بخروجه عن أهلية الشهادة وان لم تطالب الام وطالبته المرأة وجب اللعان ويحد للام بطلبها بعده في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه لا يحد بعد اللعان وهذا غير سديد لعدم المانع من اقامته وان كانت أمها ميتة فلها المطالبة بهما فان خاصمته فيهما بدأ بالحد ليقط اللعان وان بدأت بالخصومة لنفسها وجب اللعان ثم لها المطالبة بقذف أمها فيحدله وعلى هذا التفصيل لو قذف أجنبية بالزنا ثم نكحها ثم قذفها فلها المطالبة باللعان والحد كذا في البدائع والحاصل انه اذا اجتمع قذفان وفي تقديم موجب أحدهما اسقاط الآخر بدأ بالمسقط كما اذا قذفها وقذفته فانه يبدأ بمحدها ليقط اللعان كما سيأتي في باب حد القذف وفي المحيط لو قال لها أنت طالق ثلاثا يا زانية وجب الحد ولا لعان ولو قال يا زانية أنت طالق ثلاثا فلا حد ولا لعان اهـ ولو قال قذفتك قبل ان أتزوجك أو قذيتك قبل ان أتزوجك فهو قذف في الحال فباللعن وما في خزنة الاكل من انه يلاعن في قوله زانيت ويحد في قوله قذفتك قبل ان أتزوجك أوجه كذا في فتح القدير (قوله فان أي حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد) لانه حق مستحق عليه وهو قادر على ايقائه فيحبس حتى يأتي بما هو عليه أو يكذب نفسه ليرفع السبب في اللعان وهو التكاذب هكذا قالوا والتحقيق ان القذف هو السبب فان التكاذب شرط قيسد وجوب الحد بالا كذاب لعدم وجوبه بمجرد الامتناع من اللعان وهذا هو المذكور في ظاهر الرواية كما نص عليه المحاكم في السكافي وبه علم ان ما ذكره الوولو الجي من وجوب الحد عليه بمجرد امتناعه سهو ليس مذهبا لاهلنا ووجهه في غاية البيان على انه قول بعض المشايخ بعد لتوقفه على النقل ولان الوولو الجي ذكر انها لو امتنعت بعد لعانه فحد الزنا ولم يقل به أحد من اصحابنا كما سنوضحه (قوله فان لاعن

فان أي حبس حتى يلاعن  
أو يكذب نفسه فيحد  
فان لاعن

(قوله فالطلب حقه أيضا)  
أي حق القاذف لاحق  
الولد كما فهمه شارح  
التنوير (قوله لارجلا  
وامرأتين) لانه حدولا  
تقبل شهادة النساء في  
المحدد كافي كافي المحاكم  
وغیره فقولہ فی النہر او  
رجلا وامرأتين سبق قلم

(وجب عليها الاعان) لما قدمناه أفاد ان لعانها مؤخر من لعانه لانه في حكم الشاهد علم ابقضه وهي  
 مسقطه بشهادتهما حقيقه عليهما من الزنا فلا يصح ان تبدى المرأة كما لا يصح ان يتبدى المدعى عليه بما  
 سقط الدعوى عن نفسه كذا في شرح الاطعم وفي الاختيار فان التعت المرأة أولاً ثم الزوج أعادت  
 ليكون على الترتيب المشروع فان فرق بينهما قبل الاعادة جاز لان المقصود تلاعنهما وقد وجد  
 (قوله فان أبت حبست حتى تلعن أو تصدقه) لما قدمناه ولم يقل أو تصدقه فتحد للزنا كما وقع في  
 بعض نسخ القدوري لكونه غلطاً لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو  
 لا يجب بالتصديق أربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصداً فلا يعتبر في حق وجوب الحد  
 ويعتبر في درته ليندفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته في نفى الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما  
 لانهما لا يملك كان ابطال حقه قصد او النسب انما ينتق باللعان ولم يوجد به هنا ظهر ان ما قاله في شرح  
 الوقاية وتبعه شارح النقاية من انها اذا صدقته ينتق نسب ولدها منه غير صحيح كانه عليه في شرح  
 الدرر والغرر ولم يذكر المؤلف حكم ما اذا امتنع من اللعان بعد ما توافعا وصرح الاسديجاني في شرح  
 الطحاوي انها يجب ان اذا امتنع من اللعان بعد الثبوت وينبغي حمله على ما اذا لم تعف المرأة أما اذا  
 عفت فانه لا يجب عليها كما لو عفا المقذوف وانما قلنا لا يصح العفو في حد القذف واللعان لانهما  
 لا يقامان الا بطلب كما سنوضحه في باب حد القذف فان قلت ظاهر الآية يشهد للشافعي القائل بانها  
 اذا امتنعت من اللعان تحد حد الزنا وهي قوله تعالى ويدرا عنها العذاب ان تشهد أي الحد لان اللام  
 للعهد الذكري أي العذاب المذكور السابق وهو الحد قلنا المراد منه الحبس كقوله تعالى في آية  
 الهدهد لا عذبه ورد في التفسير لا حبسه والاختلاف مبني على ان الاصل في قذف الزوجات عند  
 الشافعي الحد عملاً بالآية الاولى وهي قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأقوا باربعة شهداء  
 فاجلدوهم الآية وبين آية اللعان ان القاذف اذا كان زواجاله ان يدفع الحد عنه باللعان واذا كان  
 المقذوف زوجة القاذف لها ان تدفع حد الزنا عنها بلعانها فأيهما امتنع عن اللعان وجب الاصل وهو  
 الحد وعندنا آية اللعان ناسخة للاولى في حق الزوجات لان الخاص المتأخر عن العام ينسخ العام  
 بقدره فلم تبق الآية الاولى متناولة للزوجات فصار الواجب بقذف الزوجة اللعان فأيهما امتنع  
 عنه حبس حتى يأتي به كالمدين اذا امتنع عن ايفاء حق عليه ولذا لما قذف هلال زوجته قال له رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم البيضة والا حد في ظهرك فدل على انه كان في الابتداء بوجوب الحد كقذف  
 الاجنبيات ثم لما نزلت آية اللعان اذ تسخ في حق الزوجات كافي البدائع والعناية (قوله فان لم يصلح  
 شاهد احد) لانه لما تعذر اللعان لمعنى من جهته لا من جهة صير الى الموجب الاصل وهو حد القذف  
 وعدم صلاحيته للشهادة بكونه عبداً أو محدوداً في قذف أو كافراً بان أسلمت ثم قذفها قبل عرض  
 الاسلام عليه قيدناه لان الزوج لو كان صيداً أو مجنوناً فلا حد ولا لعان والاصل ان اللعان اذا سقط  
 لمعنى من جهته فان كان القذف صحيحاً وجب الحد عليه وان لم يكن القذف صحيحاً فلا حد ولا لعان كذا  
 في البدائع فلو قال فان لم يصلح شاهد أو كان أهلاً للقذف حد كان أولى وفي النيساب زواج كافران  
 أسلمت المرأة ولم يسلم الزوج ولم يعرض القاضي الاسلام عليه حتى قذفها بالزنا وجب عليه الحد فان أقيم  
 بعض الحد ثم أسلم فقذفها ثانياً قال أبو يوسف أقيم عليه بقية الحد ثم بلاعنا وقال زفر لا لعان بينهما  
 وفي النافع وان كانا ذميين فأسلمت المرأة وقذفها قبل ان يعرض الاسلام عليه فلا لعان ومحد الزوج كذا  
 في التتارخانية (قوله وان صلح وهي ممن لا يحد قاذفها فلا حد ولا لعان) لانها لم تكن عفيفة فهو

وجب عليها اللعان فان  
 أبت حبست حتى تلعن  
 أو تصدقه فان لم يصلح  
 شاهد احد وان صلح  
 وهي ممن لا يحد قاذفها  
 فلا حد ولا لعان

(قوله انها يجب ان اذا  
 امتنع الخ) قال في النهر  
 وعندى في حبسها به  
 امتناعه نوع اشكال  
 وهذا لانه لا يجب عليها  
 الا بعدة فتبطله ليس  
 امتناعاً بحق وجب وكان  
 هذا هو السر في اغفال  
 المصنف وغيره لهذا  
 فتدبره اه قال بعض  
 الفضلاء ويمكن ان يقال  
 في دفع الاشكال انه بعد  
 الترافع منهما صار قضاء  
 اللعان من حق الشارع  
 وهي لم تعف بالقاضي  
 يطالب كلاهما بظهارها  
 الامتناع صارت غير معتلة  
 للحكم الشرعي فتحبس  
 لامتناعه بخلاف ما اذا أفي  
 هو فقط فلا تحبس لان  
 عدم الامتناع لم يحقق  
 الامنه

وصفته ما نطق به النص

(قوله فلو قال وان صلح وهي ليست أهلا للشهادة لكان أولى) فيه انه لو قال كذلك لا يشمل ما اذا كانت غير عفيفة فانها من أهل الشهادة لكنها ممن لا يحذفها وعن هذا قال في النهري كلام المصنف جلة حالة مطوية أي وان صلح شاهد اولم تصلح اه تامل (قوله وفي الغاية تحب الاعادة) الذي في الفتح عن الغاية لا تحب الاعادة وهو الذي يقتضيه سياق كلام المؤلف (قوله وانما أولناه بذلك الخ) فسر النص في النهري بقوله أي نص الشارع فعم الكتاب والسنة ثم قال وبه استغنى عما في البحر الظاهر ان أراد الخ

صادق في قوله وان كانت صغيرة أو مجنونة أو محدودة في قذف فلنقل أهلية الشهادة أما في الصغيرة والمجنونة فظاهر وأما في المحدودة العفيفة فلان قذفه مع أهلية اللعان انما يوجب اللعان فاذا امتنع لعدم أهلية له امتنع الحد أيضا وان كانت ممن يحذفها فلوقال وان صلح وهي ليست أهلا للشهادة لكان أولى ليدخل المحدودة في قذف ولم تدخل في عبارته لانها ممن يحذفها كما لا يخفى ولم يتعرض صريحا لما اذا لم يصلح الاداء الشهادة وقد فهم من اشتراطه أولا انه لا لعان واما الحد وان كانا صغيرين أو مجنونين أو كافرين أو مملوكين فلا يجب وأما اذا كانا محدودين في قذف فانه يجب الحد عليه لان امتناع اللعان لمعنى من جهة وكذا اذا كان هو عبدا وهي محدودة في قذف يحذف لان قذف العفيفة ولو كانت محدودة موحب للحد مطايع بدني الحد واللعان لان التعزير واجب لانه اذا هاءوا تخفى الشين بها فيجب حسم هذا الباب كذا في الاختيار وفي الكافي وان كانا محدودين في قذف فعليه الحد لان قذفه باعتبار حاله غير موجب للعان فيكون موجبا للحد ولا يجوز ان يقال امتناع جريان اللعان لكونها محدودة لان أصل القذف من الرجل وانما يظهر حكم المانع في حقها بعد قيام اهلية في جانبها فاما بدون الاهلية في جانبها معتبر بحالها اه وتحقيقة كما في العناية ان المانع من الشيء انما يعتبر مانعا اذا وجد مقتضى لانه عبارة عما ينفي به الحكم مع وجود مقتضى واذ لم يكن الزوج أهلا للشهادة لم ينعد قذفه مقتضيا للعان فلا يعتبر المانع والقذف في نفسه موجب للحد فيجوز بخلاف ما اذا وجدت الاهلية من جانبها فانه ينعد قذفه مقتضيا له فاذا ظهر عدم أهلية بطل مقتضى فلا يجب الحد لانه انما انعقد اللعان وقد أبطله المانع اه ثم الاحصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها وهي أمة أو كافرة ثم أسلمت أو اعتقت لاحد ولا لعان كذا ذكره الشارح ثم اعلم ان اللعان بعد وجوبه يسقط بالطلاق ولا يجب الحد ولا يعود اللعان تزوجها بعده لان الساقط لا يعود ويسقط بزناها وطئها بشبهتو بردتها وان أسلمت بعده لا يعود با كذا به نفسه ولا يحذف بخلاف ما اذا كذب نفسه بعد اللعان وموت شاهد القذف وغيبته بخلاف ما لو عميا أو فسقا أو ارتدا كما في فتح القدير ولو أسند الزنا بان قال زينت وأنت صبية أو مجنونة وهو معه ودوي الا ان أهل فلا لعان بخلاف وانت ذمية أو أمة أو منذر بعين سنة وعمرها أقل تلاعنا لا قصاره كما في فتح القدير أيضا (قوله وصفته ما نطق به النص) أي صفة اللعان ما دلت عليه آية اللعان من الابتداء بالزوج ثم بالزوجة بالالفاظ الخصوصية وظاهره انه متعين وقدمنا ان المرأة لو بدأت ثم الزوج أعادت ولو فرق القاضي قبل أعادتها صح وفي الغاية تحب الاعادة وقد أخطأ السنة ورجحه في فتح القدير بانه الوجه وهو قول مالك لان النص أعقب الرمي بشهادة أحدهم وشهادتها الدارثة للحد عنها بقوله ويدرأ عنها العذاب ولان الفاء دخلت على شهادته على وزن ما قلنا في سقوط الترتيب في الوضوء من انه أعقب جملة الافعال للقيام الى الصلاة وان كان دخول الفاعل على غسل الوجه فانظره ثم اه والظاهر انه أراد بالصفة الركن كقوله لم باب صفة الصلاة أي ماهيتها فيكون بيانا للشهادات الاربع وانما أولناه بذلك لان صفة على وجه السنة لم ينطق به النص وانما ورد في السنة والذي نقله المشايخ ان القاضي يقيهما متقابلين ويقول له التعن فيقول الزوج أشهد بالله اني لمن الصادقين فيما زمتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما زماها به من الزنا يشر إليها في كل مرة ثم تقول المرأة أربع مرات أشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما زماها به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليهما ان كان من الصادقين فيما زماها به من الزنا وانما ذكر الغضب في جانبها في الخامسة



(قوله هل يشرع الدعاء باللعن على الكاذب الخ) أقول مقتضى مشروعية اللعان جوازها فان قول القاذف لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيه الدعاء باللعن على نفسه وكونه معلقا على تقدير الكذب ١٢٧ لا يخرج عنه كونه معينا تامل (قوله وينبغي

أن لا تقبل لان القذف أخذ موجه الخ) قال المقدسي في شرحه هذا منقوض بما اذا كذب نفسه بعد اللعان فانه أخذ موجه من اللعان وكانه حد فلا يحد مع ان الحكم انه يحد فان قيل قد وقع نسبته اياها الى الزنا في شهادته عند الحاكم فاذا اكذب نفسه يحد لذلك فان التعانبات بتفريق الحاكم ولا تبين قبله

قلت هذا ضمني لا قصدي ومثله لا يوجب وكيف نقول بواجبه المجمع انه مأمور به من الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله قم فاشهد وذكروا ان من قال فلان قال عنك انك زנית لم يحد لانه لم ينسبه الى الزنا قصدا ذات فينبغي ان تقبل ويترتب عليه واثدة حل نكاحها قال في خزانه الاكمل اذا رجع المتلاعنان الى حال لا يتلاعنان فيه جاز أن يتزوجها والله سبحانه وتعالى اعلم اه ومثله في التهر حيث قال ولعائل أن

لانهم يستعملن اللعن كثيرا كافي الحديث يكسرون اللعن فكان الغضب أودع لها هكذا ذكر المشايخ وذكر البقاعي في المناسبات ان الغضب أبلغ من اللعن الذي هو الطرد لانه قد يكون بسبب غير الغضب وسبب التلطيظ عليها الخ على اعترافها بالحق لما يعضد الزوج من القرينة من انه لا يتجنم فضيحة أهله المستلزم لفضيحة الا وهو صادق ولانها مادة الفساد وهاتكة الحجاب وخالطة الانساب اه وفي رواية المحسن انه لا بد أن يقول اني لمن الصادقين فيما ربيتك به من الزنا وهي تقول انك لمن الكاذبين فيما ربيتني به من الزنا بالخطاب لان في الغيبة شبهة واحتمالا وفي ظاهر الرواية لم يعتبر هذا لان كل واحد منهما يشرى الى صاحبه والاشارة أبلغ أسباب التعريف كذا في الكافي هذا كله اذا كان القذف بالزنا وان كان بنفي الولد كراه وان كان بهما ذكرهما وزاد بعضهم بعد القسم الذي لا اله الا هو والقيام ليس بشرط لانه اما شهادة وامامين والقيام ليس بشرط فهما الا انه مسندوب اليه لقوله صلى الله عليه وسلم يا عاصم قم فاشهد وللرأة قومي فاشهدى ولان الحدود مبناها على الشهرة فان قلت هل يشرع الدعاء باللعن على الكاذب المعين قلت قال في غاية البيان من العدة وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من شاء باهله ان صورة النساء القصرى نزلت بعد التي في سورة البقرة أي من شاء المداهلة أي الملاعنة باهله وكانوا يقولون اذا اختلفوا في شيء بهلة الله على الكاذب منا قالوا هي مشروعة في زماننا أيضا اه وقد سئلت في درس الصرع غمسية حين قرأت باب اللعان من الهداية انهما ولو تلاعننا ثم وجد الزوج بينة على صدقه هل تقبل فاجبت بانني لم أرفيها نقلًا وينبغي أن لا تقبل لان القذف أخذ موجه من اللعان وكانها حدثت للزنا فلا تحد ثانيا الا أن يوجد نقل فيجب اتباعه (قوله فان التعانبات بتفريق الحاكم ولا تبين قبله) أي الحاكم الذي وقع اللعان عنده حتى لو لم يفرق الحاكم حتى عزل او مات فالحاكم الثاني يستقبل اللعان عندهما خلا فالحمد كذا في الاختيار وأفاد انه لو مات أحدهما قبل التفريق ورثه الآخر وانه لو زالت أهلية اللعان في الحال بما لا يرجي زواله بان أكذب نفسه أو قذف أحدهما انسانا فدل للقذف أو وطئت وطأ حراما ونرس أحدهما لم يفرق بينهما بخلاف ما اذا جن قبل التفريق حيث يفرق بينهما لانه يرجي عود الاحصان وانه لو ظاهر منها في هذه الحالة أو طلقها أو آلى منها صح لبقاء النكاح وأشار الى ان التناضي يفرق بينهما ولو لم يرضيا بالفرقة كما في شرح النقاية وفي التتارخانية ولو تلاعننا جن أحدهما يفرق ولو تلاعننا فوكل أحدهما بالتفريق وغاب يفرق ولو زنت لا يفرق لزوال الاحصان وانما توقفت البيونة على التفريق لانه لما حرم الاستمتاع بينهما باللعان فالتامسك بالمعروف فوجب عليه التمسك واذ لم يشرح باب القاضي منابه لانه نصب لدفع الظلم ويدل عليه انه عليه الصلاة والسلام لا عن بين عويم وبين امرأته فقال عويم كذبت عليها ان أمسكتها هي طالق ثلاثا فوقع الثلاث بعد التلاعن ولم يشكر عليه صلى الله عليه وسلم وكذا في واقعة هلال قال الراوى فلما فرغ فرقة النبي صلى الله عليه وسلم بينهما فدل على قيام النكاح قبل التفريق وهي تطليقة بائنة وهو خاطب اذا أكذب نفسه عندهما وعند أبي يوسف هي حرمة

يقول لم لا يجوز أن يقبل ليرتب عليه حل نكاحها له وقد علل في الهداية حل نكاحها فيما اذا كذب نفسه فحيدانه لما حد لم يبق أهلا للعان فارتفع بحكمه المنوط به وهو التحريم وهذا يتأتى هنا فانه اذا ثبت انها غير عفيفة لم يبق أهلا للعان فارتفع حكمه فتدبره (قوله وهو خاطب اذا كذب نفسه عندهما) هذه عبارة الهداية قال في الفتح يعني اذا كذب نفسه بعد اللعان والتفريق وحده

اولم يحد صار حاطباً من الخطاب يحمل له روجها حلالاتي يوسف ولوا كذب بفسه بعد اللعان قبل التفریق في حلف له من غير محذور  
عقد النكاح كذا في الغاية (قوله ولو فرّق بينهما) بعد لعان الزوج الخ استشكله في التفریق أحب بأنه يمكن أن يقال إنه قضى في  
الثاني في فصل مجتهد فيه فينقد ١٢٨ لان الشافعي رضي الله تعالى عنه قائل بوقوع الفرقة بلعان الزوج فقط بخلافه في الاول

وعلى هذا فيجب ان يقيد  
القاضي بالمتحداه  
والمجتهدين قيد لان مقاد  
الشافعي مثله كما لا يخفى  
(قوله أو بعدها يوم أو  
يومين) قال في البدائع أو  
نحو ذلك من مدة يأخذ  
فيها التهنئة وابتداع آلات  
الولادة عادة وان نفاه مد  
ذلك لا ينتفى اه وسنذكر  
المؤلف عن الكافي

وان قذف بولدين في نسبه  
وأحقه بامه

تقدير مدة التهنئة بثلاثة  
أيام في رواية وبسبعة في  
أخرى وسنذكر عن الفتح  
ان ظاهر الرواية عدم  
التقدير بمدة فلذا قال  
هنا ونحوه وذلك وأحاله  
الى العادة فكان على  
المؤلف عدم الاختصار  
على ما نقله (قوله وقد  
ذكر الامام محمد في الجامع  
الخ) ظاهره ان هذا من  
كلام البدائع ولم أحده  
فيها والذي رأيت بعد ذكره  
هذا الشرط السادس  
ما نصه وصورته ما روى  
عن أبي يوسف انه قال  
في رجل جاء امرأته

مؤبدة كما سيأتي وفي شرح النقاية وأما قول البيهقي في المعرفة ان عويمرا حين طلقها ثلاثا كان  
جاهلا بلان اللعان فرقة فصار كمن شرط الضمان في السلف وهو يلزمه شرط أول بشرط بخلاف  
المظاهر اه والجواب ان الاستدلال انما هو بعدم انكاره عليه السلام عليه لا بمجرد فعله كما لا يخفى  
ويقع في بعض الشروح زيادة القاء في قوله هي طالق ثلاثا وهي من النسخ لان الواقع ان عويمرا انجز  
طلاقها لانه علقه بالامساك وفي التتارخانية وان خطأ القاضي ففرق بينهما بعد وجود أكثر اللعان  
من كل واحد منهما وقعت الفرقة ولو التعن كل واحد مرتين ففرق القاضي بينهما لم تقع الفرقة ولو  
فرق بينهما بعد لعان الزوج قبل لعان المرأة فنذكر حكمه ليكون مجتهدا فيه اه وينبغي أن يقيد  
بغير القاضي الخفي اما هو فلا ينفذ في فتح القدير وطؤها حرام بعده قبل التفریق وان كان النكاح  
قائما لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا وفي التتارخانية وأما النفقة والسكنى مادامت في  
العدة (قوله وان قذف بولدين في نسبه وأحقه بامه) لان المقصود من هذا اللعان في الولد فيوفر  
عليه مقصوده ويتضمنه القضاة بالتفریق وفي البدائع ولو جوب قطع النسب شرائط الاول التفریق  
الثاني أن يكون بحضرة الولادة أو بعدها يوم أو يومين الثالث ان لا يتقدم منه اقرار به صريحا أو  
دلالة كسكوته عند التهنئة مع عدم رده الرابع أن يكون الولد حيا وقت قطع النسب وهو وقت  
التفریق فلو نفاه بعدم موته لاعتد ولم ينقطع نسبه وكذا لو جاء بولدين أحدهما ميت فنفاهما بلاء عن  
ولزماء وكذا لو نفاهما ميت أحدهما أو قتل قبل اللعان لزمهما وأما اللعان فذكر الكرخي انه يلاعن  
ولم تذكر الخلاف وذكر ابن سماعة الخلاف فقال عند أبي يوسف يبطل وعند محمد لا يبطل الخامس  
ان لا تلد بعد التفریق ولذا آخر من بطن واحد فلو ولدت فنفاه ولا عن المحاكم بينهما وفرق بينهما  
وألزم الولد أمه ثم ولدت آخر من الغدر لماء وبطل قطع نسب الاول ولا يصح نفيه الا لانها أجنبية  
واللعان ماض لانه لما ثبت الثاني ثبت الاول ضرورة وان قال الزوج هما ابناي لاحد عليه ولا يكون  
مكذبا نفسه لاحتمال الاخبار بما رزقه شرعا السادس أن لا يكون محكوما بشبوه شرعا فان كان لا يقطع  
نسبه وقيد ذكر الامام محمد في الجامع الكبير خمس مسائل مستثناة في كتاب الشهادات من التخصيص  
احداها ما في كتاب المعاقلة امرأة ولدت ولدا فانقلب هذا الولد على رضيع فأت الرضيع وقضى بدينه  
على عاقلة الأب ثم نفى الاب نسبه بلاء عن القاضي بينهما ولا يقطع نسب الولد منه لان القضاء بالدية  
على عاقلة الاب قضاء بكون الولد منه فلا ينقطع النسب بعده الثانية في الزيادات اذا قال لامرأته  
وقد دخل بهما احدا كما طالق ثلاثا ولم يبين حتى ولدت احدهما الاكثر من سنتين من وقت الطلاق  
كانت الولادة بيانا لوقوعه على الاخرى لان الولد حصل من علوق حادث بعد الطلاق وتعين التي  
ولدت للنكاح فان نفى الولد لاعتد القاضي بينهما ولا يقطع النسب لان حكم الشرع بكون الولد بيانا  
حكم بكونه منه وبعد الحكم به لا ينقطع باللعان وثلاث مسائل في كتاب الدعوى الاولى امرأ ولدت  
وزوجها غائب فقطعت ولدها وطلبت من القاضي ان يفرض لها النفقة وللولد وبرهنت ثم حضر

بولد فنفاه ولم يلاعن حتى قذفها أجنبي بالولد الذي جاءت به فضرّب القاضي الاجنبي المحذور فان نسب الولد ثبت الزوج  
من الزوج فيسقط اللعان لان القاضي لما حاد قذفها بالولد فقد حكم بكذبه والحكم بكذبه حكم بشبوه نسب الولد والنسب المحكوم  
بشبوه لا يثبت بالنفي باللعان كالنسب المقربة وانما سقط اللعان لان الحاكم لما حاد قذفها فقد حكم باحصانها في عين ما قذف به

الزوج ونفي الولد لاعتن وقطع النسب مع أنه محكوم به حيث فرض القاضي نفقته الثانية لو أنكر  
الدخول بعد ما ولدت ثبت النسب ووجب لها كمال المهر فلو نكحها بلاعتن وقطع النسب مع أنه محكوم  
به حين قضي لها بكامل المهر الثالثة المطلقة طلاقا رجعيا إذا ولدت لا أكثر من سنتين تكون رجعة ولو  
نفاه لأعتن وقطع نسبه مع أنه محكوم به وقد حكى ابن عيسى بن أبيان كتب إلى محمد بن الحسن حين كان  
بالرقبة يستفرقه بين المستلتين الأوليتين وبين الثالث فكتب محمد رحمه الله أنه متى حصل القضاء  
بالنسب ضرورة القضاء بما ليس من حقوق النكاح فإنه يمنع قطع النسب باللعان وتماسه في شرح  
تلخيص الجامع من باب شهادة الملاعة بالولد ومن المواضع المانعة من قطع النسب أن يقذفها أجنبي  
بنفي الولد ويحده القاضي لها فإنه حكم منه بثبوت نسبه فإذا نفاه بعده أبوه لا ينتفي كما في فتح القدير  
وسأني عن الذخيرة ثم إذا قطع النسب عن الأب والحق الولد بالأم يبقى النسب في حق سائر الأحكام  
من الشهادة والزكاة وعدم القصاص على الأب بقتله ونحو ذلك من الأحكام إلا أنه لا يجري التوارث  
بينهما ولا نفقة على الأب لأن النفي باللعان ثبت شرعا بخلاف الأصل بناء على زعمه وظنه مع كونه  
مولودا على فراشه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فلا يظهر في حق سائر الأحكام اه  
ويراد السابع أن يكون النكاح صحيحا فلا لعان بالقذف بنفي الولد في النكاح الفاسد والوطء بشبهة ولا  
ينتفي النسب وقيد بالزوجة لأنه لو نفي نسب ولدا أم الولد فإنه ينتفي بمجرد قوله بلالعان ويراد الثامن  
أن يكون العلوق في حال يجري فيه اللعان حتى لو علق وهي كافرة لا ينتفي وفي شهادات الجامع ولدت  
توأمين فنفاهما ومات أحدهما عن أمه وأخيه وأخ منها فالسدس لها والثالث لهما والباقي يرد  
كأولاد العاهرة لا تنقطع النسب وفيها اختلاف يعرف في موضعه اه وفي تمة الفتاوى من الفرائض  
ولد الملاعة وولد الزنا في حكم الميراث بمنزلة ولد رشيدة ليس له أب ولا قرابة أب فلا يرث هذا الولد  
من الأب وقرابته ولا يرث الأب ولا قرابته من هذا الولد لأن قوم الأب تبع له في قطع النسب وهو ولد  
الأم فيرث منها ومن قرابتها وترث الأم وقرابتها وأما ابن الملاعة فله أب وقوم الأب وهم الأخوة  
وليس له جد صحيح ولا قوم وهم الأعمام والعلمات لأب وأم وأولادها ثابت حرمة المصاهرة بين  
الزوجين ثم حدث بينهما ولدت مات الأب اختلفوا في ميراث هذا الولد منه للاختلاف في هذه الحرمة  
فلم يكن كولد الزنا كما لو جاءت بولد بعد النكاح المعلق طلاقها الثلاث به فإن النسب فيه ثابت  
للاختلاف اه باختصار وفي تلخيص الجامع لو ملك النافي الأم لا يجوز بيعها وفي شرحه وصورته  
رجل نفي نسب ولدا امرأته المحررة ولاعتن القاضي بينهما وقطع نسب الولد ثم ارتدت والعباد بالله تعالى  
عن الاسلام ثم سببت وملكها الزوج النافي فإنه لا يجوز له بيعها لأن نسب الولد ثابت حكما لقيام فراشها  
ولا تصح دعوة غير النافي لهذا الولد وإن صدقه النافي ونصح دعوة النافي مطلقا ولو كان المتني كبيرا  
حاجدا للنسب من النافي وفي التتار حانية ولا ينتفي من أحكام للنسب من جهة الزوج سوى التوارث  
واجباب النفقة وما عداهما من أحكام النسب من جهة الزوج قائمة وفي الذخيرة وكل نسب ثبت  
بإقراره أو بطريق المحكم لم ينتف بعد ذلك وبيانه فيماري عن أبي يوسف في رجل جاء امرأته بولد  
فنفاه فلم يلاعنها حتى قذفها أجنبي بالولد فقد ثبت نسب الولد ولا ينتفي بعد ذلك ولو نفي ولد زوجته  
اللعان وهما مال لعان بينهما لا ينتفي سواء وجب الحسد أو لم يجب وكذا إذا كانا من أهل اللعان ولم  
يتلاعنا فإنه لا ينتفي وكذا إذا كان العلوق في حال لالعان بينهما ثم صار بحال يتلاعنان فحوان كانت  
المرأة أمة أو كفاية حالة العلوق فاعتت أو أسلمت فانهما لا يتلاعنان ولا ينتفي نسب الولد في السفاتي

(قوله ويراد السابع الخ)  
قال المجوى التحقيق أن  
هذا الشرط والذي بعده  
من شرائط اللعان لأن  
شرائط النفي فلذا حذفها  
في البدائع اه وأصله  
لصاحب النهر وأقول  
على أن الثامن يغني عن  
هذا السابع كما لا يخفى  
وينبغي أن يراد قول  
القاضي بعد التفريق  
قطعت نسب هذا الولد  
عنه على ما هو الصحيح كما  
يأتي (قوله وفي شهادات  
الجامع ولدت توأمين الخ)  
ذكر في شرح فرائض  
الملتقى المسحوب بسبب  
الانهر معزيا إلى الاختيار  
أن ولدي الزنا واللعان  
يفترقان في مسألة واحدة  
وهي أن ولدا الزنا يرث من  
توأمه ميراث أخ لام وولد  
الملاعة يرث من توأمه  
ميراث أخ لأبوين اه ثم  
رأيت في مبسوط السرخسي  
نسب ما ذكره في سبب  
الانهر إلى الامام مالك  
وذكر أن قول علي وزيد  
ابن ثابت أن ولدا الملاعة  
بمنزلة من لا قرابة له من  
قبل أبيه وله قرابة من  
قبل أمه قال وبه أخذ  
علمائنا والشافعي

ولو قال لامرأته يا زانية ولها ولد منه ثبت اللعان ولا يلزم نفي الولد فان كذب نفسه حده القاضي اه  
ولذا قيد النفي بقذف الولد احترازا عما اذا قذفها بالزنا ولها منه ولد فانه لا ينتفي نسبه ثم اعلم ان هذا  
الولد وان قطع القاضي نسبه عن أبيه لم تصح دعوى أحد لنسبه وان صدقه الولد كما في التتارخانية وهو  
مستفاد من قولهم ان قطع النسب لا يظهر الا في مستلثين وفي قوله نفي نسبه أي القاضي وأخذه بامه  
اشارة الى ان التفريق بينهما لا يكفي لنفي نسب الولد فلذا روى عن أبي يوسف انه لا بد ان يقول قطعت  
نسب هذا الولد عنه بعدما قال فرت بينكما وفي المبسوط هذا هو الصحيح لانه ليس من ضرورة التفريق  
نفي النسب كما بعد الموت يفرق بينهما باللعان ولا ينتفي نسبه عنه كذا في النهاية وفي المجموع ولو ماتت  
بنته المنقصة عن ولد فادعاه فتنسبه غير ثابت منه أي عند الامام وقالا ثبت قيد بموتها لانها لو كانت  
حية ثبت نسبها بدعوة ولدها اتفاقا وقيد بالبنت لان الولد المنفي لو كان ذكرا ثبات وترك ولدا ثبت  
نسبه من المدعي وورث الاب منه اتفاقا لحاجة الولد الثاني الى ثبوت النسب فبقاؤه كبقاء الاول وقيد  
بدعوة الولد لانه لو ادعى البنت المنقصة حية ثبت نسبها اتفاقا ونسبها في شرحه وفي الذخيرة لا يشرع  
اللعان بنفي الولد في المحبوب والمحصى ومن لا يولد له ولد (قوله فان كذب نفسه حد) لاقراره بوجوب  
الحمد عليه أطلقه فشمل ما اذا اعترف به وما اذا أقيمت عليه بيئته انه كذب نفسه لان الثابت بالبيئنة  
عليه كالثابت باقراره كما في الولو الجمية وشمل الاكذاب صريحا وضمنا وله ذل الوما الولد المنفي عن  
مال فادعى الملاعن لا يثبت نسبه ويحذفان كالقيد ترك ولدا ثبت نسبه من الاب وورثه الاب  
لاحتياج المحي الى النسب ولو ترك بنتا ولها ابن فأ كذب الملاعن نفسه يثبت نسب الولد منه عند  
الامام خلافا لهما كذا في فتح القدير وظاهر ما في السكاب ان الاكذاب بعد اللعان ووجوب الحمد  
عليه ليس باعتبار قذفه الاول لانه أخذ بموجبه وهو اللعان بل باعتبار القذف الثاني الذي تضمنه  
كلمات اللعان كشهود الزنا اذ ارجعوا فانهم يحدون باعتبار ما تضمنته شهادتهم من القذف اما اذا  
أ كذب نفسه قبل اللعان ينظر فان لم يطلقها قبل الاكذاب حذا أيضا وان أبانها ثم أ كذب نفسه  
فلا حد ولا لعان لان اللعان أثره التفريق بينهما وهو لا يتأني بعد البيئونة لمحصله بالابانة وهو  
لا يصح بدون حكمه ولا يجب الحد لان قذفه وقع موجبا لللعان فلا ينقلب موجبا للحد وعلى هذا لو  
قال يا زانية أنت طالق ثلاثا لا حد ولا لعان ولو قال أنت طالق ثلاثا يا زانية حذا أطلق في الاكذاب  
فشمل ما اذا أنكر الولد بعدما ادعاه ولذا قال أيضا في فتح القدير لو أقام البيئنة على الزوج انه ادعاه  
وهو ينكر يثبت النسب منه ويحد اه وفي جامع الصمد الشهادة قذفها بنفي الولد ولا عن قتر وحت  
غيره فادعاه صح ويحد فان ولدت من الثاني فنقاه لاعن وينتفي ان علق بعدا كذا به وقبله لا وينبغي  
ان لا يلاعن لاستناده نظيره زينة وأنت صبية بخلاف وأنت ذميمة أو رقيق أو منذر بعين سنة  
وعمرها عشرون سنة وان تردد يقطع استحسانا وقياسا لا نظيره أسلمت زوجته أو اعتقت ثم ولدت فنقاه  
اه ثم اعلم ان ولدا أم الولد اذا نقاه المولى وقتلنا بحجته فان حكمه حكم ولد المنكوحه اذا نفي في سائر  
الاحكام فلا تقبل شهادة أحدهما الا نحو بعد اعتاق الولد ولا يضع أحدهما زكاته فيه وتحرم  
المنكحة بينهما ولا يرث أحدهما صاحبه بالقرابة لكن المولى يرث منه بالولاء اذ لا يكون عصبية أقرب  
منه ٧ وتجب نفقته على المولى بعد اعتاقه بحكم الملك كذا في شرح التلخيص من الشهادات (قوله وله  
ان ينسكها) أي للملاعن بعد التفريق ان يتزوجها اذا كذب نفسه أطلقه فشمل ما اذا حد أو لم يحد  
فتقييد الشارح الحل بالحد اتفاقا وكذا اذا كذبت نفسها فصدقه فالحاصل ان الفرقة باللعان

وان أ كذب نفسه حد  
وله أن ينسكها

(قوله وفي الذخيرة لا  
يشرع اللعان بنفي الولد  
في المحصى والمحبوب الخ)  
لانه لا يلحق به الولد كذا  
في الفتح عن الذخيرة ثم  
قال وفيه نظر لان المحبوب  
ينزل بالسحق ويثبت  
نسب ولده على ما هو  
المختار اه أي فاشنا  
على خلاف المختار أو هو  
مبني على ما اذا كان  
لا ينزل وسيد كالمؤلف  
في العدة عن كافي الحاكم  
والمحصى كالصحيح في الولد  
والعدة وكذا المحبوب  
اذا كان ينزل والام يلزمه  
الولد فكان بمنزلة الصبي  
في الولد والعدة اه  
ويأتي قريبا في أول باب  
العنين ما يؤيده

يزول بهاملك النكاح وتوجب حمة الاجتماع والتزوج ماذا ما على حال اللعان فان كذب أحدهما نفسه جاز التناكح والاجتماع عند الامام والثالث وقال الثاني انها توجب حمة مؤبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا ويقتضى قوله ان الفرقة لا تتوقف على القضاء كما أشار إليه في فتح القدير ولهما ان عويمرا طلق الملاعنة ثلاثا فصار سنة المتلاعنين لانه يجب عليهما ان يطلقها فان لم يفعل ناب القاضي منابه كما في العنين فكانت الفرقة طلاقا وأما الحديث فلا يمكن العمل بحقيقته لان حقيقة المتفاعل المتشاغل بالفعل ولما قرأ منه زالت الحقيقة فانصرف المراد الى الحكم وهو ان يكون حكمه باقيا وبعد الاكذاب لم يبق حكمه له طلاقه فلم يبق حقيقة ولا حكما فجاز اجتماعهما ونظيره قوله تعالى في قصة أصحاب الكهف انهم ان يظهروا عليكم برجوعكم أو عيادتكم في ملتهم لن تغفلوا اذا ابدى ما داموا في ملتهم ألا ترى انهم اذا لم يفعلوا أفعلوا كذا هذا كذا في البدائع وقد بحث المحقق ابن الهمام في فتح القدير بانه لما لم يمكن الحقيقة وصير الى المجاز كان له مجازان أحدهما ما ذكرتم من ارادة من بينهما تلاعن قائم حكما والثاني من وجد بينهما تلاعن في الخارج وعلى هذا التقدير لا يجتمعان بعد الاكذاب بينهما اذا ارتفع حكمه لا يوجب ارتفاع كونه قد تحقق له وجود في الخارج ولكن بقي النظر في أى الاحتمالين أرجح وأظن ان الثاني أسرع الى الفهم اه (قوله وكذا اذا قذف غيرها فخذت) يعني له ان يشكها أيضا اذا خراجا أو أحدهما عن أهلية اللعان أطلقه فشم ما اذا خرسا أو أحدهما وأراد بالزنا الوطأ المحرام وان لم يكن زنا شرعيا كما ذكره الأسدي في زوال عفتها ولو قال وكذا ان قذف أحدهما في مكان أولى لشموله المتلاعنين ولو أسقط قوله فقد كان أولى لان مجرد زناها حات له سواء حدث بان وقع اللعان قبل الدخول ثم زنت فخذت أو لم تحدث زوال العفة وانما قيدنا بهذه الصورة لانه لو كان بعد الدخول كان أحدهما الرجم وهو اهلا فلا يتصور القول بجلها بعده واستغنى بها عن تغيير الرواية بانها زنت بالتشديد أى نسبت غيرها للزنا لخالفتها للرواية لانها بتحقيق النون وفي فتح القدير واستشكل بان زوال أهلية الشهادة بطرق الفسق مثلا لا يوجب بطلان ما حكم به القاضي عنها في حال قيام العدالة فلا يوجب بطلان ذلك اللعان السابق الواقع في حال الأهلية ليطل أثره من المحرمة اه (قوله ولا لعان بقذف الاخرس) لفقد الركن منه وهو التلفظ بالشهادات ولهذا لو قال أحلف مكان أشهد لا يجوز ولو قال ولا لعان اذا كانا اخرسين أو أحدهما لكان أولى للعلة المذكورة اذا كانت خرسا ولا احتمال تصديقها لو كانت ناطقة وأشار الى انه لا يثبت بالسكابة كما لا يثبت بإشارة الاخرس للشبهة الى انه لو خرس أحدهما بعد اللعان وقبل التفريق فلا تفريق ولا حد كما لو ارتد أو كذب نفسه (قوله ولا ينفى الحمل) لانه لا يتيقن بقيامه عند القذف لاحتمال انه انتفاخ ولو تيقنا بقيامه وقتسه بان ولدت لاقل من ستة أشهر صار كأنه قال ان كنت حاملا فحملك ليس منى والقذف لا يصح تعليقه بالشرط وهذا قول الامام وعندهما يجري اللعان اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر للتيقن بقيامه وجوابه ما مر وأما الارث والوصية فيتوقفان على الولادة فيشتركان للولد لا للحمل وأما عتقه فكذلك لقبوله التعليق بالشرط وأما رد الميعة بعيب الحمل فلان الحمل ظاهر واحتمال الرجح شبهة والرد بالعيب لا يمتنع بالشبهة وكذا النسب يثبت مع الشبهة وأما وجوب النفقة للطلقة اذا ادعت حملا فلقبول قولها في أمر عدتها والحق ان قول صاحب الهداية ان الاحكام لا ترتب عليه قبلها لا يراد به كل الاحكام وانما يراد به بعضها كما في العناية

وكذا اذا قذف غيرها فخذت  
أوزنت فخذت ولا لعان  
بقذف الاخرس ولا ينفى  
الحمل

(قوله فلا يتصور القول  
بجلها بعده) قال العلامة  
الغني ظاهرا من  
وجب رجوعها لا يصح  
نكاحها لعدم تصوره  
مع انه متصور بان يعقد  
عليها قبل الموت بالرجم  
ويترتب عليه الارث  
ونحوه فليجرب بالنقل اه  
كذا في حواشي مسكين  
لا في السعود وفيه نظر  
فان قول المصنف أوزنت  
فخذت معناه له أن  
يتزوجها اذا زنت فخذت  
أى بعد الحد ولا يخفى ان  
الحد لو كان الرجم لا يتم  
الا بموتها كما أفاده المؤلف  
بقوله وهو اهلا فلا  
يتصور القول بجلها بعده

وقد كتبنا في القواعد الفقهية مسائل أخرى تترتب عليه قبلها (قوله وتلاعنا بزيت وهذا الحمل منه ولم ينف الحمل) لوجود القذف بصريح النافي الحمل غير صحيح لان قطع النسب حكم عليه ولا تترتب الاحكام عليه ولا له قبل الانفصال (قوله ولونفي الولد عند التهنئة وابتياح آلة الولادة صحيح وبعده لا ولا عن فيهما) أي فيما اذا صح نفيه أو لم يصح لوجود القذف فيهما والتهنئة بالهمز من هنأته بالولد بالتثنية والهمز كذا في المصباح فالتفصيل المذكورين ان تقوم دلالة على اقراره بالولد أولا انما هو في صحة النسب وعدمه لا في اللعان كذا في المتون والشروح وبه علم ان ما ذكره الولو الجي من ان اللعان انما يجري اذا نفي بعد الولادة في مدة قصيرة أما بعد مدة طويلة فلا يصح - وهو دل كلامه على انه لو اقر صريحا بالولد ثم نفاه لا يصح بالاولى كما قدمناه ولم يقدر مدة الولادة بوقت وهو ظاهر - الرواية وقد قالوا ان الاقرار بالولد الذي ليس منه حرام كالسكوت لاستحقاق نسب من ليس منه وقد ذكر المصنف تبعا لله سداية شيتين قبول التهنئة وشراء آلة الولادة وزاد في الاختيار ثالثا ان يقبل هدية الاهل فهي ثلاث لا يصح نفيه بعد واحدة منها والحق انها أربع والرابع سكوته حتى مضى وقت التهنئة وشراء الآلة وهي ثلاثة أيام في رواية وسبعة في أخرى كما في الكافي وقبول التهنئة ذكر ما يدل على القبول مثل أحسن الله بارك الله جزاك الله رزقك الله مثله أو أمن على دعاء المهني كذا في فتح القدير ولو كان غائبا لم يعلم بالولادة تعتبر المدة بعد قدومه (قوله وان نفي أول التوأمين وأقر بالثاني حد) لانه أ كذب نفسه بدعوى الثاني التوأم فوعول والابن توأمة والاثنان توأمان والجمع توأم وتوأم كذا في المصباح (قوله وان عكس لا عن) بان أقر بالاول ونفي الثاني لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه (قوله وثبت نسبهما فيهما) أي في المسئلتين لانهما خلقا من ماء واحد والتوأمين ولدان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر وفيه إشارة الى انه لو نفاهما ثم مات أحدهما قبل اللعان لزماه وقد سنا تفاريعه ولو جاءت بثلاثة في بطن واحد فنفي الثاني وأقر بالاول والثالث يلاعن وهم بنوه ولو نفي الاول والثالث وأقر بالثاني يحدوهم بنوه كذا في شرح النقاية اعلم انه في صورة ما اذا أقر بالاول ونفي الثاني اذا قال بعدهما ابنائي أو ليسا بابني فلا حد فيهما كذا في فتح القدير وفي شهادات الجامع للصديقين من باب شهادة ولد الملاعة باع أحد التوأمين وقد ولد في ملكه وأعتقه المشتري فشهد لبايعه - تقبل فان ادعى الباقي ثبت نسبهما وانتقض البيع والعق والقضاء ويرد ما قبض أو مثله ان هلك للاستناد كتحويل العقد وان كان القضاء قصاصا في طرف أو نفس فارشه عليه دون العاقلة لانه بدعواه ثم اعلم انه اذا نفي نسب التوأمين ثم مات أحدهما عن توأمه وأمّه وأخ لامه فلا رثا ثلاث فرضا ورتب الام السدس والاخوين الثلث والنصف بردهما - وهذا بين ان قطع النسب يجري في التوأم لانه لو لم يقطع نسبه عن أخيه التوأم لكان عصبة يأخذ الثلثين وقطع النسب عن الاخ التوأم بالتبعية لا بهما وقد قدمناه عن الجامع وتعامه في شرح التلخيص من باب شهادة ولد الملاعة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

وتلاعنا بزيت وهذا الحمل منه ولم ينف الحمل ولونفي الولد عند التهنئة وابتياح آلة الولادة صحيح وبعده لا ولا عن فيهما وان نفي أول التوأمين وأقر بالثاني حد وان عكس لا عن وثبت نسبهما فيهما

(قوله وهي ثلاثة أيام في رواية الخ) ذكر في الفتح انه لم يقدر لها مقدار في ظاهر الرواية وان ما هنا ضعفه السرخسي بان نصب المقادير بالرأى متعذر

(باب العنين وغيره)

### (باب العنين وغيره)

يقال رجل عنين لا يقدر على اتيان النساء أولا يشتبهى النساء وامراة غنية لا تشتهى الرجال والفقهاء يقولون به غنة وفي كلام الجوهرى ما يشبهه ولم أجده لغيره ولفظه عن امرأته تعنينا بالبناء



(قوله لكن قولهم لو رضى به فلا خيار لها ينافية) قال الرملي هذا غير مسلم فان ذلك لا يلزم منه رضاها اه وفيه تأمل فانه وان لم يلزم عقلا لكنه لا يلزم عادة كما لو تزوجته غالة بجاه والوطء حقها وقد فوتته بضعها (قوله أحدهما لو خرب المستأجر الدار) قال الرملي يعني ليس له فسخ الا حادثة بهذا العيب لانه هو الذي أحدثه وقوله لو أنف البائع الخ يعني ليس له طلب الثمن لانه هو الذي أطل حقه فيه بالتلاف المبيع (قوله من كان ذكره صغيرا كالزور) بكسر ١٣٣ الزاى واحدا لا زرار (قوله لا من كانت آلتها قصيرة الخ)

بحث فيه الشرع لا في شرحه على الوهبانية فقال أقول ان هذا حاله دون حال العنين لا مكان زوال عنته فحصل اليها وهو مستحيل هنا فحكمه حكم المحبوب بجماع انه لا يمكنه ادخال آلتها القصيرة داخل الفرج فالضرر المحاصل للمرأة به مساو هو من لا يصل الى النساء أو يصل الى الثيب دون الابكار وحدث زوجها محبوا بفرق في الحال

للفعل قول اذا حكم عليه القاضي بذلك أو منع عنها بالسحر والاسم منه العنته وصرح بعضهم بانه لا يقال عنين به عنة كما يقو الفقهاء وانه كلام ساقط قال والمشهور في هذا المعنى كما قال ثعلب وغيره رجل عنين بين التعنين والعنته وقال في البارع بين العنانية بالفتح قال الازهرى وسعى عنيانا لان ذكره يعنى بقبل المرأة عن عيني وشمال يعترض اذا اراد ايلاجه كذا في المصباح وجمعه عنين وأما عند الفقهاء فهو من لا يصل الى النساء مع قيام الآلة لمرض به وان كان يصل الى الثيب دون البكر أو الى بعض النساء دون بعض سواء كانت آلتها تقوم أولا كما في العنانية ولا قال في شرح المنظومة الشكاز بفتح المحجمة وكاف مشددة وبعد الالف زاي هو الذي اذا جذب المرأة أنزل قبل ان يجالطها ثم لا تنتشر آلتها بعد ذلك بجماعها وهو من قبيل العنين لها المطالبة بالتفريق وان كان يصل الى الثيب دون البكر أو الى بعض النساء دون بعض لضعف طبيعته أو لكبر سنه أو سحره فهو عنين في حق من لا يصل اليها لفوات المقصود في حقها فان السحر عندنا حق وجوده وتصوره ويكون أثره كافي المحيط ولا يخرج عن العنة بادخاله في دبرها خلافا لابن عقيل فانه يقول الدبر أشد من القبل كذا في المعراج وفيه اذا أوج الحشفة فقط فليس بعنين وان كان مقطوعا فلا بد من ايلاج بقية الذكرو ينبغي ان يقال يكفي الايلاج بقدر الحشفة من مقطوعها ولم أر حكم ماذا قطعت ذكره واطلاق المحبوب يشمله وهو في تحرير الشافعية لكن قولهم لو رضى به فلا خيار لها ينافية وله نظيران أحدهما لو خرب المستأجر الدار الثاني لو أنف البائع قبل المبيع قبل القبض (قوله وحدث زوجها محبوا بفرق في الحال) وهو من استؤصل ذكره وخصيته يقال جيبته جبان ما بقتل قطعه وهو محبوب بين الجباب بالفتح والكسر كذا في المصباح وانما لم يؤجل لعدم الفائدة ولما كان التفريق لفوات حقها توقف على طلبها ولم يذكره هنا اكتفاء بما ذكره في العنين وأشار الى انه لو جب بعد الوصول البهامة فلا خيار لها كما اذا صار عنيانا بعده ويلحق بالمحبوب من كان ذكره صغيرا جدا كالزور لا من كانت آلتها قصيرة لا يمكن ادخالها داخل الفرج فانها لا حق لها في المطالبة بالتفريق كذا في المحيط وظاهره انه اذا كان لا يمكن ادخالها أصلا فانه كالمحبوب لتقييده بالداخل وأطلق الزوج المحبوب فشكل الصغير والمريض بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه وبرؤه لاحتمال الزوال واراها بالمرأة من لها حق المطالبة بجماع لانها لو كانت صغيرة انتظر بلوغها في المحبوب والعنين لاحتمال رضاها بخلاف ما لو كان أحدهما مجنونا فانه لا يؤثر الى عقله في الحب والعنة لعدم الفائدة ويفرق بينهما الحال في الحب وبعد التأجيل في العنين لان المجنون لا يعدم الشهوة بخصوصة وولى ان كان والا فغن ينصبه القاضي ولو جاء الولي بينة في المسئلتين على رضاها بعنته أو جبهه أو على علمها بحاله عند

لا يؤجل كذا ذكر الكرخي لان التأجيل للتفريق عند عدم الدخول وفرقة العنين طلاق والمجنون لا يملك الطلاق وذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوى انه ينتظر حولا ولا ينتظر الى افاقة بخلاف الصبي لان الصغير مانع من الوصول فيتأني الى أن يزول الصغير ثم يؤجل سنة فاما المجنون فلا يمنع الوصول لان المجنون بجماع فيو الجالحال والصحيح ما ذكره الكرخي انه لا يؤجل أصلا لما ذكرنا اه ومقتضى هذا انه لا يؤجل ولا يفرق اذا كان المجنون محبوا بالذلفرق بين المحبوب والعنين في العلة المذكورة عند الكرخي وكذا الصغير المحبوب لكن تقدم في باب نكاح الكافر ما قد ينافي ذلك من التفريق بينه وبين زوجته بابائه عن

العقد لم يفرق ولو طالب بيمينها على ذلك تحلف وإن نسكت لم يفرق وإن حلفت فرق كذا في فتح القدير  
وقالوا لو جاءت امرأة المحبوب بولد بعد التفريق إلى سنتين ثبتت نسبته ولا يبطل التفريق بخلاف  
العنين حيث يبطل التفريق لأنه لما ثبت نسبته لم يبق عنينا ونظر فيه الشارح بأن الطلاق وقع  
بتفريقه وهو بائن فكيف يبطل ألا ترى أنها لو أقربت بعد التفريق أنه كان قد وصل إليها يبطل  
التفريق وجوابه أن ثبوت النسب من المحبوب باعتبار الانزال بالحق والتفريق بينهما باعتبار  
الحب وهو موجود بخلاف ثبوته من العنين فإنه يظهر به أنه ليس بعنين والتفريق باعتباره بخلاف  
ما استشهد به من إقرارها فإنها متهمة في إبطال القضاء لاحتمال كذبها فظهر أن البحث بعيد كما في  
فتح القدير وفي الحاشية من فصل العنين إذا شهد شاهدان بعد تفريق القاضي على إقرار المرأة قبل  
التفريق أنه وصل إليها يبطل تفريق القاضي ولو أقربت بعد التفريق أنه قد وصل إليها لم تصدق  
على إبطال تفريق القاضي اهـ والحاصل أن تفريق القاضي في العنين يبطل بمجيء الولد وإقامة  
البينة على إقرارها بالوصول وفي التتارخانية كان الزوج محبوبا ولم تعلم بحاله فجاءت بولد فادعاه  
وأثبت القاضي نسبته ثم علمت بحاله وطلبت الفرقة فلها ذلك اهـ وأطلق في المرأة ولابد من تعميدها  
بأن لا تكون رتقاء وإن الرتقاء إذا وجدته محبوبا لا خيار لها كما في الحاشية وأن تكون حرة لأن زوج  
الامة إذا كان محبوبا أو عنينا فاختار إلى المولى في قول أبي حنيفة فإن رضى المولى لاحق للامة وإن لم  
يرض كانت الخصومة له كما في العزل وقال أبو يوسف الاختار إلى الامة كقوله في العزل واختلفوا في قول  
محمد فقيل مع أبي يوسف كما في العزل وقيل مع الإمام هنا كذا في الحاشية ولم يقيّد التفريق بالطلب  
للحال لأنها لو وجدتة محبوبا فقامت معه زمانا وهو يضاجعها كانت على خيارها ولم يذ كر حكم ما إذا  
اختلفا في كونه محبوبا وحكمه أنه إذا كان يعرف حقيقة حاله بالمس من غير نظر بمس من وراء  
الستار ولا تكشف عورته وإن كان لا يعرف إلا بالمظر أمر القاضي أمينا لينظر إلى عورته فيخبر بحاله  
لأن النظر إلى العورة يباح عند الضرورة كذا في الحاشية ولم يذ كر المصنف صفة الفرقة هنا كتمناه  
بما ذكره في العنين وهو طلاق بائن كفرقة العنين كما في الحاشية والحاصل أن المحبوب كالعنين إلا في  
خصلة واحدة وهي أن العنين يؤجل والمحبوب لا كذا في التتارخانية ويزاد مسألة بطلان التفريق  
بمجيء الولد كما قد علمت والثالثة لا ينتظر بلوغه والرابعة لا تسترط صحته وفي فتح القدير وما نقل عن  
الهندواني أنه يؤتى بطست فيه ماء بارد فيجلس فيه العنين فإن تلقص ذكره وانزوى علم أنه لا عنه به  
والاعلم أنه عنين لو اعتبر هذا الزم أن لا يؤجل سنة لأن التأجيل ليس إلا ليعرف أنه عنين على ما قالوا  
إذا فائدة فيه أن أجل مع ذلك لكن التأجيل لا بد منه لأنه حكمه اهـ والحاصل أن طلبها التفريق في  
العنين له شرائط مختصة بها فالختص به أن يكون الزوج بالغاً صحيحاً لم يصل إليها مرة قالصبي لا يؤجل  
الأبعد بلوغه والمرضى بعد صحته والختص به أن تكون حرة بالغة غير رتقاء وقرناء غير عالة بحاله قبل  
النكاح وغير راضية به بعده (قوله وأجل سنة لو عنينا أو خصيا) وهو من نزع خصيته وبقى ذكره  
وهو بفتح الخاء فاعيل بمعنى مفعول مثل جريح وقتيل والجمع خصيان والخصيتان بالتاء البيضتان  
الواحدة خصية ويدون التاء الخصيان المجلدان وجه الخصية خصي كندية ومدى وخصيت العبد  
أخصيه خصاء بالكسر والمدسلات خصيته وخصيت الفرس قطعت ذكره فهو مخصى ويجوز  
استعمال فاعيل ومفعول فهم كذا في الصباح ولا فرق هنا بين سلهم ما وقطعهم ما إذا كان ذكره  
لا ينتشر قيدنا به لأن آلتها لو كانت تنتشر لا خيار لها كما في المحيط وعلى هذا الحاجة إلى عطفه على

وأجل سنة لو عنينا أو  
خصيا

الاسلام لو عاقلا أو أبا  
وليه وهذا التفريق  
طلاق

فسيأتي في بابيه انه يصح  
حكمه في غير حدود  
فيشمل التأجيل المذكور  
وغيره ولومع وجود  
القاضي لاطلاقهم تامل  
اه ويخالفه ما في الفتح  
حيث قال ولا يعتبر  
تأجيل غير الحاكم  
كأشأن كان اه وفي  
الولو الجحمة ولا يكون الا  
عند القاضي لان هذا  
مقدمة أمر لا يكون الا  
عند القاضي وهو الفرقة

فان وطئ والا بان  
بالتفريق ان طلبت

فكذا مقدمته (قوله  
قال في الخلاصة وعلمه  
الفتوى) قال في الفتح  
اختاره شمس الأئمة  
السرخسي وقاضيان  
وظهير الدين وهي رواية  
الحسن عن أبي حنيفة  
(قوله وقيل قرية) قال  
في الفتح وجهه ان الثابت  
عن الصحابة كعمر رضي  
الله تعالى عنه ومن ذكرنا  
معه اسم السنة قولاً وأهل  
الشرع انما يسمون  
الاشهر والسنين بالاهلة  
فاذا أطلقوا السنة انصرف  
الى ذلك مالم يصرحوا  
بخلافه (قوله على  
التراخي أولاً وثانياً) أي

العنين لانه ان لم يكن عتيقاً فلا تأجيل والا فهو داخل فيه ولذا لم يصرح بالتأجيل الذي يقول من مبال  
الرجال والصبي الذي بلغ أربع عشرة سنة والشيخ الكبير وحكم الثلاثة التأجيل كالعينين كما في  
الحانية لدخول الكل تحت اسم العنين قال في الحانية يؤجل الشيخ الكبير ان كان لا يصل اليها اه  
والمراد من المؤجل الحاكم ولا غيره بتأجيل غيره قال في الحانية أيضاً وتأجيل العنين لا يكون الا عند  
قاضي مصر أو مدينة فلا يعتبر تأجيل المرأة ولا تأجيل غيرها اه واما رضاها به عند غير الحاكم فسقط  
لمحقها كما في الخلاصة ولوعزل القاضي بعدما أحله بنى المتولى على تأجيل الاول وابتدأ السنة من  
وقت المحصومة واستفيد من وضع المسئلة ان نكاح العنين صحيح فان علمت بعنته وقت النكاح فلا  
خيار لها كما لو علم المشتري بعيب المبيع وان لم تعلم به وقته وعلمت بعده كان لها المحصومة وان طال  
الزمان كما في الحانية وفي الخط والامام المتبع في أحكام العنين عمرو على وابن مسعود وابن عباس  
رضي الله عنهم ولم ينقل عن أقرانهم خلافة محل الاجماع ولان عدم الوصول قد يكون لعدة  
معتزلة وقد يكون لأفة أصلية فلا بد من ضرب مدة لاستبانة العلة من العلة فقد رتب سنة لاشتمالها  
على الفصول الاربع اه وقد كتبنا في القواعد الفقهية في مذهب الحنفية ان قاضياً لو قضى  
بعدم تأجيل العنين لم ينفذ قضاؤه ولم يقيد المرأة بشئ ولا بد من كونها حرة وغير رتقاء كما قدمناه في  
زوجة المجهول وعلمه في الاختيار بان الرتقاء لا حق لها في الوطء فلا تملك الطالب ولو اختلفا في كونها  
رتقاء بريها النساء كما في التتارخانية وأطلق الزوج فشمل المعتوه لما في الحانية والمعتوه اذا زوجه وليمه  
امراً فلم يصل اليها أجله القاضي سنة بحضرة الخصم عنه ولا بد من تقييد الزوج بكونه صحيحاً كما  
سيأتي ان المرير لا يؤجل حتى يصح ولم يذكره محمد واختلفوا في تلك السنة فقيل شمسية وهي تزيد  
على القمرية باحد عشر يوماً قال في الخلاصة وعليه الفتوى وقيل قرية وهي ثلثمائة وأربعة  
وخمسون يوماً وصححه في الواقعات والولو الجحمة وهو ظاهر الرواية كما في الهداية فكان هو المعتمد لانه  
الثابت عن صاحب المذهب وفي الحانية اذا ثبت عدم الوصول أجله القاضي طلب أولم يطلب  
ويكتب التأجيل ويشهد على التاريخ وفي المجتبى اذا كان التأجيل في اثناء الشهر يعتبر بالايام  
اجماعاً كما ذكره في العدة (قوله فان وطئ والا بان بالتفريق ان طلبت) أي طلباً ثانياً فالاول  
للتأجيل والثاني للتفريق وذ كر حاصلاً ان قوله ان طلبت متعلق بالجميع وهو حسن  
وطلب وكيلها بالتفريق عند غيبته كطلبها على خلاف فيه ولم يذكره محمد وأطلقه فشمل ما اذا طلبت  
على التراخي أولاً وثانياً ولذا لو حاصمته ثم تركت مدة فلها المطالبة ولو طوعته في المضاجعة تلك  
الايام كما في الحانية ولما كانت هذه فرقة قبل الدخول حقيقة كانت بائنة ولها كمال المهر وعليها  
العدة لو حود الخلو الصحيح وأشار الى انه لو وطئها مرة لا حق لها في المطالبة لسقوط حقها بالمرة قضاء  
وما زاد عليها فهو مستحق ديانة لا قضاء كما في جامع قاضيان وفي فتاواه لو كان يأتيتها فيمادون الفرج  
حتى ينزل وتنزل ولا يصل اليها في فرجها وقامت معه على ذلك زماناً وهي بكر او ثيب ثم خاصمته الى  
القاضي أجله القاضي سنة ولو وطئها بعد التأجيل سقط حقها ولو طأها أو نساء أو صائماً أو محرمة  
كذا في المنعراج والى ان الزوج لو طلب أن يؤجل بعد السنة ولو يوملاً يجيبه القاضي الا برضاها  
ولها الرجوع واختيار الفرقة كذا في الاختيار وقد مر ان المراد بالزوجة الحرة اما الامسة فالخيار

قبل التأجيل وبعده لكن سيأتي في طلب التفريق خلاف في التقييد بالمجلس وفي بعض النسخ على التراخي أولاً واثناً

العاطفة ولا النافية وهي أظهر

(قوله لا خيار لها وعليه الفتوى) سيأتي قريباً عن الحائنة تصحيح خلافه وياتي ما فيه (قوله لما قرنا ان التخيير شامل لهما  
الخ) قال في النهر أنت خير بان الاتيان بالغاء بعد قوله وأجل سنة يندوعنه وكان المصنف استغنى بذلك الانتفاء عن الابتداء  
لا لتحاد المحال فيهما (قوله أصغر بيضة ١٣٦ الدجاجة) في البدائع بيضة الديك وفي بعض الكتب بيضة الحمامة (قوله لم

يسعها أن تزوج بآخر  
الخ) وجهه بطلان  
التفريق لكونه في نفس  
الامر وطئها كذا في  
حواشي مسكن فالمراد أنه  
لا يسهل ديانة لعلها بعدم  
محبة التفريق في نفس  
الامر (قوله كما إذا قامت  
من مجلسها الخ) أقول  
لا يقال إن هذا مخالف  
فلو قال وطئت وأنكرت  
وقلن بكر خبرت وإن  
كانت نيبا صدق بحلفه  
وإن اختارته بطل معها

لما قدمه من أن طلب  
التفريق غير مقيد بالمحال  
حتى لو أقامت زمانا وهو  
يضاجعها فهي على  
خيارها لا تأنق قول ذلك  
فيما إذا لم يخبرها القاضي  
أما إذا أخبرها فهو على  
الفور ولذا قال في البدائع  
ما يبطل به الخيار نوعان  
نص ودلالة فالنص هو  
التصريح بإسقاط الخيار  
لوما يجسرى مجراه سواء  
كان ذلك بعد التخيير  
القاضي أو قبله والدلالة

لمولاها لالهالا كالاذن في العزل وفي المحيط افرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لا خيار لها لرضاها بالمقام معه ولو  
تزوج أخرى عالمة بحاله لا خيار لها وعليه الفتوى ولو كان له امرأة يصل إليها وولدت منه أولاد ثم أبانها  
ثم تزوجها ولم يصل في النكاح الثاني فهو عنين لأنها باعتبار كل عقد يتجدد لها حق المطالبة اه وفي  
المعراج ويؤهل الصبي هنا للطلاق في مسألة الحب لأنه مستحق عليه كما يؤهل بعق القريب ومنهم من  
جعله فرقة بغير طلاق وأول أصح اه (قوله فلو قال وطئت وأنكرت وقلن بكر خبرت وإن كانت  
نيبا صدق بحلفه) أطلقه فشمع ما إذا وقع الاختلاف في الابتداء بان ادعى الوصول إليها وأنكرت أو في  
الانتفاء فإن قوله خيرت شامل لتخيير تأجيله سنة في الابتداء أو لا اختيار للفرقة بعد التأجيل وحاصله  
إنها إن كانت نيبا وأقول قوله في الوطء ابتداء وانتهاء مع عينية فإن نكحل في الابتداء يؤجل سنة  
ولا يؤجله إلا إذا ثبت عدم الوصول إليها وإن نكحل في الانتفاء تخير للفرقة وإن كانت بكر أثبت عدم  
الوصول إليها بقولهن فيؤجل في الابتداء ويفرق في الانتفاء وهذا ظاهر إن ما ذكره الشارح من أن  
المصنف لم يذكر كدعية ثبوت العنة في الابتداء وذكره في الانتفاء غفلة عما فهمته من كلامه لما قرنا ان  
التخيير شامل لهما والتقييد بقوله وكان المفيد للجماعة اتفاق أوليان الأولى لا كتفاء بقول الواحدة  
والاثنان أحوط وفي البدائع أو ثق وفي الاستيعاب أفضل وشرط الحاكم الشهيد في الكافي عدالتها  
وطريق معرفة أنها بكر أن تبول على جدار فإن وصل إليه فبكر وإلا فلا أو يرسل في فرجها ما في بيضة  
فإن دخل فثيب وإلا فبكر أو يرسل في فرجها أصغر بيضة للدجاجة فإن دخلت من غير عنف فهي  
ثيب وإلا فبكر وفي الحائنة وإن شهد البعض بالبكارة والبعض بالنسبة بغيرها غيرهن اه وفي المعراج  
لو وجدت نيبا وزعمت أن عذرتها زالت بسبب آخر من غير وطئه كاصبعه وغيرها فالقول قوله لأنه  
الظاهر والأصل عدم أسباب أخرى في المحيط عني أجله القاضي سنة وإمرأته ثيب فوطئها وادعت بعد  
الحول أنه لم يطأها وقالت حلفه فاني إن يحلف ففرق القاضي بينهما لم يسعها أن تزوج بآخر ولم يسعه  
أن يتزوج باختيارها اه (قوله وإن اختارته بطل حقها) أطلقه فشمع الاختيار حقيقة وحكما كما إذا  
قامت من مجلسها أو أقامها أعوان القاضي قبل أن تختار شيئا أو قام القاضي قبل أن تختار لا مكان  
أن تختار مع القيام وعليه الفتوى كذا في المحيط والواقعات وفي البدائع ظاهر الرواية أنه لا يتوقف  
على المجلس وقيد بقوله بآنت بالتفريق لأن الفرقة لا تقع باختيارها نفسها بل لا بد من طليق  
الزوج بائنة أو تفريق القاضي إن امتنع وقيل تقع باختيارها وجعله في الخلاصة ظاهر الرواية  
والأول رواية الحسن وأشار ببطلانه باختيارها إلى أنه لو فرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لم يكن لها  
خيار لرضاها بحاله كما لو تزوجته عالمة بحاله على ما في كافي المحيط وفي الحائنة فرق بين العنين وبين  
امرأته ثم تزوج أخرى تعلم بحاله اختلفت الروايات والتصحيح ان للثانية حق الخصومة لأن الإنسان

ان تفعل ما يدل على الرضا بالمقام معه فان خيرها القاضي فأقامت معه مطاوعة في المضاجعة وغير ذلك كان دليل  
الرضا به ولو فعلت ذلك بعد مضي الاجل قبل تخيير القاضي لم يكن ذلك رضا لأنه قد يكون لا اختياره وقد يكون لا اختياره  
فلا يكون رضامع الاحتمال وهل يبطل خيارها بالقيام عن المجلس فذكر الكرخي عن أبي يوسف أنه إذا أخبرها الحاكم فأقامت  
معه أو قامت عن مجلسها قبل أن تختار أو قام الحاكم أو أقامها عن مجلسها أعوانه ولم تقل شيئا فلا خيار لها وذكر القاضي في شرحه  
مختصر الطحاوي أنه لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية (قوله والتصحيح ان للثانية حق الخصومة) قال الرمي أقول مع كونه

الصحيح لا يقاوم المفتي به وقد قدم عن المحيط أنه ليس له الخيار على المفتي به (قوله) وصح في الحائية أن الشهر لا يحتسب (قال الرمي)  
وإذا لم يحتسب عليه يعرض لذلك عوضه كذا في الحائية وأطلق التعويض فأفاد أنه لا يشترط ١٢٧ أن يكون من ذلك الفصل

لاستلزامه استئناف  
سنة كاملة ولم أره لعائنا  
صريحاً والوجه يقتضيه  
فتأمل وفي الحائية ولو  
هربت المرأة من زوجها  
لاحتسب تلك الأيام على  
الزوج (قوله) أحله بعد  
الأحرام) هكذا رأيت في  
الخلاصة وكذا في الفتح  
والأولى إبدال الأحرام  
بالأحلال كما فعل في

ولم يخبر أحدهما بعيب

البدائع (قوله) وأجبت  
عنه بجوابين (الح) قال في  
النهر كل من الجوابين  
غير مانع في دفع هذا  
البراد لمن نامل والذي  
ينبغي أن يقال أن فوت  
الاستيفاء أصل بالاموت  
يعني قبل التسليم لا يوجب  
فسخ النكاح قبل الموت  
مع أناعه ناذلك شرعاً في  
السبع فعملنا أن اختلاله  
بهذه العيوب أولى أن لا  
يوجب وهذا لأنه قبل  
التسليم هو الذي يفوت  
به الاستيفاء أصلاً لا  
بعده وبهذا يظهر المراد  
وبندفع البراد والله تعالى  
الموفق (قوله) والقرن

قد يجز عن امرأة ولا يجز عن غيرها ويحتسب من السنة أيام حيضها ورمضان وغيته لا يجز  
أحدهما على المفتي به مطلقاً كما في الولو الحية وصح في الحائية أن الشهر لا يحتسب ومادونه يحتسب  
وفي المحيط أصح الروايات عن أبي يوسف أن نصف الشهر ومادونه يحتسب وما زاد على النصف  
لا يحتسب ولا يجزها وغيتهما وحيضها وامتناعها من الحي إلى المحين بعد حيضه بعد أن يكون فيه  
موضع خلوة ولو على مهرها وفي الخلاصة لو كان محرماً وقت الخصومة أحله بعد الأحرام وفي الحائية  
لو وجدت زوجها مريضاً لا يقدر على الجماع لا يؤجل ما لم يصح وان طال المرض اه وفيها وان كان  
الزوج مظاهراً من أن كان قادراً على الاعتاق أحله القاضي وان كان عاجزاً عنه أمهله القاضي  
شهرين لل كفارة ثم يؤجل وان ظاهر بعد التأجيل لا يلتفت إليه ويحتسب ذلك عليه اه وفي  
المحيط الجامع أصله أن كل موضع تجري الوكالة فيه ينتصب الولي فيه خصماً فالقريب  
بسبب الحب وخيار البلوغ وعدم الكفاءة تجري الوكالة فيه فانتصب الولي فيه خصماً وكل موضع  
لا تجري الوكالة فيه لا ينتصب الولي خصماً فيه كالفرقة بالاباء عن الإسلام واللعان اه (قوله) ولم  
يخبر أحدهما بعيب أي لا خيار لأحد الزوجين بعيب في الاختلال المستحق بالعقد هو الوطه  
والعيب لا يفوته بل يوجب فيه خلافاً ففواته بالموت قبل التسليم لا يوجب الخيار فاختلاله أولى وفي  
الهداية أن اختلاله بالموت لا يوجب الفسخ فبالعيب أولى واعتراض عليه جميع الشارحين بأن النكاح  
مؤقت بجمايتهما ولم يجيبوا وأجبت عنه بجوابين الأول أن النكاح ينتهي بالموت لأنه يفسخ قالوا  
والشيء بانتهائه يتقرر ولا يفسخ والثاني وهو الأحسن أنه على حذف مضاف تقديره لا يوجب خيار  
الفسخ حتى لا يسقط بالموت شيء من مهرها أطلق العيب فشمّل الجذام والبرص والجنون والرتق  
والقرن وخالف الشافعي ومالك وأحمد في هذه الخمسة وخالف محمد في الثلاثة الأولى إذا كانت بالزوج  
فتخير المرأة بخلاف ما إذا كانت بها فلا يخير لقدرته على دفع الضرر عن نفسه بالطلاق دونها ويرد  
عليه تخيير الغلام إذا بلغ عند محمد فإنه قادر بالطلاق ويمكن أن يجاب بأن خيار البلوغ لدفع ضرر  
فعل الغير بخلافه هنا لأن الزوج فعله كما لا يخفى الجذام من الجذم بفتح الجيم القطع وهو مصدر  
من باب ضرب ومنه يقال جذم بالبناء للفعول إذا أصابه الجذام لأنه يقطع اللحم ويسقطه وهو مجذوم  
قالوا ولا يقال فيه من هذا المعنى أجزم وزان أجز كذا في المصباح وفي القاموس والجذام كالغراب  
علة تحدث من انتشار السوداء في الجسد كله فيفسد مزاج الأعضاء وهي آتية بما انتهى إلى تأكل  
الأعضاء وسقوطها عن تفرج جذم فهو مجذوم ومجذوم وأجزم وهم الجوهرى في منعه اه  
والبرص محركة بياض يظهر في ظاهر البدن لفساد مزاج برص كفرح فهو أبرص وأبرصه الله ثم  
قال في موضع آخر وجن بالضم جناً وجنونا واستجن مبنياً للفعول وتجن وتجان وأجنسه الله فهو  
مجنون وأما الرتق ضد الفتق ومحركة جمع رتقة ومصدر قولك امرأة رتقاء بينة الرتق لا يستطاع  
جاءها أو لا تحرق لها إلا المبال خاصة وفي المصباح رتقت المرأة رتقاً من باب تعب فهي رتقاء إذا استند  
مدخل الذك من فرجها فلا يستطاع جاءها والقرن مثل فلس العفلة وهو لحم ينبت في الفرج في

١٨ - بحر رابع (مثل فلس العفلة) قال الرمي قال شيخ الإسلام زكريا في شرح الروض القرن بفتح راءه أرجح من  
اسكانها قال أهل اللغة القرن بفتح الراء هو العفلة بالعن المهملة والقاء المفتوحتين قالوا والقرن بفتح الراء مصدر الفتح على إرادة  
المصدر والاسكان على إرادة الاسم ونفس العفلة إلا أن الفتح أرجح لكونه موافقاً لباقي العيوب فإنها كلها مصادر وهذا هو الصواب

مدخل الذكر كالعدة الغليظة وقد يكون عظما ويحكى انه اختصم الى القاضي شريح في جارية بها قرن فقال أقعدوها فان أصاب الارض فهو عيب والافلا وقال القلي القرن بفتح الراء بمنزلة العسفة فأوقع المصدر موقع الاسم وهو سائغ كذا في المصباح والرتق بفتح التاء كما في العناية وقد كتبنا في القواعد الفقهية في مذهب الحنفية ان القاضي لو قضى برد أحد الزوجين يعيب نفسه قضاءه وفي الفقيهين الكراهية جراح اشترى جارية رتقاء فله شق الرتق وان تأملت اه ولم أرحم شق الرتقاء المنكوحه وقالوا في تعليل عدم ردها لامكان شقه ولكن ما رأيت هل يشق جبرا أم لا وفي المعراج لو تراضى العنين وزوجته على النكاح بعد التفريق فله ان يتزوجها الارواية عن أحمد حيث قال لا يجتمعان أبدا كفرقة اللعان وهذا باطل لأصله والله أعلم بالصواب

### باب العدة

لماتر ثبت في الوجود على الفرقة بجميع أنواعها وأوردها عقيب الكل وهي لغة الاحصاء عدت الشيء أحصيته احصاء وفي شرح الجمع للصنف العدة مصدر عد الشيء بعده وسئل عليه السلام متى تكون القيامة قال اذا تكاملت العدتان أي عدة أهل الجنة وعدة أهل النار أي عددهم وسمى زمان التبرص عدة لانها تعده ويقال على المعداد وفي الدر المنثور أي اذا تكاملت عند الله بروجعهم اليه وفي المصباح وعدة المرأة قيسل أيام اقرارها ما أخذ من العدة والحساب وقيل تبرصها المدة الواجبة عليها والجمع عدد مثل سدره وسدر وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن قال النخاعة اللام بمعنى في أي في عدتهن اه وفي الشريعة ما ذكره بقوله (هي تبرص يلزم المرأة عند زوال النكاح أو شبهته) أي لزوم انتظار انقضاء عدة والتبرص التثبت والانتظار قال الله تعالى فترصوا حتى حين وقال تعالى يتبرص بكم الدوائر وقال تعالى فترصوا لانهما معكم متر بصون كذا في البدائع وانما قدرنا الزوم لان التبرص فعلها وقد قالوا ان ركنها حرمت أي لزومات كحرمة تبرجها على الغير ونقلوا عن الشافعي ان ركنها التبرص عنده وفرعوا على الاختلاف تداخل العدتين فعندنا يتداخلان خلافا له وانقضاءه بدون علمها عندنا خلافا له وهذا أولى مما في البدائع من جعلها في الشرع عندنا اسم الاجل ضرب لانقضاء ما بقي من آثار النكاح وعند الشافعي اسم الفعل التبرص لانه على هذا التقدير يكون ركنها نفس الاجل وقد صرحوا بخلافه الا انه لو صح اندفع الاشكال الوارد على عدة الصغيرة اذ ليس في العدة وجوب شيء بل هي مجرد انقضاء الاجل والثابت في هذه المدة عدم صحة التزوج لا خطاب أحد بل وضع الشارع عدم الصحة لو فعل ويرد على ما في الكتاب عدة الصغيرة اذ لا لزوم في حقها ولا تبرص واجب وأجيب بانها ليست هي المخاطبة بل الولي هو المخاطب بان لا تبرجها حتى تنقضي مدة العدة ولهذا لم يطلق أكثر المشايخ لفظ الوجوب على عدة الصغيرة لعدم خطابها وانما يقولون تعدد وقيد بقوله يلزم المرأة لان ما يلزم الرجل من التبرص عن الزوج الى مضي عدة امرأته في نكاح أختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحا لاختصاصه بتبرصها وان وجد معنى العدة فيه ويجوز اطلاق العدة عليه شرعا كما أفهمه ما في فتح القدير فعلى هذا ما في الكتاب معناها الاصطلاحى واما في الشريعة فهي تبرص يلزم المرأة أو الرجل عند وجود سببه وقد ضبط الفقيه أبو الليث رحمه الله في خزائنه الفقه الموضح التي يمنع الانسان من الوطء فمأخوذ تنضي مدة في عشرين موضعا **نكاح** أخت امرأته وعمتها وأختها وبنت أختها وبنت أخيها

### باب العدة

هي تبرص يلزم المرأة عند زوال النكاح أو شبهته

وأما انكار بعضهم على الفقهاء فتحه وتجنسه اياهم فليس كما ذكره ملخصا قوله ان القاضي لو

قضى برد الخ أي القاضي المجتهد والمقلد لمن يقول بذلك كما لا يخفى قاله بعض الفضلاء (قوله ولكن ما رأيت هل يشق جبرا أم لا) قال في النهر ينبغي أن تجبر عليه لان التسليم الواجب عليها لا يمكن بدونه

### باب العدة

(قوله وانما قدرنا الزوم الخ) هذا التقدير غير محتاج اليه في كلام المصنف مع قوله يلزم المرأة نعم قال في الحواشي السعدية اذا كان ركنها الحرمت أي حرمة التزوج والخروج فيكون التعريف بالتبرص على هذا تعريفًا باللازم (قوله ويرد على ما في الكتاب الخ) تكرار مع قوله الا انه لو صح اندفع الاشكال الخ



(قوله والخامسة) أى ونكاح المرأة الخامسة لمن مفعله أربع والمراد ما زاد على ١٣٩ الأربع (قوله ونكاح الرابعة كذلك) لم

أر لفظه كذلك في نسختي  
الخزانة والذي فيها ولا  
نكاح الرابعة الأبعد  
انقضاء عهدة الموطوعة  
اه يعنى لو طلق إحدى  
نساءه الأربع لا ينكح  
رابعة سواها ما لم تنقض  
عده الموطوعة (قوله  
ودخلت تحت شبهة  
النكاح) كذا في النسخ  
والظاهر انه تحريف من  
النساخ والاصل شبهته  
بالإضافة الى الضمير  
والنكاح فاعل دخل  
والفاسد صفة ومن  
معطوف على الفاعل  
(قوله هذا ما رأيت قبل  
الاطلاع على الاصطلاح)

عده الحرة للطلاق أو  
القسخ ثلاثة اقراء

الظاهر انه تحريف  
والاصل الاصلاح بدون  
طاعة بعد الصاد والمراد  
اصلاح الوقاية لابن كمال  
باشا ولا يصح هو شرحه  
له أيضا (قوله وفي بعض  
النسخ أو شبهه) أى بكسر  
الشين وسكون الباء أو  
بفتحهما (قوله لانه لو  
عطف عليه لاقتضى الخ)  
قبل النكاح الفاسد لا  
يجب فيه العدة بالزوال

والخامسة وادخال الامه على الحرة ونكاح أخت الموطوعة في نكاح فاسدا وفي شبهة عقد  
ونكاح الرابعة كذلك ونكاح المعتدة للأجنبي ونكاح المطلقة ثلاثا ووطء الامه المشتراة والمحمل  
من الزنا اذا تزوجها والحريسة اذا أسلمت في دار الحرب وهاجرت اليها وكانت حاملا فزوجها رجلا  
والمسبية لا توطأ حتى تحيض أو يمضي شهران كانت لا تحيض لصغرها أو كبر ونكاح المكاتبه ووطؤها  
لمولاهما حتى تعتق أو تهجز نفهما ونكاح الوثنية والمرتدة والمجوسية لا يجوز حتى تسلم ودخل تحت  
شبهة النكاح الفاسد ومن زفت اليه غير امرأته فوطئها ولكن خرج عن التعريف عدة أم الولد اذا  
مات مولاه أو أعتقها فانها واجبة عندنا مع انها لم تكن عند زوال النكاح أو شبهته هذا ما أورده قبل  
الاطلاع على الاصطلاح ثم رأيت عرفها فيه بما يدخل عدة أم الولد فقال هي اسم لاجل ضرب  
لانقضاء ما بقي من آثار النكاح أو الفرائس وقال في ايضاح الاصلاح لا بد منه لتنظيم عدة أم الولد اه  
وفي بعض النسخ أو شبهه بالإضافة الشبه الى ضمير النكاح وعلى النسخة الاولى بالإضافة الشبه اليه فعلى  
النسخة الثانية تدخل عدة أم الولد لانها ترخص يلزمها عند زوال شبهة النكاح لما ان لها فرائسا  
كالحرمة وان كان أضعف من فرائسها وقد زال بالعتق ولكن لا يدخل من زفت اليه غير امرأته وقلن  
امراؤك الاعلى النسخة الاولى وعليها فينبغي ان يقال قوله أو شبهته معطوف على الزوال لاعلى النكاح  
لانه لو عطف عليه لاقتضى انها لا تجب الا عند زوال الشبه وليس كذلك وأما سبب وجوبها فلكل  
نوع منها سبب فعدة الاقراء لوجوبها أسباب منها الفرقة في النكاح الصحيح سواء كانت بطلاق أو بغير  
طلاق بعد وطء أو خلوة ومنها عدة النكاح الفاسد بسببها تعريق القاضي أو المشاركة وشرطها ان  
تكون بعد الوطء حقيقة ومنها عدة الوطء عن شبهة فسببها الوطء ومنها عدة أم الولد بسببها اعتق المولى  
باعناقه أو موته وأما عدة من لم تحض لصغرها أو كبر سببها الطلاق وشرط وجوبها اما الصغرها أو الكبر  
أو عدم الحيض رأسا والثاني الدخول حقيقة أو حكما وأما عدة الحمل فسببها الفرقة أو الوفاة كذا في  
البدائع مختصر او هو مخالف لما في فتح القدير من ان سبب وجوبها عقد النكاح المتأكدا بالتسليم  
أو ما يجرى مجراه من الخلوة والموت ولو فاسدا وأما الفرقة فشرطها فلاضافة في قولهم عدة الطلاق الى  
الشرط اه والظاهر ما في فتح القدير لعدم صلاحية الطلاق والموت للسببية لما في المصنفى كان  
القياس ان لا تجب العدة بالطلاق والموت لانهما من بطلان النكاح والشئ اذا زال يزول بجميع آثاره  
وانما وجبت بالنص على خلاف القياس اه وحكمها حرمة نكاحها على غيره وحرمة نكاح أختها  
وأربع سواها كذا قالوا وينبغي الاقتصار على الثاني لان حرمة نكاحها على غيره من المحرمات التي  
قدمنا انها الركن ومحظوراتها حرمة التزين والتطيب خصوصاً في المبانة والخروج من المنزل عموما  
كما سيأتى في المحذورات وأنواعها حيض وأشهر ووضع جل لتعرف براءة رحم وللتعبد ولاظهار خزن على  
زوج والى هنا ظهر ان الكلام فيها في عشرة مواضع معناها لغة وشرعا واصطلاحا وركنها وشرطها  
وسببها وحكمها ومحظوراتها وأنواعها ودليلها (قوله عدة الحرة للطلاق أو القسخ ثلاثة اقراء) أى  
حيض ظاهر في أن العدة اسم للأجل المضروب كفاي البدائع على ارادة مدة ثلاثة اقراء لانه أوقع  
ثلاثة خبرا للعدة على تقدير الرفع فهو مخالف لما قدمناه من التحقيق وأما على تقدير نصب ثلاثة  
فالمراد كون عدتها في مدة ثلاثة اقراء لان المحرمات تتعلق في مدة الاقراء فكان ظرف زمان معربا

الشبهة وهى المتاركة بالقول بعد الدخول وبه أو بالفعل قبله والمراد بمتاركة الفعل مفارقة الابدان ولا يبعد أن يعتبر مفارقة  
الابدان في المفارقة لغير زوجها والافليتا مل

(قوله ولا بعدان يحكم على المذهب بالتأني الخ) قال في النهر واقول ينبغي ان يقال ان ظهور الحمل وعدمه هو العدة التي فرت منها وان جوزت عدة عليها اه واعترضه بعض ١٤٠ الفضلاء بان الانتظار الى ظهور الحمل وعدمه هو العدة التي فرت منها وان جوزت

تزوجها بعد ادخال المني احتجت الى نقل اه وفيه نظرفانا لان سلم ان الانتظار المذكور هو العدة فانه بناء على ما بحثه في النهر لو انتظرت ظهور الحمل في تلك المدة وكانت تزوجت في أثناءها ثم ظهر عدم الحمل صح النكاح وقول ذلك القائل وان جوزت تزوجها الخ يقال عليه هذا طلاق قبل دخول فلا عدة له فالنكاح بعده صحيح وعدم صحته هو المحتاج الى الدليل باثبات ان ادخال المني موجب للعدة والنزاع انما هو في ذلك هذا وفي قول المؤلف ولا بعدان يحكم بالتأني مشعر بان الاول ليس كذلك وفيه نظرفان العدة ان لم تجب باعتبار الوطء في الدبر تجب باعتبار الخلو اللهم الا ان يكون وطئها بحضرة اجنبي ولا يخفى بسعد (قوله واصل الكلام ليربصن) كان الظاهر الاتيان باو بدل الواو فان على تقدير اللام

واقعا خبر عن اسم معنى نحو السفر عند الكنه على تقدير الرفع اعتبر فيه الاطلاق المجازي اعني اطلاق العدة على نفس المدة اطلاق الطلاق فعمل البائن والرحي ولم يقيد بالدخول بناء على ان الاصل في النكاح الدخول ولا بد منه حقيقة او حكا حتى تجب على مطلقة بعد الخلو ولو فاسدة كما بيناه فيها ولم أر حكم ما اذا وطئها في دبرها أو ادخلت منيه في فرجها ثم طلقها من غير ابلاج في قبلها وفي تحرير الشافعية وجوبها فيهما ولا بعدان يحكم على المذهب بالتأني لان ادخال المني محتاج الى تعرف البراءة أكثر من مجرد الابلاج والاصل في هذا النوع قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء والمراد بهن المدخولات اللائي يحضن وهو خبر بمعنى الامر واصل الكلام ليربصن ولام الامر محذوفة فاستغنى عن ذكره واخراج الامر في صورة الخبر تأكيده وللشاعر بأنه مما يتلحق بالمسارعة الى امتثاله نحو قولهم في الدعاء رجاك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كان الرجعة وجدت فهو يخبر عنها وبنائه على المتبذل على زيادة التأكيده ولو قيل يتربصن المطلقات لم يكن بتلك الوكادة لان الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبات بخلاف الفعلية وفي ذكر الانفس تهيج لهن على التربص وزيادة تعب اذ نفوسهن طوامح الى الرجال فأمرن ان يقمن عن أنفسهن ويغلبن على الطموح ويجهرن على التربص وانتصب ثلاثة على الظرف أي مدة ثلاثة قروء ووجه المعيز على جمع الكثرة دون القلة التي هي الاقرار بمجاوز استعمال أحد الجمعين مكان الآخر لا اشتراكهما في الجمعية ولعل القروء أكثر في جمع القروء من الاقرار فأورث عليه تزيلا لقليل الاستعمال منزلة المهمل كذا في المعراج والقروء مشترك بين الحيض والطمهر وأوله أحصا بنا في الآية بالحيض والشافعي بالطمهر وموضعه الاصول وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا طلقها في الطهر فانه تنقضي العدة برؤية قطرة من الدم من الحيضة الثالثة عنده وعندنا لا تنقضي العدة ما لم تطهر منها كذا في غاية البيان وفي المبسوط الحيضة الاولى لتعرف براءة الرحم والثانية لمحرمه النكاح والثالثة لفصيله المحرمية وشمل جميع أسبابه من الفسخ بخيار البلوغ والعق وملك أحد الزوجين صاحبه وردة أحدهما وقدمنا في نكاح الاولياء جملة الفرق والابرار على قولهم انه لا يحتمل الفسخ بعد التمام ثم رأيت في ايضاح الاصلاح هناك لا فرق بين الطلاق أو الفسخ أو الرفع ثم قال اعلم ان النكاح بعد التمام لا يحتمل الفسخ فكل فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بخيار البلوغ والفرقة بخيار العتق والفرقة بعدم الكفاءة فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة بملك أحد الزوجين الآخر والفرقة بتقيل ابن الزوج ونحوه رفع وهذا واضح عند من له خبرة في هذا الفن اه وعدم الكفاءة ومن هذا النوع ما اذا تزوج المكاتب بنت مولاة بانه ثم مات المكاتب بعد موت المولى لا عن وفاء فان النكاح يفسد وتعتد بثلاث حيض ان كانت مدخولا بها وسقط مهرها بقدر ما ملكت منه والا فلاعده وان مات عن وفاء تعتد عدة الوفاة دخل بها أو لم يدخل ولها الصداق والارث لا فاحدنا بعتقة في آخر جزء من أجزاء حياته وقدمنا في فصل التحليل ان العدة لا تظهر في حق المطلق حيث كان دون الثلاث وهكذا في الفسخ فلو اشترى زوجته بعد الدخول لاعده عليها له وتعتد لغيره حتى لا يزوجه من الغير ما لم تحض

يكون أمرا مثل محمد تغد نفسك كل نفس تامل (قوله ثم قال اعلم ان النكاح الخ) قال في النهر هذا التقسيم حيضتين لم نر من عرج عليه والذي ذكره أهل الدار ان القسمة ثنائية وان الفرقة بالتقيل من الفسخ كما قدمناه اه وفي حاشية أبي السعود على مسكين قال السيد الحموي وأيضا مقتضى كونه رفعا ان يكون منقضا للعدة اذ الطلاق برفع القيد وليس كذلك

حيضتين ولهذا لو طلقها السيد في هذه العدة لم يقع طلاقه لانها معتدة بالنسبة الى غيره ولهذا تحمل  
له بملك اليمين بخلاف ما اذا اشترت المحررة زوجها بعد الدخول وقد كان قال لها انت طالق للسنه وهى  
حائض ثم طهرت من حيضها وقع الطلاق لعدم ارتفاع عدة الطلاق بدليل حرمة وطئها ولا بد في  
انقضاء عدتها من الاقرار بالطلاق لانه لو طلقها واقام معها زمانا منكر اطلاقها لم تنقض عدتها  
هكذا اختاره المشايخ كذا في المحيط وسأني زيادة بيان له ولو اشترى المكاتب زوجته ثم مات فان  
ترك وفاء فهو حر في آخر حياته وفسد نكاحه فان لم يكن دخل بها فلا عدة لوقوع الفرقة قبل الدخول  
وهى أمة فان كانت ولدت منه تعتد بثلاث حيض حيضتان بالفرقة وثلاث بالوفاء لانها تسد اخل  
وتحذف الاولين دون الثالثة كذا في المحيط وأطلق المحررة فشمع المسئلة والكفاية تحت مسلم فالكفاية  
تحت المسلم كالمسئلة حرتها وأمتها كأمها واما اذا كانت تحت ذمي فلا عدة عليها اذا كانوا  
لا يدينون ذلك الا اذا كانت حاملا عند الامام خلافا لهما وقد مرت وذكرها في البدائع هنا وفي  
الولو الجمية قال الا ان تكون حاملا فتتمنع من الزوج ان كان ذلك في دينهم اه فقيدها الحمل بان  
تكون في دينهم العدة لها وفي البرازية شهدا ان زوجها طلقها ثلاثا ان كان غائبا ساغ لها ان  
تزوج بائنا وان كان حاضرا الا ان الزوج اذا أنكر احتج الى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها  
الاجحزة الزوج وفيها لو شهد عند هارجلان انه طلقها ليس لها ان تحكم من نفسها وان أخبرها  
واحد ليس لها الامتناع اه فقد قبل خبر الواحد العدل بموته عندها ولم يقبل بطلاقه وذكر في  
الاستحسان لو أخبر الابن رجلا ان فلانا قتل أباه ليس له أن يقتله حتى يحكم القاضي بشهادتهما  
بخلاف المرأة اذا أخبرها عدلان بالطلاق فإنه يحرم عليهما التمسكين من غير حكم بشهادتهما ولو برهن  
القاتل عند ابن المقتول انه قتله للردة أو للقصاص ان كان الشاهدان ممن لو شهدا عند الحاكم تقبل  
شهادتهما ليس للابن قتله والا فله اه (قوله وثلاثة أشهر ان لم تحض) أى عدة المحررة ان لم تكن  
من ذوات الحيض أصغر أو كبر مدة ثلاثة أشهر لقوله تعالى واللاتي يئسن من الحيض من  
نساءكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر في حق الآية وقوله تعالى واللاتي لم يحضن في حق الصغيرة  
ومن بلغت بالسن ولم تحض وشمل قوله ان لم تحض أيضا باللغة اذا لم ترد ما أورأت وانقطع قبل  
التمام ومن بلغت مستحاضة والمستحاضة التي نسيت عادتها وهو مما بلغزبه فيقال شابة ترى ما يصلح  
حيضا في كل شهر وعدتها بالاشهر لكن في التحقيق لما نسيت عادتها جاز كونها أول كل شهر  
وأخره فاذا قدرت بثلاثة أشهر علم انها حاضت ثلاث حيض يبقين بخلاف ما لم تنس فانها ترد الى  
أيام عادتها فجاز كون عدتها أول الشهر فتخرج من العدة بخمسة أو ستة من الثالث وفي فتح  
القدير أخذنا من الزيلعي في الحيض وعلم ان اطلاقهم لانقضاء بثلاثة أشهر في المستحاضة بالناسية  
لعادتها لا يصح الا فيما اذا طلقها أول الشهر اما اذا طلقها بعد ما مضى من الشهر قدر ما يصلح حيضة  
فمنبغي أن يعتبر ثلاثة أشهر غير باقي هذا الشهر اه اعلم ان ما ذكره في فتح القدير ان تقدير عدتها  
بثلاثة أشهر قول المرغيناني وذكره في الحيض اختلافا قال والفتوى على قول الحاكم من ان طهرها  
مقدر شهرين فعلى هذا لا بد من ستة أشهر للإطهار وثلاث حيض بشهر احتياطا والمراد بالصغيرة  
من لم تبلغ سن الحيض والمختار المصحح انه تسع وعن الامام الفضلي انها اذا كانت مراة لا تنقض  
عدتها بالاشهر بل يوقف طالعها حتى يظهر هل حبلت من ذلك الوطء أم لا فان ظهر حبلها اعتدت بالوضع  
وان لم يظهر فبالاشهر اه وفي فتح القدير ويعتد بزمان التوقف من عدتها لانه كان ليظهر حبلها

وثلاثة أشهر ان لم تحض  
(قوله فقد قبل خبر  
الواحد العدل بموته)  
أى كما سبأني عند قوله  
وللوت أربعة أشهر وعشر  
موصحا (قوله لكن في  
التحقيق الخ) حاصله ان  
عدتها في نفس الامر  
ليست بالاشهر وانما هي  
بالحيض لكن لما لم  
يتيقن بالحيض الثلاث  
الا في ثلاثة أشهر قيل  
تربص تلك المدة (قوله  
والمراد بالصغيرة من لم  
تبلغ سن الحيض) كان  
عليه أن يقول من لم تر الدم  
ولم تبلغ بالسن ليعلم حكم  
من زادت على تسع ولم تر  
الدم ولم تبلغ بالسن الا ان  
يقال ان كلامه مبني على  
ما ذكره عن الامام الفضلي  
من انها اذا راهقت أى  
بان بلغت تسع لا تنقض  
عدتها بالاشهر تاملا  
(قوله وان لم يظهر  
قبالاشهر) لم يبين كم  
يوقف وفي فتاوى العلامة  
حامد افندي العمادى  
مقتضى ما ذكره في تعليل  
عدة الموت انه لا بد من  
مضى أربعة أشهر وعشرة  
أيام لانه يظهر فيها الحمل

النية لكن في البرازيه من البيع ما نصح في دعوى الجبل انما يصدق في رواية اذا كان من حين شرها اربعة اشهر وعشر  
وان اقل لا وفي رواية انه يسمع دعوى الجبل بعد شهرين وخمسة ايام وعليه عمل الناس اه (قوله وفي الصغرى واعتبار الشهور  
في العدة بالايام الخ) هذا اذا وقع ١٤٢ الطلاق في أثناء الشهر ما في له في الالهة اتفاقا كما في الفتح ثم ما في الصغرى مخالف لما

في الفتح من انه اذا وقع  
في أثناء الشهر اعتبر كلهما  
بالايام فلا تنقضي الا  
بتسعين يوما عنده وعندهما  
يكمل الاول ثلاثين من  
الشهر الاخير والشهران  
المتوسطان بالالهة اه  
وسيد كره المؤلف عن  
المحيط (قوله ومن  
الغريب ما في البرازية  
الخ) عبارتها وعند  
مالك مدة الائمة  
تسعة اشهر ستة اشهر  
لاستبراء الرحم وثلاثة  
اشهر للعدة قال العلامة  
الخ ثم قال بعد ورقة وعن  
مالك فيمن طلقها زوجها  
ومضى عليها نصف عام  
ولم ترد ما يحكم بياها حتى  
تمضي عدتها بعد ثلاثة  
اشهر وروى عن ابن عمر  
رضي الله عنه مثله فعلى  
هذا في مودة الطهر قبل  
بلوغها الى الياض فاعتدت  
بثلاثة اشهر بعد مضي  
نصف سنة وقضى القاضي  
جاز لانه مجتهد فيه ويحفظ  
هذا الكثرة وقوعه اه  
وبه ظهر ان قوله سابقا  
مدة الائمة المراد بها

فاذا لم يظهر كان من عدتها اه وفي التتارخانية امرأة رأت الدم وهي بنت ثلاثين سنة مثل رأت  
يوماد ما لا غير ثم طلقها زوجها قال ليست هي آيسة وقال أبو جعفر تعتد بالشهور ولا نهما من اللاتي لم  
يحصن وبه نأخذ اه وفي الصغرى واعتبار الشهور في العدة بالايام دون الالهة بالاجماع انما  
المخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في الاجارة اه وفي المجتبى جعله على الخلاف كالاجارة والدين  
وانما تعتبر بالايام اجماعا مدة العنين وفي التتارخانية امرأة بلغت فرأت يوماد ما ثم انقطع عنها الدم  
حتى مضت سنة ثم طلقها زوجها فعدتها بالاشهر اه وخرج بقوله ان لم تحصن الشابة الممتد طهرها  
فلا تعتد بالاشهر وصورتها اذا رأت ثلاثة ايام وانقطع ومضى سنة أو أكثر ثم طلقت فعدتها بالحيض  
الى ان تبلغ الى حد الياض وهو خمس وخمسون سنة في المختار كذا في البرازية ومن الغريب ما في  
البرازية قال العلامة والفتوى في زماننا على قول مالك في عدة الائمة اه ولو قضى قاض بانقضاء  
عدة الممتد طهرها بعد مضي تسعة اشهر نفذ كما في جامع الفصولين ونقل في المجمع ان مالكا يقول ان  
عدتها تنقضي بمضي حول وفي شرح المنظومة ان عدة الممتد طهرها تنقضي بتسعة اشهر كما في ذخيرة  
معزى الى حيض منهاج الشريرة ونقل مثله عن ابن عمر قال وهذه المسئلة يجب حفظها لانها كثيرة  
الوقوع وذكر الزاهدي وقد كان بعض اصحابنا يفتون بقول مالك في هذه المسئلة للضرورة خصوصا  
الامام والذي اه قلت لكنه مخالف لجميع الروايات فلا يبقى به نعم لو قضى مالكا به نفذ وفي فتح  
القدير ثم أكثر المشايخ لا يطلقون لفظ الوجوب على هذه الصغيرة لانها غير مخاطبة بل يقولون تعتد  
وفي المبسوط قال بعض علمائنا هي لا تخاطب بالاعتداد لكن الولي يخاطب بان لا يزوجه حتى تنقضي  
مدة العدة مع ان العدة مجرد مضي المدة فثبتها في حقها لا يؤدي الى توجيه خطاب الشرع عليها ولا  
ينبغي ان القائل الاول قوله مبني على انه يراها المحرمات أو التربص الواجب فان قلت على تقدير كونها  
مضى المدة اليس ان فيها يجب أن لا تزوج فلا بد أن يتعلق خطاب نهى التزوج بالولي لجعلها المدة  
كما قال شمس الأئمة لا يستلزم انتفاء قول الاول ويخاطب الولي بان لا يزوجه الجواب لا يلزم فانا اذا قلنا  
انها المدة والثابت فيها عدم صحة التزوج لا خطاب أحد بل وضع الشارع عدم الصحة لو فعل اه  
والحاصل ان الصغيرة أهل لخطاب الوضع وهذا منه كما خطوب الصغير والصغيرة بضمحان المتلفات  
ولو حاضت الصغيرة في الاشهر الثلاثة تستأنف العدة بالحيض ولو حاضت الكبيرة حيضة ثم  
أيسست استأنفت بالشهور تحرزا عن الجمع بين الاصل والخلاف وقد فسر القاضي قوله تعالى ان  
ارتبتم شككم وجهلتم اه واذا كان هذا مع الارتياب ففي غيره بالاولى كذا في غاية البيان وفي  
الفخر الرازي ان ارتبتم في دم البالغات مبلغ الياض أهو دم حيض أو استحاضة وروى ان معاذ بن جبل  
رضي الله عنه قال يارسول الله قد عرفنا عدة التي تحيض فاعسدة التي لم تحصن فنزلت واللاتي يئسن  
فقام رجل فقال ماعدة الصغيرة فنزل واللاتي لم يئسن أي هي بمنزلة الكبيرة فقام آخر فقال ماعدة  
الحوامل فنزل واولات الاجال أجلهن أن يضعن حملهن اه وذكر في الدر المنثور للاسيوطي ان

مودة الطهر لا من بلغت سن الياض والافهى تعتد بالاشهر بالنص (قوله نعم لو قضى به مالكا  
نفذ) الذي يظهر ان هذا هو المراد من عبارة البرازية التي نقلناها تعليقه بقوله لانه مجتهد فيه ثم في أكثر النسخ بعد هذه العبارة  
تقديم وتأخير لا يفهم معه المقصود و بعضها على الترتيب فلتصح النسخ

السائل

(قوله أى عشرة أيام) يعنى ان تميز عشر ايام لا الليالى لكن بنام ذلك على ما ذكره غير ظاهر لانه يفيد ان المقدور فى الآية الليالى لا الايام ولهذا قال فى الفتح فى الجواب عن كلام الاوزاعى قلنا الاستعمال فى مثله أن يذكّر عدة الليالى يدخل ما بآرائهم من الايام على ما عرف فى التاريخ حيث يكتب بالليالى فيقال لسبع خلون مثلاً ويراد كون عدة الايام كذلك اهـ فهذا كما ترى مبني على تسليم كون المقدّر الليالى لا الايام وما فى النهر من قوله وتأنيت العشرة باعتبار الليالى لعل صوابه وقد كبر العشر تأمل ثم هذا انما يحتاج اليه بناء على ما هو القياس والا فلا يجب عدم المطابقة حيث كان المعدود ومحدّوفا كما سيأتى (قوله فظاهره ان من اعتبر الليالى الخ) أى ظاهر قول الحاشية فعلى قوله تزيد العدة بلبلة وجعله اياه ١٤٣ الاحتياط لكن لا يخفى ان هذا انما يظهر فيما صورته المؤلف

بما اذا مات قبل طلوع الفجر أما لو فرض ما مونه بعد الغروب وتر بصت الالهة الاربعة فان عدتها تنقضى بمضى الليلة العاشرة من الشهر الخامس بناء على اعتبار الليالى أما على اعتبار الايام فلا بد من مضي ولولت أربعة أشهر وعشر

اليوم العاشر والتحقيق ان القول باعتبار الليالى تارة تزيد فيه العدة بلبلة وتارة تنقص بيوم وكان مراد الحاشية بانه أقرب الى الاحتياط فى صورة الزيادة فقط وان الاحتياط فى المشهور فى غير هاتم رأيت فى القهستانى ما نصه والاول أحوط لزيادة ليلة كما فى النظم وغيره لكن زيادتها محل تأمل اهـ

السائل عن المسائل الثلاث أعنى عن الكبرى والصغرى والحامل أبى بن كعب رضى الله عنه وأخرج عن مجاهد فى قوله تعالى ان ارتبتم ان لم تعلموا الحيض أم لا فان قلت لم لم يكتف بقوله واللائى لم يحضن عما قبلها قلت الآية يصدق عليها انها حاضت فلم تدخل تحت قوله واللائى لم يحضن لان المعنى لا حيض لهن أصلاً ما للصغرى أو بلغت ولم تحض فلذا أفردتها (قوله ولولت أربعة أشهر وعشر) أى عدة المتوفى عنها زوجها بعد نكاح صحيح اذا كانت حرة أربعة أشهر وعشر أيام لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً أى عشرة أيام بناء على انه اذا ذكر عدد الايام أو الليالى فانه يدخل ما بآرائهم من الايام وانه يدفع قول الاوزاعى ان العدة أربعة أشهر وعشر لئلا يأخذ من تذكر العدد أعنى العشر فى الكتاب كما سمعت وفى السنة فى حديث لا حداد الا على زوجها أربعة أشهر وعشراً والحاصل ان الاوزاعى يقول بتسعة أيام وعشر ليال حتى لو تزوجت فى اليوم العاشر حازها كذا فرفعها فى معراج الدراية على قول الاوزاعى وتسعة فى فتح القدير لكن فى فتاوى قاضى خان حكى عن الفضلى كقول الاوزاعى فقال وحكى عن الشيخ الامام أبى بكر محمد بن الفضل انه قال تعتد أربعة أشهر وعشر ليال لان الله تعالى ذكر العشر منذ كرا وجع الليالى يذكّر لفظ التذكير وجع الايام بلفظ التأنيت فعلى قوله تزيد العدة بلبلة واحدة وهذا أقرب الى الاحتياط اهـ فظاهره ان من اعتبر الليالى انما زاد لانه نقص فاذا تزوجت فى اليوم العاشر لم يجز اتفاقاً وانما يظهر الاختلاف فيما اذا مات قبل طلوع الفجر وتر بصت الالهة الاربعة فان عدتها لا تنقضى بمضى اليوم العاشر من الخامس بل لابد من مضى الليلة التى بعد العاشر على قول الفضلى والاوزاعى وعلى قول العامة تنقضى بغروب الشمس ولا يخفى أن الاول أحوط وفى المجتبى ان العشر عشرة أيام وعشر ليال من الشهر الخامس عندنا وقال ابن عمر عشر ليال وتسعة أيام اهـ وأكثر أهل العربية ان العدد انما يكون عكس المعدود تذكيراً وتأنيتاً حدث كان المعدود مذكوراً أو ما اذا كان محدّوفاً فانه يجوز ترك التاء فى العدد الذى معدوده مذكراً كقوله عليه السلام من صام رمضان وأتبعه ستمائة شوال كذا فى بعض شروح الالفية وذكره الكرماني فى شرح حديث بنى الاسلام على خمس والنسبة فى عدم الاتيان بالتاء ما ذكره الرازى ان هذه أيام الحزن

وكان مراده بالتأمل ما قلنا من ان الزيادة غير مطردة (قوله فانه يجوز ترك التاء فى العدد الخ) اقتصر على ترك التاء ليكون ما نحن فيه كذلك والا فكذلك يجوز اتيانها فى العدد الذى معدوده مؤنث قال الشمس محمد الداودى فى حواشى ابن عقيل واعلم ان الاستاذ الصفوى نقل فى شرح كافيه ابن الحاجب عن الامام النووى انه نقل عن الغلاء أيضاً ان زيادة التاء للذكر وتركها للمؤنث انما يجب اذا كان المميز مذكوراً بعد اسم العدد أو ما اذا حذف أو قدم وجعل اسم العدد صفة فيجوز حينئذ فى اسم العدد الحاق التاء وحذفها مع كل من الذكر والمؤنث وقال الصفوى فاحفظها فانها عزيزة وخرج عليها الشنوفى فى حواشى الأجرومية قول مؤلفها والمضارع ما كان فى أوله احدى الزوائد الاربع والزوائد جمع زائدة فكان القياس أحد الزوائد والعلامة الغنمية قول الهداية فرائض الصلاة ستة والا فلا محل لقول الاكل القياس أن يقول ست لان الفرائض جمع فريضة

والمكره ومثل هذه الايام تسمى بالليالي استعارة كقولهم خرجنا ليالى الفتيمة وتماه فيه وفي المحيط  
 اذا اتفق عدة الطلاق والموت في غرة الشهر اعتبرت الشهور بالالهة وان انقصت عن العدد وان  
 اتفق في وسط الشهر فعند الامام تعتبر بالايام فتعتمد في الطلاق بتسعين يوما وفي الوفاة بمائة وثلاثين  
 يوما وعندهما يكمل الاول من الاخير وما بينهما بالالهة ومدة الابله واليمين ان لا يكلم فلانا اربعة  
 أشهر والاجارة سنة في وسط الشهر وسن الرجل متى ولد في اثنا عشر وصوم الكفارة اذا شرع فيه من  
 وسط الشهر على هذا الاختلاف اه وقد مناعن المجتبى تأجيل العنين اذا كان في اثنا عشر الشهر فانه  
 يعتبر بالايام اجاعا ويستثنى ايضا من الخلاف لو طاق الحامل في وسط الشهر فانه يفصل بين كل  
 طلاقين بثلاثين يوما فاذا طلقها الثالثة فقد بان منه ثلاثون يوما وهو قول الكل  
 وهو الصحيح لان عندهما نعتذر باعتبار الالهة في جميع العدة لانا لو اعتبرنا الشهر الثاني والثالث  
 بالهلال في حق انقضاء العدة فرمما ينقصان يومين ففي اعتبارنا الفاصل بين الطلاقين ثلاثين يوما يبقى  
 بعد الطلقة الثالثة ثمانية وعشرون يوما وذلك أقل من شهر ولا يجوز انقضاء العدة به كذا في المحيط وفي  
 الصغرى واعتبار العدة بالايام اجاعا انما الخلاف في الاجارة اه ونقله عنها في التتارخانية وفي  
 التتارخانية امرأة الغائب اذا أخبرها رجل بموت زوجها وأخبرها رجلان بحياته فان كان الذي أخبر  
 بموته شهدانه عاين موته أو جنازته وكان عدلا وسعها ان تعتد وتزوج هذا الذي يؤثر خافان أرضا وتاريخ  
 شهود الحياة متناحر فشهداتهما أولى وفي النسفة سئل عن امرأة لها زوج غائب أخبرها رجل بموته  
 فاعتدت وتزوجت ودخل بها فجاء آخر وأخبرها انه حي في بلد كذا وانما أريته فهل يحل لها المقام مع  
 الثاني فقال ان كانت صدقت الخبر الاول لا يمكن ان تصدق الخبر الثاني ولا يبطل النكاح الثاني  
 ولهما ان يقر اعلى ذلك النكاح وفي شهادات البرازية قال رجل لامرأة سمعت ان زوجها مات لها ان  
 تزوج ان كان الخبر عدلا فان تزوجت بائنا وأخبرها جماعة بانه حي ان صدقت الاول صح النكاح  
 كذا في فتاوى النسفي وفي المتنقي شرط عدالة الخبر ولا يشترط تصديقها وفي النوازل لو عدل لكن أعمى  
 أو محدودا في قذف جاز ولو شهد عندها عدل ان زوجها ارتد هل لها ان تزوج فيه روايتان في رواية  
 لا سبيل لا يجوز وفي الاستحسان يجوز وأطلق في عدة الحرة لموت فشميل المسئلة والكيفية تحت المسلم  
 صغيرة كانت أو كبيرة أو أيسة سواء كان زوجها حرا أو عبدا قبل الدخول أو بعده ولم يخرج عنها الا  
 الحامل فانها تعتد بالوضع في الوفاة ايضا ولذا أنوع عدة الحامل عن المتوفى عنها زوجها للاشارة الى انها  
 باقية على عمومها كما استرى وفي البدائع ان سببها الموت وشرط وجوبها النكاح الصحيح فلا تجب في  
 النكاح الفاسد اه وسياق ان مبدأها من وقت الوفاة لا من وقت العلم بها ولا بد من بقاء النكاح  
 صحيحا الى الموت فلو فسد قبله لم تجب عدة الوفاة ولهذا قدمنا ان المكاتب لو اشترى زوجته ثم مات عن  
 وفاء لم تجب عدة الوفاة فان لم يدخل بها فلا عدة أصلا وان دخل بها فولدت منه صارت أم ولده فعدها  
 ثلاث حيض وان لم تكن ولدت منه فعلم ان تعتد بحيضتين لفساد النكاح قبل الموت وان لم يترك وفاء  
 تعتد بشهرين وخمسة ايام عدة الوفاة لانها مملوكة كان للولى كفاي الخانية وليكن ذكر في المحيط انها  
 اذا ولدت منه وقلنا عدتها ثلاث حيض تحدد في الاولين دون الثالثة ولو تزوج المكاتب بنت مولاة  
 فان مات عن وفاء فعدها عدة الحرة عن وفاة دخل بها أم لا والالم تعتد للوفاة فان لم يدخل فلا عدة وان  
 دخل بها تعتد بثلاث حيض (قوله ولا لامة قرآن ونصف المقدر) أى وعدة الامة حيضتان في  
 الطلاق بعد الدخول ان كانت ممن تحيض والا فشهروا نصف في الطلاق وشهران وخمسة ايام في

والامة قرآن ونصف  
 المقدر

(قوله لو طلق الحامل في  
 وسط الشهر) كذا في  
 النسخ ولعله المحائل  
 بالهز والمراذيل الآيسة  
 لان ذات الحمل عدتها  
 وضعه في الطلاق والموت  
 كما ساقى تامل



قوله (الافى العبادات) أى فهو غير منصف بل هما فيها سواء وكذا ما فيه معنى ١٤٥ العبادة كالكفارات وقوله والايلاء

لوفاء أطلقها فشمل القنة وأم الولد والمديرة والمكاتب والمستعانة على قول الامام سواء كانت معتقة البعض أو لا كما لمعتقة في مرض الموت اذا كانت لا تخرج من الثالث والمديرة بعد موت مولاه في زمن السعاية فان المستسعى كالمكاتب عنده وحر مديون عندهما ولا يذم من قيد الدخول في الامة الا في المتوفى عنها زوجها والحاصل ان الرق منصف نعمة وعقوبة لكن في الصلاة والصوم والطهارة هما سواء وفي صوم الكفارات هما سواء وفي أجل العنين هما سواء بخلاف ايلاء الامة فانها على النصف كما قدمناه وفي المحمود على النصف وفي النكاح على النصف وفي الطلاق على النصف واعتباره بالمرأة وفي القصاص هما سواء بخلاف الاطراف فهو منصف الا في العبادات وما فيه معنى العبادة والايلاء والقصاص ودليل التنصيف في عدة الامة الحديث وعدتها حيضتان وأورد عليه في الكافي انه معارض بعموم القطعي وتخصيص العام ابتداء لا يجوز بخبر الواحد والقياس ولهذا قال أبو بكر الاصم بان عدتها ثلاثة اقراء وأجاب عنه بانه من المشاهير تلقته الامة بالقبول أو لان الآية انما هي في الحر اثر بدليل السياق مما آتيتهموهن حتى تسكح فيما أفدت به وفي كافي الحاكم توفى عن امرأة وهى مملوكة واعتدت بشهرين وخمسة أيام وأقرت بانقضاء عدتها ثم ولدت لاكثر من ستة أشهر من يوم الاقرار لم يلزم الزوج وان لم تقرر له الولد الى سنتين وفي الحاشية امرأة قالت في عدة الوفاة لست بحامل ثم قالت من الغد أنا حامل كان القول قولها وان قالت بعد أربعة أشهر وعشرة أيام لست بحامل ثم قالت أنا حامل لا يقبل قولها وسيأتى في آخر الباب (قوله وللحامل وضعه) أى وعدة الحامل وضع الحمل لقوله تعالى وأولات الاجال أجلهن ان يضعن حملهن أطلقها فشمل الحررة والامة المسلمة والمكاتب مطلقاً أو متاركة في النكاح الفاسد أو وطء بشبهة والمتوفى عنها زوجها لا طلاق الآية وقال ابن مسعود رضى الله عنه من شاء باهله ان سورة النساء القصرى نزلت بعد التي في البقرة يريد بالقصرى بأنها النبي اذا طلقت النساء بالطول والذين يتوفون منكم الآية والمباهلة الملاعنة وفي رواية من شاء لاعنته وفي رواية حالقته وكانوا اذا اختلفوا في أمر يقولون لعنة الله على الكاذب منافقوا وهى مشروعة في زماننا كما في غاية البيان وفتح القدير وقال عمر رضى الله عنه لو وضعت وزوجها على سريره لا نقضت عدتها ويحل لها ان تتزوج وعن علي وابن عباس رضى الله عنهم تعدد الحامل المتوفى عنها زوجها با بعد الاجلين يعنى لا بد من وضع الحمل ومضى أربعة أشهر وهذا معنى أبعد الاجلين وفي التفسير الكبير للامام الرازى ان الشافعى لم يقل ان آية القصرى مخصصة لآية الطولى لوجهين الاول ان كل واحدة من هاتين الآيتين أعمن من الأخرى من وجه وأخص منها من وجه فان الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى والمتوفى عنها زوجها قد تكون حاملاً وقد لا تكون فامتنع ان تكون احدها مخصصة للأخرى الثاني ان قوله تعالى وأولات الاجال أجلهن انما ورد بعد ذكر المطلقات فربما كانت في المطلقة فلهذين السببين لم يعول الشافعى رحمه الله على القرآن وانما عول على السنة وهو حديث سبيعة الاسلمية اه وحاصل ما في التلويح انها متعارضان في حق الحامل والمتوفى عنها زوجها فعلى رأى على من عدم معرفة التار يخ ثبت حكم التعارض بقدر ما تعارضاه ففرجنا الى السنة وعلى رأى ابن مسعود القائل بتأخر القصرى كانت القصرى ناسخة للطولى فيما تعارضاه وهى الحامل المتوفى عنها زوجها فقط اه ما في التلويح هنا وليس معناه كما قلناه في زوجة الغار وقد سها صاحب المعراج ففسر بعد الاجلين المروى عن

والقصاص معطوف على العبادات والظاهر ان ذكر الايلاء سبق قلم لعدم استوائهما فيه كما ذكره آنفاً فالصواب ابداله باجل العنين تأمل (قول المصنف وللحامل وضعه) قال في النهر فرع لومات الحمل في بطنها ومكث مدة بما اذا تنقضى عدتها لم أر المسئلة وينبغي ان تبقى معتدة الى أن ينزل أو تبلغ مدة الاياس اه قال بعض الفضلاء قوله أو تبلغ مدة الاياس فيه انه وللحامل وضعه

مناف للآية فتأمل اه وفي حاشية الرمل نقلنا عن كتب الشافعية لا تنقضى مع وجوده لعموم الآية قال ولا مبالاة بتضررها بذلك كما في شرح المنهاج للرمل وفي حاشية المنهاج لابن قاسم قال شيخنا الطبرلاوى رحمه الله تعالى أفنى جماعة عصرنا بتوقف انقضاء عدتها على خروجه والذي أقوله عدم التوقف اذا ايس من خروجه لتضررها بمنعها من التزوج اه ولاشئ من قواعد مذهبنا يدفع ما قالوه فاعلم ذلك اه

ملخصاً (قوله وليس معناه كما قلناه الخ) معطوف على قوله سابقاً هذا معنى أبعد الاجلين

(قوله وانما قال بذلك) أى على وابن عباس كما تقدم نقله عنهما (قوله فتقدمه في العمل تخصيص) أى تقديم قوله وأولات الاجال على قوله تعالى والذين يتوفون منكم وترجع العمل به للمحافظة على عمومته وترك العمل بهذه في حق ما تناوله يكون بناء العام على الخاص ولو قدمنا هذه الآية في العمل والمحافظة على عمومها فهو تخصيص لعموم الآية الأخرى لان هذه الآية خاصة من وجه كما ان تلك خاصة من آخر فالعمل بهذه المتأخرة في مقدار ما تناوله أعنى الحامل المتوفى عنها زوجها يكون تخصيصا لها بما وراء الحامل المتوفى عنها زوجها والخاص المتأخر يخص العام المتقدم وهذا على مذهب المصنف في جواز تراخي التخصص وعند الحنفية هو يكون نسخا لا تخصيصا ولا من جل العام على الخاص الغير المتصل وتفصيل المسئلة في مفصلات الاصول فقوله للوفاق عليه فيه نظر يندفع بالتأمل فيه لان مراده الاتفاق على العمل بالتأخر سواء قلنا هو مخصص أو ناسخ ولا حاجة الى التجوز في التخصيص كما قيل ويؤيده كافي شرح الثوري في البخاري عن ابن الزبير انه قال لعثمان رضي الله تعالى عنهما والذين يتوفون الخ نسخها الآية الأخرى أفنكيتها أو ندمها قال يا ابن أخي لا أعير شيئا منه عن مكانه وفيه تسليم عثمان للنسخ وتقدم النسخ على المنسوخ في ١٤٦ ترتيب الآتي من النوادر فتدبر وقوله بناء العام على الخاص يعني لو قدمت هذه بان عمل بها كان فيها تخصيص لقوله أزواجا في تلك بغير الحاملات وتقديم تلك في العمل بها يلزمه بناء العام وهو قوله وأولات الاجال الشامل للمطلقات والمتوفى عنها على الخاص وهو المتوفى عنها والمراد بالبناء كما قاله بعض الفضلاء هنا أن يراد بالعام الخاص من غير مخصص له اذ المتقدم لا يصح أن يكون مخصصا للتأخر والبناء بهذا المعنى لم نره لغيره

على رضي الله عنه بأربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حمض ونقله عن فتاوى قاضيان وانما هذا في عدة امرأة الفاروانه لا دخل للحيض في عدة الحامل أصلا ولهذا قال في المحيط عن علي تعتد بأبعد الاجلين وهما الأشهر ووضع الحمل وهكذا في فتح القدير وانما قال بذلك لعدم علمهما بالتاريخ فكان ذلك أحوط وعامة الصحابة رضي الله عنهم لم يعلموا التاريخ فالأوبوضع الحمل لتأخر آيته قال القاضي في تفسيره وهو حكيم بالمطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن والمحافظة على عمومته أولى من المحافظة على عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا لان عموم أولات الاجال بالذات وعموم أزواجا بالعرض والحكم يتعلل ههنا بخلافه ثم ولانه صح ان سبعة بنت الحرث وضعت بعد وفاة زوجها ليلال فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد حلت فتزوجي ولانه متأخر النزول فتقدمه تخصيص وتقدم الآية آخر بناء العام على الخاص والاول أرجح للوفاق عليه اه وفي الدر المنثور عن ابن مسعود رضي عنه مرفوعا نسخت سورة النساء القصري كل عدة وأولات الاجال أجل كل حامل مطلقة ومتوفى عنها زوجها ان تضع حملها وأخرج عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انها نزلت بعد سبع سنين ونقل عن أبي بن كعب وأبي سعيد الخدري رضي الله عنه وعمر وابنه وأبي هريرة وعائشة والمسور بن مخرمة رضي الله عنهم كقول ابن مسعود ومعنى قول القاضي ان عموم أولات بالذات ان الموصول من صيغ العموم ومعنى قوله ان

فهو يحتاج للتحريركذا في حاشية الحفاجي على البيضاوي (قوله ومعنى قول القاضي عموم الخ) قال في النهر قال في الحواشي السعدية وكان عموم الاول ذاتا لان الجمع المعرف من صيغ العموم والثاني عرضيا لكونه واقعا في حيز صلة العام والافالجمع المنكر لا عموم له في المختار وأقول صدر القاضي بان المبتدأ محذوف والتقدير وأزواج الذين يتوفون منكم ولا خفاء ان الجمع المعرف بالاضافة عام الا أن يدعى ان عمومته عرضي أيضا بالاضافة لكن بقي أن يقال المحكوم عليه انما هو ذوات ودعوى ان العموم انما هو من الجمع المعرف ممنوعة بل من اضافة أولات اليه وعليه فيستوى مع آية الوفاة بالتقدير المتقدم وهذا الاشكال لم أر من عرج عليه وهو قوي يحتاج الى الجواب والحى ان مشى كلام القاضي هنا على ان الذين مبتدأوا التحراما يترصن أو محذوف أى فيما يتلى عليكم حكم الذين فتدبره والحكم معال يكون المعتدة ذات جل فبراءة الرحم من حق الغير يصلح أن يكون مبجلا للزوج باآخ ويتعقل ذلك بخلاف الآية الأخرى حيث لا يعقل تأثير كون المرأة متوفى عنها زوجها في ترصها أربعة أشهر وعشرا وانما هو تعبدى وللعقل قوة على غيره لكن قد منعنا عن القاضي ما يفيد انه غير معقول المعنى أيضا الا أن يدعى انه حكمة لاعلة واذا عرف هذا في البحر من ان معنى كون عموم أولات بالذوات وأزواج بالعرض لان الموصول من صيغ العموم وعموم أزواج بدلى سهولما اشتهر من ان أولات ليس موصولا بل اسم جمع ملحق بجمع للوث السالم

عموم

فهو يحتاج للتحريركذا في حاشية الحفاجي على البيضاوي (قوله ومعنى قول القاضي عموم الخ)

قال في النهر قال في الحواشي السعدية وكان عموم الاول ذاتا لان الجمع المعرف من صيغ العموم والثاني عرضيا لكونه واقعا في حيز صلة العام والافالجمع المنكر لا عموم له في المختار وأقول صدر القاضي بان المبتدأ محذوف والتقدير وأزواج الذين يتوفون منكم ولا خفاء ان الجمع المعرف بالاضافة عام الا أن يدعى ان عمومته عرضي أيضا بالاضافة لكن بقي أن يقال المحكوم عليه انما هو ذوات ودعوى ان العموم انما هو من الجمع المعرف ممنوعة بل من اضافة أولات اليه وعليه فيستوى مع آية الوفاة بالتقدير المتقدم وهذا الاشكال لم أر من عرج عليه وهو قوي يحتاج الى الجواب والحى ان مشى كلام القاضي هنا على ان الذين مبتدأوا التحراما يترصن أو محذوف أى فيما يتلى عليكم حكم الذين فتدبره والحكم معال يكون المعتدة ذات جل فبراءة الرحم من حق الغير يصلح أن يكون مبجلا للزوج باآخ ويتعقل ذلك بخلاف الآية الأخرى حيث لا يعقل تأثير كون المرأة متوفى عنها زوجها في ترصها أربعة أشهر وعشرا وانما هو تعبدى وللعقل قوة على غيره لكن قد منعنا عن القاضي ما يفيد انه غير معقول المعنى أيضا الا أن يدعى انه حكمة لاعلة واذا عرف هذا في البحر من ان معنى كون عموم أولات بالذوات وأزواج بالعرض لان الموصول من صيغ العموم وعموم أزواج بدلى سهولما اشتهر من ان أولات ليس موصولا بل اسم جمع ملحق بجمع للوث السالم

عموم أزواجها العرض ان عمومه بدلى لا يصلح لتناول جميع الأزواج في حال واحد ومعنى قوله ان  
الحكم يتعلل هنا ان الحكم هنا معلل بوصف المجملية بخلاف ذلك وقوله والا اول أرجح أى التخصيص  
أولى من النسخ لانا اذا أخرنا آية الحمل عن آية الوفاة كانت مخصصة لآية الوفاة واذا قدمنا آية  
الحمل على آية الوفاة كانت رافعة لما في الخاص من الحكم وهو نسخ وفي المعراج جل اهل العلم آية  
البقرة على الحوامل تخصيصا بآية القصرى والتخصيص أولى من دعوى النسخ اه وفي البدائع  
ان كان بين نزول الآيتين زمان يصلح للنسخ فيمنع الخاص المتقدم بالعام المتأخر فلهو مذهب  
مشايخنا بالعراق ولا يبنى العام على الخاص أو يعمل بالنص العام على عمومه ويتوقف في حق  
الاعتقاد كما هو مذهب مشايخ سمرقند ولا يبنى العام على الخاص اه وذكرا الباعى في المناسبات  
لما كان توعيد الحمل لا ينشأ عنه لبس وكان الجمع ربما أوهم انها لا تحمل واحدة منها حتى تضع  
جمعاً قال جلهم اه وذكرا الفخر الرازى انه قرئ أجالهن ثم قال انما قال ان يضعن حملهن ولم يقل  
ان يلدن لانه لو قاله لانقضت بولادة أحد الولدين اه يعنى وهو بعض الحمل فلا تنقضى حتى تضع  
جميع ما في البطن لان الحمل اسم لجميع ما في البطن ولهذا قال الاصوليون لو قال ان كان جلا ذكرا  
فانت حرة فولدت ذكرا وأنثى لا تعتق لانه اسم لجميع ما في البطن كقولهم ان كان ما في بطنك ذكرا وفي  
البدائع وشروط وجوبها ان يكون الحمل من نكاح صحيحا كان أو فاسدا ولا تجب على الحامل من  
الزنا لان الزنا لا يوجب العدة الا انه اذا تزوج امرأة وهى حامل من الزنا جاز النكاح وفي فتح القدير  
لو تزوجت بعد الاشهر ثم جاءت بولد لاقل من ستة أشهر من المدة ظهر فساد النكاح والحق بالميت  
اه فعند أى حنيفة ومحمد لا يجوز له ان يطأها ما لم تضع كيلا يكون ساقيا ماء زرع غيره فظهر ان  
الحامل من الزنا لعدة عليها أصلا وأما الموطوءة بشبهة فعدها بالاقرار كما سيأتى الا اذا كانت حاملا  
فعدها بوضع الحمل كفى تزوج الحامل التى من الزنا ثم طلقها فولدت انقضت عدتها عند ما بالوضع  
وفي البدائع وقد تنقضى العدة بوضع الحمل من الزنا بان تزوجت الحامل من الزنا ثم طلقها فولدت  
انقضت عدتها عندها بالوضع ولدت وفي بطنها آخر تنقضى العدة بوضع الآخر لان الحمل  
اسم لجميع ما في البطن واذا أسقطت سقط استبان بعض خلقه انقضت به العدة لانه ولد وان لم  
يستبين بعض خلقه لم تنقض لان الحمل اسم لطائفة متغيرة بدليل ان الساقط اذا كان علقه أو  
مضغة لم تنقض به العدة لانها لم تتغير فلا يعرف كونها متغيرة بيقين الا باستبانها بعض الخلق  
كذاني الهبط وفي التتارخانية قال اذا اولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ثم ولدت لستة أشهر  
ثبت نسب الثاني أيضا وانقضت به العدة ولا يجب به العقر وفي الكافي للحاكم قال لها كلما  
ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدين في بطن واحد طلقت بالاول وانقضت العدة بالآخر ولا يقع  
به طلاق ولو ولدت ثلاثة في بطن وقعت طلقتان وانقضت العدة بالثالث ولو كان بين الولدين ستة  
أشهر ولم تقربا بنقضاء العدة طلقت ثلاثا وتعتد بالاقرار بعد الثالث اه وفي الخانية طلقها رجعا  
فتروجت في العدة ثم طلقها الثاني فجاءت بولد لا كثر من سنتين من طلاق الاول ولستة أشهر من  
طلاق الثاني فان الولد للثاني ولو تزوجت المنعي اليها زوجها ثم ولدت أولادا ثم جاء الزوج الاول حيا  
كان الامام أبو حنيفة يقول الاولاد للاول ثم رجع عنه وقال للثاني وعليه الفتوى اه منتقى قال محمد  
في نوادر ابن رستم لو خرج من قبل الرأس نصف البدن غير الرأس أو خرج من قبل الرجلين نصف  
البدن غير الرجلين انقضت به العدة وفسر فقال النصف من البدن هو من ألبتة الى منكبيه

(قوله وفي المعراج جل  
أهل العلم آية البقرة  
على الحوامل) كذا في  
النسخ الحوامل بالميم  
والصواب الحوامل بالهمز  
كما هو عبارة المعراج  
ونصها جل أهل العلم  
آية سورة البقرة على  
الحوامل وآية النساء  
القصرى على الحوامل  
والتخصيص أولى من  
دعوى النسخ

(قوله لانه لا يصدق الا اذا كانت الخ) ١٤٨ أى وأما اذا امتد طهرها حتى مضت مدة الوفاة فانه لا يصدق عليه لان الحيض

ولا يعتد بالراس ولا بالرجلين وقال في الهار ونيات لو خرج أكثر الولد لم تصح الرجعة وحات للزواج وقال مشايخنا لا تحل للزواج أيضا لانه قام مقام الكل في حق انقطاع الرجعة احتياطا ولا يقوم مقامه في حق حلها للزواج احتياطا وفي نوادر ابن سماعة لو جاءت المبانة المدخولة بولد فخرج رأسه لاقل من سنتين وخرج الباقي لاكثر من سنتين لم يلزمه حتى يخرج الرأس ونصف البدن لاقل من سنتين ويخرج الباقي لاكثر من سنتين أو يخرج من قبل الرجلين الاكثر من البدن لاقل من سنتين ويخرج ما بقى لاكثره ولو خرج الرأس فقتله انسان وجبت الدية ولا يجب القصاص وكذلك في أذنيه ولو قطع الرجلين قبل الرأس وجبت الدية وفي نوادر ابن هشام قال لم يجز له أن يتحرر وقد خرج رأس الولد مع نصف البدن لا تعتق حتى يخرج النصف سوى الرأس اه ما في المحيط والمحاصل ان خروج الاكثر كالكل في جميع الاحكام الا في حلها للزواج على قول المشايخ وخروج الرأس فقط أو مع الاقل لا اعتبار به فلا تنقض به العدة ولا يثبت نسب من المبانة اذا كان لاقل من سنتين والباقي لاكثر ولا قصاص بقطعهما ودليل مسئلة العتق في المحيط محرفة من الكتاب وحاصلها ان الحمل يتبع الام في العتق فاذا اعتقت بعد خروج بعضه فان خرج الاكثر أو النصف لا يتبعها وان خرج الاقل يتبعها وفي المحيط أيضا تزوج بامرأة فجاء بسقط بعد أربعة أشهر الا يومالم يحز الشكاح ان كان قد استبان خلقه لانه لا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما أو بعين يوما نطفة وأربعين علقه وأربعين مضغة ثم ينفع فيه الروح وان سقط لاربعة أشهر تامة فهو من الزوج والعمل على مائة وعشرين يوما وان تزوجها في عشر من الشهر فمسة أشهر بالاهله وعشرين يوما من السادس في لزوم الولد اه وفي الحائصة المتوفى عنها زوجها اذا ولدت لاكثر من سنتين من وقت الموت يحكم بانقضاء عدتها قبل الولادة بستة أشهر وزيادة فتجعل كأنها تزوجت بزواج آخر بعد انقضاء عدتها وحيات من الثاني اه والمحاصل ان السقط الذي استبان بعض خلقه يعتبر فيه أربعة أشهر وتام الخلق ستة أشهر كذا في المجتبى وفي التتارخانية المعتدة عن وطء بشبهة اذا حبلت في العدة ثم وضعت انتقضت عدتها وفي البرازية لو قالت المعتدة ولدت لا يقبل قولها بالابنية فان طلب عينيها بالله لقد أسقطت سقطا مستبين الخلق حلفت اتفاقا اه (قوله وزوجة الفار بعد الاجلين) أى وعدة المطلقة باثنا عشر من مرض موته بغير رضاها عدة الوفاة وعدة الطلاق فالمراد بأبعد الاجلين مضي أربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض حتى لو مضت هذه المدة ولم تحض ثلاثا كانت في العدة حتى تحيض ثلاثا ولو حاضت ثلاثا قبل تمام هذه المدة لم تنقض حتى تتم كما ذكره في الحائصة والعناية واعترضه في فتح القدير بانه مقصر لانه لا يصدق الا اذا كانت الاربعة الاشهر وعشر بعد من الثلاث حيض وحقيقة الحال انها لا بد ان تترى الاجلين اه وجوابه انه لا بأس بعد التصريح بالمراد فلا تقصير وفي المجتبى يعني بأبعد الاجلين عدة الوفاة ان كانت أطول وعدة الطلاق ان كانت أطول قلت ويعتبر الحيض من وقت الطلاق لا الوفاة اه فعلى هذا قول من فسره بالاربعة الاشهر والعشر فيها ثلاث حيض مشكل لانه يقتضي انه لا بد ان تكون الحيض كلها في عدة الوفاة وعلى ما في المجتبى لو حاضت حيضتين قبل وفاته ولم تحض بعد وفاته الا واحدة ومضت عدة الوفاة كفى بخلاف ما في الحائصة قيدنا بكونه باثنا لانه لو طلقها رجعا فعدتها عدة الوفاة سواء طلقها في

يكون خارجا عنها لا واقعا فيها (قوله قلت ويعتبر الحيض الخ) من كلام المجتبى وقد بدأ بحيض لان الاربعة أشهر عشرة أيام عدة الوفاة ولا تكون الا بعد الوفاة (قوله قيدنا بكونه باثنا لانه لو طلقها رجعا) أى ومات وهي في العدة على حسب حالها أى بان مات قبل مضي ثلاث حيض ان كانت من ذوات الحيض أو قبل مضي

وزوجة الفار بعد الاجلين الاشهر ان كانت من لا تحيض أو قبل وضع الحمل ان كانت حاملا قال الشرنبلالي في بعض رسائله فتفريعه على مقدر على حد قوله تعالى والذي أخرج المرعى فجعله غثاه أحوى اذ لا يصح أن يكون قوله فعدتها عدة الوفاة فربما قلوه طلقها لان المطلقة عدتها بالحيض أو ما يقوم مقامها بنص الكتاب والاجماع ولانه لو كان مفرا على قوله طلقها لم يصح قوله بطريق انتقال عدة الطلاق الى عدة الوفاة لان المنتقل عنه غير المنتقل اليه اه ثم ان التقيد

الذي كور غير لازم كما في الشرنبلالية لان الكلام فيمن يموت زوجها الفار في عدتها والمطلقة رجعا ليس زوجها الحقة فاراهذا وقد أقام الشرنبلالي التذكير على صاحب الدرر وغيره حيث قال عدة امرأة الفار لثلاث بعد الاجلين وللرجعي ما للموت بانه

خطا من وجوه أحدها انه يقتضى انها اذا طلقت رجعيا وزوجها مريض فانتضى لها أربعة أشهر وعشر وهو حي لا ترثه مع بقائه  
من حيضها وانها اذا حاضت ثلاث حيض وهو حي ولم تقض أربعة أشهر وعشر ترث منه ١٤٩ وانها لو تزوجت بعد مضي أربعة

أشهر ولم تحض فيها يصح  
نكاحها وانها لو حاضت  
ثلاث حيض وتزوجت لم  
يصح وكل ذلك باطل  
فطلت تلك العبارات  
الخالصة وانها لم تصدر  
عن صاحب المذهب ولا  
أصحابه والذي صدرت  
عنه ابتداء أراد غير  
ظاهرها وهو انه أراد  
الانتقال عن عدة الطلاق

ومن عتقت في عدة الرجعي  
لا البائن والموت كالحرة

الرجعي لعدة الوفاة حال  
حياته لترث بموته فيها ولا  
يفيد ما أراد من الانتقال  
تلك العبارات وقد أردت  
بهذا ايضا بطلانها  
لنجنب فانها وقعت في  
أجل كتب المذهب هذا  
حاصل ما ذكره في رسالته  
وحاشيته على الدرر  
والذي يظهر انهم تسامحوا  
في تسمية المطلق رجعيا في  
مرض موته فادار اعتقادا  
على ما قرره في موضعه  
وروما للاختصار وحينئذ  
فليس المراد الا ما اذا مات  
وهي في العدة وكون  
المراد حينئذ الانتقال الى  
عدة الوفاة ظاهر فدعوى  
انه ليس في تلك العبارات

الجهة أوفى المرض بطريق انتقال عدة الطلاق الى عدة الوفاة وترث منه وقيدنا بكونه في مرض موته  
لانه لو طلقها بائنا في صحتها لم تنتقل ولا ترث وما ذكره المصنف قوله ما قال أبو يوسف عدتها ثلاث  
حيض لان النكاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولزمها ثلاث حيض وانما تجب عدة الوفاة اذا زال  
النكاح بالوفاة الا انه بقي في حق الارث لا في حق تغيير العدة بخلاف الرجعي لان النكاح باق من كل  
وجه ولهما ما لم يبق في حق الارث يجعل باقيا في حق العدة احتياطا فيجمع بينهما كذا في الهداية  
وأورد على قولهما لو ارثت زوج المسلمة فمات أو قتل على رده ترثه زوجته المسلمة وعدتها بالحيض فقد  
بقي في حق الارث ولم يبق في حق العدة فكذا في زوجة الفار والجواب منع حكم المسلمة بل يلزمها  
عدة الوفاة على ما أشار اليه الكرخي فهو على الاختلاف وقيل عدتها بالحيض اجماعا لان النكاح  
ما اعتبر باقيا الى وقت الموت في حق الارث لان المسلمة لا ترث الكافر فثبت عندنا استحفاظه الى وقت  
الردة وقد استفيد بما ذكرناه ان وضع المسئلة فيما اذا لم تحض ثلاثا قبل موته اما اذا حاضت ثلاثا قبل  
موته فقد انقضت عدتها ولم تدخل تحت المسئلة لانه لا ميراث لها الا اذا مات قبل انقضاء العدة وقد  
أشكل ذلك على بعض حنفية العصر لعدم التأمل وفي فتح القدير وهذا المحكم ثابت في صور احداها  
هذه والثانية اذا قال للزوجتيه أو زوجاته احدا كن طالق بائن ومات قبل البيان فعلى كل واحدة  
الاعتداد بابعد الاجلين ولو بين في احدهما كان ابتداء العدة من وقت البيان والثالثة اذا مات  
زوجها وسيدها ولم يدر أيهما مات أولا وعلم ان بينهما شهرين وخمسة أيام فصاعدا اه ولا بد من  
تقييد المسئلة الاولى بان يكون قد دخل بهما فلم يدخل بهما اعتدنا بعدة الوفاة فقط ولودخل  
باحداهما دون الاخرى ينبغي ان نعتد المدخولة بابعد الاجلين وغيرها بعدة الوفاة ولا بد من كونهما  
من ذوات الاقراء لانهما لو كانتا لا تحيض فعدة الوفاة وان كانت احدهما ما تحيض والاخرى لا  
فعلى التي تحيض ابعد الاجلين والاخرى عدة الوفاة هذا ما فهمته ولم أره صريحا والمحاصل ان المرأة  
لا تعتد بابعد الاجلين الا في ثلاث مسائل وينبغي أن يزداد أربعة على قول محمد بن أسلم وثمته أختان  
أو أكثر من أربع أو أم وبنتا ومات بلا بيان فان محمد يخبره وهما ابطلان نكاح الكل حيث لم يعلم  
الاخر كما في المجموع ولم أر من نبه عليه (قوله ومن عتقت في عدة الرجعي لا البائن والموت كالحرة)  
أي وعدة الامة اذا اعتقت وهي معتدة عن طلاق رجعي كعدة الحرة في الابتداء فتغير عدتها الى  
عدة الوفاة فان كانت من ذوات الاقراء صارت عدتها ثلاث حيض والاقل ثلاثة أشهر بخلاف ما اذا كانت  
معتدة عن بائن أو وفاة فان عدتها لا تتغير لبقاء النكاح في الرجعي من كل وجه وزواله في البائن  
والموت قيد بالعدة لان الامة لو آلى منها ثم اعتقت انتقل مدة ايلانها الى مدة الحرائر لان البينة  
ليست من أحكام الايلاء في الابتداء لانها لا تثبت الا بعد المدة فكانت الزوجية قائمة للعالم فأنشبه  
الطلاق الرجعي وفي فتح القدير وقبصور الانتقال الى جميع كميات العدة البسيطة وهي أربعة  
صورتها أمة صغيرة منكوبة طلقت رجعيا فعدتها شهر ونصف فلوحاضت في اثنتائها انتقلت الى  
حيضتين فلوا اعتقت قبل مضيهما صارت ثلاث حيض فلومات زوجها انتقلت الى أربعة أشهر وعشر  
اه وفيه نظر لان هذه الصورة لم يجتمع فيها جميع كميات العدة أي عددها البسيطة لان عدة الامة

ما يفيد ممنوعة وما ذكره من أوجه البطلان فيما اذا كان حيا وعلى ما قلنا من التسامح لا يرد منه شيء (قوله لان عدة الامة من  
جلة كميات العدد) قال في النهر ويمكن أن يزداد في التصوير فلوا سقرت طاهرة بعدما حاضت الثانية بعد العتق فهي في العدة الى

أن تدخل في حد الاياس  
فتنقض عدتها بثلاثة  
أشهر (قوله حتى تنقض  
مدة الحمل) يعني أدنى  
مدة الوضع لما ذكره في  
الحفا في شرح المنظومة  
النسفية في باب الامام  
مالك ونصه وعندنا ما لم  
تبلغ حد الاياس لا تعد  
بالاشهر وحده خمس  
وخمسون سنة هو المختار  
لكنه يشترط للحكم  
بالاياس في هذه المدة أن  
ينقطع الدم عنها مدة  
ومن عاودها بعد الاشهر  
الحيض

طوبلة وهي ستة أشهر  
في الاصح ثم هل يشترط  
أن يكون انقطاع ستة  
أشهر بعد مدة الاياس  
الاصح أنه ليس بشرط  
حتى لو كان منقطعاً قبل  
مدة الاياس ثم تمت مدة  
الاياس وطلقها زوجها  
بحكم باياسها وتعد بثلاثة  
أشهر وهذا هو المنصوص  
في الشفاء في الحيض وهذه  
دقيقة تحفظ اهـ

من جملة كميات العدة البسيطة ولم يذكرها ولذا قال في الحائض وقد يجب على المرأة أربع عدد ولو ذكر  
كذلك لسلم وحاصل مسائل انتقال العدة مسائل الاولى صغيرة اعتدت فبلغت في خلالها تستقبل  
بالحيض مبتوتة كانت أو رجعية الثانية آيسة حاضت في اثناء الشهر وأوجبت تستقبل بالحيض أو  
بالوضع الثالثة اعتدت بحضه أو حيضتين ثم ارتفع حيضها لا تخرج من العدة ما لم تياس فاذا آيست  
استقبلتها بالاشهر الرابعة آيسة اعتدت بالاشهر ثم حاضت وستأتي الخامسة اعتقت الامة بعد  
الطلاق أو الموت وقد قدمنا ماها السادسة مات زوج الحرة المطلقة في عدتها وقد قدمنا ماها في زوجة  
الغار (قوله ومن عاودها بعد الاشهر الحيض) أي وعدة من اعتدت بالاشهر لا باسها ثم رأت دمها  
الحيض فينتقض ما مضى من عدتها وعليها أن تستأنف العدة بالحيض ومعناه اذا رأت الدم على  
العادة لأن عوده يبطل باسها وهو الصحيح فظهر أنه لم يكن خلفاً وهذا لأن شرط الخلفية تحقق  
البأس وذلك باستدامة الجهر إلى الممات كالقديمة في حق الشيخ الفاني كذا في الهداية وظاهره  
فساد الانكحة المباشرة قبل رؤية الدم وبعده وهو لازم الانتقاض كما في فتح القدير واختلافوا في معنى  
قوله اذا رأت الدم على العادة فقيل معناه اذا كان سائلاً كثيراً احترازاً عما اذا رأت بلة بسيرة وقيل  
معناه ما ذكر وأن يكون أجراً أو سود فلو كان أصفر أو أخضر أو ترابية لا يكون حمضاً وقيل معناه أن  
يكون على العادة الجارية حتى لو كان عادتاً قبل الاياس أصفر فإنه كذلك انتقض هكذا حكى  
الاقوال في فتح القدير من غير ترجيح وصرح في المعراج بأن الفتوى على القول الاول وشمل اطلاق  
المصنف كالهدياية ما اذا رأت قبل الحكم باياسها أو بعده وهذا الاطلاق بجملة مختار صاحب  
الهداية وهو أحد الاقوال وحاصله ينتقض مطلقاً وسواء كان بعد الشهر أو في اثنائها ولا يمكن  
عبارة المصنف فيما اذا كان بعد الاشهر الثاني لا ينتقض مطلقاً واختاره الاسديجاني الثالث  
ينتقض ان رآته قبل تمام الاشهر وان كان بعدها فلا وبه أفتى الصدر الشهيد وفي المحتج وهو الصحيح  
المختار للفتوى الرابع تنتقض على رواية عدم التقدير للاياس التي هي ظاهر الرواية فالتمسكت الامر  
على ظنها فلما حاضت تبين خطأها ولا ينتقض على رواية التقدير له واختاره في الايضاح واقتصر  
عليه في الحائض وخزم به القدوري والخصاص ونصره في البسائط الخامس تنتقض ان لم يكن حكم  
باياسها وان حكم به فلا كان يدعى أحدهما فساد النكاح فينقض به حتمه وهو قول محمد بن مقاتل  
وصححه في الاختيار السادس تنتقض في المستقبل فلا تعدد الا بالحيض للطلاق بعده لا لماضي فلا  
فساد الانكحة المباشرة بعد الاعتماد بالاشهر وصححه في النوازل فقد تحرران فيها ستة أقوال صححة  
فيجب النظر فيما ثبت عن صاحب المذهب الامام الاعظم رضى الله عنه وقد صرح الاقطع  
وتبعه في غاية البيان بان ظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقاً وهو مختار صاحب الهداية فتعين  
المصير اليه ولكنه مبني على اشتراط تحقق البأس في خلفية الاشهر بالنص وان تحقق البأس  
لا يكون الا باستدامة الانقطاع إلى الممات وضعفه في فتح القدير بمنع قوله وذلك باستدامة الجهر  
إلى الممات إلى آخره بناء على ان البأس حقيقة اعتقاد عدم الوقوع ابد الا العلم بعدم وجوده وفي  
القاموس البأس القنوط وهو ضد الرجاء وقطع الامثل اهـ ويمكن أن يقال ان في المسئلة ثمانية  
أقوال الخمسة الاخيرة والثلاثة المذكورة في تفسير قول صاحب الهداية ان رأت الدم على العادة ثم  
اعلم أنه لا تقدير لسن الاياس في ظاهر الرواية واياسها على هذا ان تبلغ من السن ما لا يحيض فيه  
منها وذلك يعرف بالاجتهاد والمائلة في تركيب البدن والسن والهزال وفي رواية فيه تقدير قال



الصدر الشهيد المختار خمس وخمسون سنة وعليه أكثر المشايخ وفي المنافع وعليه الفتوى كذا في المعراج  
ثم قال بعده قال ابن مقاتل حده خمسون سنة وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها وعليه الفتوى  
وقيل ستون وقيل لا تلد لستين الا قرشية وقال الصفار سبعون سنة وقدر محمد في الروميات خمسا  
وخمسين سنة وفي غيرهن ستين وعنه سبعين وفي الخانية لا فرق بين الرومية وغيرها وهو خمس وخمسون  
سنة وعليه الفتوى وفي الاختيار المرأة اذا لم تحض أبدا حتى بلغت مبلغا لا يبيض فيه أمثالها غالبا  
حكم بآياسها وذلك في الجامع الصغير اذا بلغت ثلاثين سنة ولم تحض حكم بآياسها وفي القنينة طلق  
المدخول بها وعمرها خمس وخمسون سنة ثم مضى عليها أربعة أشهر لا تحيض ليس له ان يتزوج بنت  
أختها حتى تنقضي مدة الحمل ثم ثلاثة أشهر للاحتياط اه (قوله والمنكوحه نكاحا فاسدا  
والموطوءة بشبهة وأم الولد المحيض للموت وغيره) أي عدة هؤلاء ثلاث حمض في الحرة التي تحيض  
وحضتان في الأمة ووضع الحمل ان كانت حاملا والاشهر ان كانت آيسة وتركه لظهوره وفهمه  
مما قدمه ولو صرح به لكان أولى وانما كان كذلك لانها وجبت لتعرف براءة الرحم لا لقضاء حق  
النكاح اذ لا نكاح صحيح والحيض هو المعروف وانما لم يكتب بحجزة كالاستبراء لان الفاسد ملحق  
بالصحيح وعدة الوفاة انما وجبت لاظهار الحزن على فوات زوج عاشرها الى الموت ولا زوجية وشمل  
قوله وغيره الفرق في النكاح الفاسد وهي اما بتغير القاضى أو بالتاركة أو بتدائها من وقت  
الفرقة وفي الموت من وقت الموت ودخل تحت النكاح الفاسد النكاح بغير شهود ونكاح المحارم  
مع العلم بعدم الحمل عند الامام خلافا لهما وقد مرر المسئلة في كتاب النكاح ومثال الموطوءة بشبهة  
ان تزف اليه غير امراته والموجوده ليلا على فراشه اذا دعاها فاجابته وفي كتب الشافعية اذا دخلت  
منيا فرجها نطنته منى زوج أو سيد وجبت العدة عليها كالوطوءة بشبهة ولم أره لاحكامنا والقواعد  
لا تباها لان وجوبها لتعرف براءة الرحم كما سيأتي في الحدود ووجوبها بسبب ان الشبهة تقام مقام  
الحقيقة في موضع الاحتياط ويجاب العدة من باب الاحتياط ولا حداد عليها في هذه العدة لما  
سيأتي وللموطوءة بشبهة ان تقيم مع زوجها الاول ونفقتها وسكناها على زوجها الاول لان النكاح  
بينهما قائم انما حرم الوطء وليس لها ان تخرج الا باذن زوجها الاول وان أدن لها فلها ان تخرج وان لم  
تنقض عدها ذكره القاضى الاستيعابي ومراده اذا لم تكن راضية بالوطء اما اذا كانت راضية عالمة فلا  
نفقة لها ولها ان قال في الخانية المنكوحه اذا تزوجت رجلا ودخل بها الثاني ثم فرق بينهما لا يجب  
على الزوج الاول نفقتها مادامت في العدة لانها لما وجبت العدة عليها صارت ناشرة اه وقيد  
الوطء بشبهة لانه لو تزوج امرأة الغير ما بذلك ودخل بها لا تجب العدة عليها حتى لا يحرم على الزوج  
وطؤها وبه يفتى لانه زنا والمزني بها لا يحرم على زوجها وفي شرح المنظومة اذا زنت المرأة لا يقربها  
زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقى ماءه زرع غيره اه ويجب حفظه لغرابته بخلاف  
ما اذا لم يعلم كفي الذخيرة والخانيسة وفي فتح القدير أول الباب فرع تنقض عدة الطلاق البائن  
والثلاث بالوطء المحرم بان وطئها وهي معتدة عالمها بجرمتها بخلاف ما لو ادعى الشبهة أو كان منكرا  
طلاقها فانها تستقبل العدة اه والباء في قوله بالوطء المحرم بمعنى مع أى مع الوطء المحرم كقولك  
اشترى الفرس بصرجه هذا والمراد وليس الوطء المحرم سبب لان قضاءه ولا آله وقيد بالنكاح  
الفاسد لان المنكوحه نكاحا موقوفا كنكاح الفضولي لا تجب فيه العدة قبل الاجازة لان النسب  
لا يثبت فيه لانه موقوف فم ينقض في حق حكمه فلا يؤثر شبهة الملك والحمل والعدة وجبت صيانة

والمنكوحه نكاحا  
فاسدا والموطوءة بشبهة  
وأم الولد المحيض للموت  
وغيره

(قوله أو كان منكرا  
طلاقها الخ) قال في الفتح  
بعده واذا كان منكرا حتى  
لم تنقض العدة ليس لها  
أن تطالبه بنفقة هذه  
العدة ولو طلقها في هذه  
العدة لا يقع ويجعل نكاح  
أختها اه أى لانه عدة  
وطء لا طلاق

للماء المحترم عن الخلط واحترازا عن اشتباه الانساب كذا في الاختيار والمحيط وهو مشكل مخالف  
للرواية فقد نقل الزيلعي في النكاح الفاسد ما نصه وذكروا في كتاب الدعوى من الاصل اذا تزوجت  
الامة بغير اذن مولاها ودخل بها الزوج وولدت لسته أشهر من ذواتها فادعاء المولى والزوجة فهو  
ابن الزوج فقد اعتبره من وقت النكاح لامن وقت الدخول ولم يحك خلافا قال الحلواني هذه المسئلة  
دليل على ان الفراش ينقد بنفس العقد في النكاح الفاسد خلافا لما يقوله البعض انه لا ينقد  
الا بالدخول اه فهو صريح في ثبوت النسب فيه ويتبعه وجوب العدة فكان ما في المحيط  
والاختيار سهوا وفي الخاتمة أم ولد تزوجت بغير اذن المولى فولدت لسته أشهر فصاعدا من وقت  
النكاح فادعاء المولى والزوجة فان الولد يكون للزوج في قولهم جميعا اه وأما عدة أم الولد فلائها  
وجبت بزوال الفراش فاشبه عدة النكاح وفراش أم الولد وان كان أضعف من فراش المنكوحه  
الا انها مشتركة في أصل الفراش والمحل محل الاحتياط فالحق القاصر بالكامل احتياط وفي  
كافي الحاكم لو اعتق أم ولده لانفقة لها في عدته وامانها فيه عمر رضي الله عنه فانه قال عدة أم الولد  
ثلاث حيض ودخل تحت قوله وغيره عتقها وهو مقيد بان تكون من ذوات الحيض فان كانت من  
ذوات الاشهر ومات مولاها أو أعتقها فعدتها ثلاثة أشهر كذا كراهه وان كانت حاملا فوضع الحمل  
كما في الخاتمة وبان لا تكون منكوحه ولا معسدة تزوج فان كانت لعدة عليها من المولى اجماعا  
لانه لا فراش لها من المولى وجوب العدة بزواله والتحقيق ان يقال الشرط في وجوب عدة المولى ان  
لا تحرم عليه بسبب من الاسباب واسباب الحرمة عليه ثلاثة نكاح الغير وعدته والثالث تقبيل ابن  
المولى فلا عدة عليها بموت المولى أو أعتاقه بعد تقبيل ابنه كما في الخاتمة قال ولذا لو أتت بولد بعد حرمتها  
لسته أشهر لا يثبت نسبه ما لم يدعه اه فلو طلقها بعد الاعتاق عليها عدة الحرائر وبانقضاء عدة  
النكاح تعود عدة المولى ثلاث حيض ولو مات المولى والزوجة ولا يدري الاول فهي على ثلاثة أوجه  
الاول ان يعلم ان بين موتها أقل من شهرين وخمسة أيام فعليا ان تعتد بأربعة أشهر وعشرين لان  
المولى ان كان مات أو لائم مات الزوج وهي حرة فلا يجب بموت المولى شيء وتعتد للوفاة عدة الحرة  
وان كان الزوج مات أو لائم هي أمة لزمها شهران وخمسة أيام ولا يلزمها بموت المولى شيء لانها معسدة  
الزوج ففي حال يلزمها أربعة أشهر وعشرين وفي حال نصفها فزمنها الاكثر احتياطا ولا تنتقل عدتها  
على الاحتمال الثاني لما قدمنا انها لا تنتقل في الموت الثاني ان يعلم ان بين موتيها شهرين وخمسة  
أيام فعليا ان تعتد بأربعة أشهر وعشرين فيها ثلاث حيض احتياط لان المولى ان كان مات أو لائم  
تلتزمها عدته لانها منكوحه وبعد موت الزوج يلزمها أربعة أشهر وعشرين لانها حرة وان مات  
الزوج أو لائم لزمها شهران وخمسة أيام وقد انقضت عدتها منه لانها مصورة ان بينهما هذه أو أكثر  
فوت المولى بعده يوجب عليها ثلاث حيض فتجتمع بينهما احتياط الثالث ان لا يعلم كم بين موتيها  
ولا الاول منهما فكلاول عنده والثاني عندهما كذا في المعراج وغيره وقيد بام الولد لان  
المديرة والامة اذا أعتقت أو مات سيدها لعدة عليها بالاجماع كما ذكره الاستيعابي وفي فروق  
الكرائسي المعتدة في عدة الزوج تغسل زوجها ولا تغسل مولاها في عدته اذا كانت أم ولدا لانها  
لست عدة النكاح بل هي استبراء اه ومما يتعلق بام الولد حكاية لطيفة ذكرها في المعراج لما  
أخرج شمس الأئمة من السجن زوج السلطان أمهات الاولاد من خدامه الاحرار فسأل العلماء عن  
هذه فقالوا نعم ما فعلت فقال شمس الأئمة له أخطأت لان تحت كل خادم حرة وهذا تزوج الامة على

الحجر فقال السلطان اعتقهن وأجسد العقد فسأل العلماء فقالوا نعم ما فعلت فقال شمس الأئمة له  
 أخطأت لأن العدة تجب عليهن بعد الاعتاق فكان تزويج المعتدة من الغير فأنسى الله تعالى العلماء  
 الجواب في هاتين المسألتين ليظهر فضل شمس الأئمة اه ولكن حكاهما محب الدين ابن الشحنة فيما  
 كتبه على الهداية على غير هذا الوجه وهو انه لما خطأه في الثانية أغراه عليه القاضي نفسه وان هذا  
 كان سبب حبسه وان القاضي حينئذ كان فخر الاسلام البردوي وان طلبته وعلماء عصره لا ينقطعون  
 عنه ولا يتركون الاشتغال عليه فتعوا عنه كتبه فاملى المبسوط من حفظه وقيل كان سبب حبسه ان  
 السلطان أراد ان يأخذ من الرعية مظلة كبيرة ثم ترك بعضها فهدحه القاضي فأنكر عليه شمس الأئمة  
 فقال لا يمدح اذا ترك جميعه فكيف بترك بعضه فحسبه وحكى شمس الأئمة في المبسوط واقعة مناسبة  
 للموطوعة بشبهة دالة على أفضلية الامام رضى الله تعالى عنه على علماء زمانه هي رجل زوج ابنيه بنتين  
 وعمل الوليمة وجمع العلماء وفهم أبو حنيفة رضى الله عنه لكنه لم يكن حينئذ من المشهورين ففي اثناء  
 الليل سمعوا اولولة النساء فسألوا فآخروا أنهن غلطن فادخلت زوجة كل أخ على أخيه فسألوا العلماء  
 فأجابوا بان كل واحد يجب تنبها حتى تنقضى عدتها فتعود الى زوجها فسر ذلك الجواب فقال الامام  
 رضى الله عنه يطلق كل زوجته ويعقد على موطووته ويدخل عليها الحال لانه صاحب العدة بعد  
 ما سأل كل واحد من الاخوين عن مراده فقال كل مرادى موطووته لا المعقود عليها فرجع العلماء الى  
 جوابه ثم رأيت بعد ذلك ان أعود الى شرح المسئلة الخلافية في أم الولد اذا لم تعلم كم بين موتها  
 توضيحا للطلاب فقال في شرح المجمع وقالا يجمع بين العدين احتياطا لمجواز ان يكون المولى مات أولا  
 فعتقت ثم مات الزوج فوجب عليها عدة الوفاة وجواز ان يكون الزوج مات أولا وانقضت شهرا  
 وخمسة أيام ثم مات المولى فيجب ثلاث حيض وهذا لان موت المولى سبب للاعتداد بثلاث حيض وقيام  
 حق الزوج مانع وقد وقع الشك في بقاء المانع فوجب حكم السبب احتياطا لها كما لو تزوج بنتين في  
 عقدة وثلاثا في عقدة وأربع في عقدة ومات مجله فان العدة تجب على الجميع لوجود السبب ووقوع  
 الشك في المانع في حق التفريق وهو تقديم نكاح فريق آخر بخلاف ما اذا وقع الشك في السبب  
 فانه لا يحتسب اثبات الحكم لتعدد ثبوت الحكم بدون السبب كما اذا قال ان لم أفعل كذا فانت  
 طالق ثم مات ولا يعلم وجد الشرط أم لا فانها لا تعتد عدة الطلاق لوقوع الشك في السبب لانه يعتد  
 عند وجود الشرط ووجوده مشكوك فيه وله ان الواقع ليس الا لاحتمال الا ان أحد الاحتمالين  
 ثابت والاحتمال الآخر محتمل بيان هذا ان موت الزوج بعد المولى يوجب الاعتداد بعدة الوفاة  
 قطعا وهذا الاحتمال ثابت واحتمال موت الزوج قبل موت المولى ليس بموجب الاعتداد بثلاث  
 حيض قطعا لمجواز ان يكون موت المولى بعد الزوج قبل انقضاء شهرين وخمسة أيام فلا يجب  
 وجواز ان يكون بعد انقضاء هذه المدة فتجب فيها فالاحتمال ثابت على أحد التقديرين دون الآخر  
 فكان الاحتمال الثابت قطعا قائما مقام الحقيقة عملا بالاحتياط ولا يقام احتمال وجوب العدة  
 عن المولى لان شبهة الشبهة ساقطة الاعتبار بالاجماع بخلاف وجوب العدة على أولئك النساء  
 لثبوت احتمال وجوب العدة عليهن لان نكاح كل فريق اما ان يكون متقدما ولم يكن فان تقدم  
 وجبت العدة قطعا والا تجب قطعا فيكون الاحتمال ثابتا فيلحق بالحقيقة اه وقال في فتح القدير  
 بعد الدليلين ولا يخفى انه مشترك الارام وفي الكافي للحاكم الشهيدان قولهما احتياط وفي فتح  
 القدير ان الاحتياط انما يكون بعد ظهور السبب لانه العمل باقوى الدليلين ثم قال في الكافي ولا

ميراث لهما من زوجها الا في لم أعلم انها كانت حرة يوم موته اه وفيه ولا فرق بين كون طلاقها رجعيا أو بائنا في الوجوه كلها وفيه أيضا لو ماتت عن أم ولده أو أعتقها فجاءت بولد ما يدينها وبين سنتين لزمه وان جاءت به لا أكثر من سنتين لم يلزمه الا ان يدعيه فان ادعاه لزمه اه وفي الحائض أم ولد أعتقها مولاها أو مات ولزمتها العدة ثم تزوجت في العدة فجاءت بولد لسنتين من حين مات المولى أو أعتق ولسته أشهر منذ تزوجت وادعاه معا كان للمولى في قولهم لمكان العدة التي كانت (قوله وزوجة الصغير الحامل عند موته وضعه والحامل بعده الشهور) أي عدتها وضع الحمل اذا أنت به لاقل من ستة أشهر من وقت موته وعدتها الشهور اذا أنت به لسته أشهر فأكتر أي عدة الوفاة أربعة أشهر وعشر والحامل صفة زوجة وهونعت مخصوص بالاناث كحائض ولهذا لم يؤت وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وأوجب أبو يوسف عدة الوفاة في الحالين لان الحمل ليس ثابت النسب منه فاستوى الموجود عند الموت والحادث بعده ولهما الطلاق قوله تعالى وأولات الاحمال ان يضعن حملهن ولا نكحهن ما لم يضعن حملهن في أولات الاحمال قصرت المدة أو طالت لا للتعرف عن فراغ الرحم لشرعها بالاشهر مع وجود الاقراء ليكن لقضاء حق النكاح وهذا المعنى يتحقق في حق الصبي وان لم يكن الحمل منه بخلاف الحمل الحادث لانه وجبت العدة بالشهور فلا يتغير بحدوث الحمل الحادث بعده وفيما نحن فيه كما وجبت وجبت مقدرة بمدة الحمل فافترقا كذا في الهداية واختلفوا في الموجود والحادث فالصحيح في تفسيرهما ما قدمنا من ان الحادث ان تأتى به بعد موته لسته أشهر من يوم الموت وهو قول عامة المشايخ وقال بعضهم ان تضعه لا أكثر من سنتين والاول أصح كذا في العناية معزيا الى النهاية واما تفسير قيامه عند الموت ان تلده لاقل من ستة أشهر من وقت الموت كذا في الفوائد الظهيرية ولم أر صريحا حكم دخول الصبي في النكاح الصحيح والفاسد في وجوب العدة وقد صرحوا بقساد خلوته وبوجوب العدة بالخلوة الفاسدة الشاملة لخلوة الصبي وانما الكلام فيما اذا أوجع فيها في مكان ليس بخلوة هل تجب به العدة لو بلغ وطلقها ثم رأيت في شرح النكاح الفاسد من هذا الكتاب اني قلت وجوب العدة عليها اذا وطئها الصبي بنكاح فاسد وفي وجوب المهر عليه بالوطء تفصيل فلا يرجع اليه فعمل به ان دخوله في الصحيح وجب للعدة عليها بالاولى وخلوته كدخوله فيها فخالصه ان الزوج الصبي كالبالغ في الصحيح والفاسد وفي الوطء بشبهة في الوفاة والطلاق والتفريق ووضع الحمل كما لا يخفى فليحفظ ثم رأيت في القنية ما نصه تجب العدة بدخول زوجها الصبي المراهق وفي آحاد الجرجاني في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ان المهر والعدة واجبان بوطء الصبي وفي قول محمد تجب العدة دون المهر ثم قال ولا خلاف بينهم لانهما أجايا مراهق يتصور منه الاعلاق ومحمد أجاب فيمن لا يتصور منه الاعلاق لان ذكره في حكم اصبعه وفي نظم الزندوستي زنت العاقلة البالغة بصبي أو مجنون لا حد عليها وما وعليها العدة ولا مهر لها اه ولهذا صور المسئلة الحاكم الشهيد في الكافي فيما اذا كان رضيعا قال في الهداية ولا يلزم امرأة الكبير اذا حدث لها الحمل بعد الموت لان النسب يثبت منه فكان كالقائم عند الموت حكما اه ومراده بقوله اذا حدث ظهوره بعد الموت فهو كالظاهر عنده تبع الثبوت النسب منه ولذا قيدناه بان تلده لاقل من سنتين أما اذا ولدته لسنتين فأكتر من موته كانت عدتها بالشهور وللتيقن بحدوثه عند الموت حقيقة وحكما لانه غير ثابت النسب وعند التأمل لا معنى للايراد الجواب عنه بما ذكر أصلا كذا في فتح القدير وفي المجتبى حبلت المطلقة فعدها بالوضع وكذا لو تزوجت في عدة الوفاة وحبلت وعنه خلافه بخلاف عدة الطلاق وفي الايضاح حبلت في عدة الوفاة فعدها بالشهور وان حبلت

وزوجة الصغير الحامل  
عند موته وضعه والحامل  
بعده الشهور

معدة عن ثلاث فعدتها بالوضع اه وفي كافي الحاكم ان مات المجنون عن امرأته كان حكمه في العدة والولد حكم الرجل الصحيح وفي الحانية قبيل المهر زوج أمته من رضيع ثم جاءت بولد فادعاه المولى ثبت نسبه لانه أقر بنسب من علمه وليس له نسب معروف ولو كان الزوج محبوبا لم يثبت النسب من المولى لانه ثابت النسب من الزوج وعلى الزوج كل المهر لمكان الدخول حكما اه والحق ان قول أبي يوسف موافق لقولهما وانما هي رواية شاذة عنه موافقة للشافعي وهو رواية عن الامام أيضا كما حققه في فتح القدير وفيه وعلى هذا الخلاف اذا طلق الكبير امرأته فأتت بولد غير سقط لاقبل من ستة أشهر من وقت العقد بان تزوجها حاملا من الزنا ولا يعلم الحال وانما وضعت كذلك بعد الطلاق تعتد بالوضع عندهما خلافا له وانما قلنا ولا يعلم ليصح كونه على هذا الخلاف لانه لو علم لا يصح العقد عند أبي يوسف لانه يمنع العقد على الحبلى من الزنا بخلاف ما اذا لم يعلم فانه وان لم يصح له لكن يوجب من الوطء فيه العدة لانه شبهة فيقع الخلاف في انها بالوضع أو بالاشهر اه وفي البدائع وقال أبو يوسف ومحمد في زوجة الكبير تاتي بولد بعد موتها لاكثر من سنتين وقد تزوجت بعد مضي أربعة أشهر وعشرين النكاح جائز لان اقسامها على النكاح اقرار منها بالاقتضاء ولم يرد ما يبطل ذلك (قوله والنسب منتف فيهما) أى في الموجد وقت الموت والحادث بعده لان الصبي لاماء له فلا يتصور منه العلوق ولا يرد ثبوت نسب ولد امرأة المشرق من المغربية لان النكاح انما اقنأه مقام العلوق لتصوره حقيقة وهو غير متصور هنا حقيقة فاقتراها وظاهر اطلاقهم دخول المراهق ويبنى ان يثبت النسب احتسابا الا ان لا يمكن بان جاءت به لاقبل من ستة أشهر من وقت العقد كما في فتح القدير ولهذا صور المسئلة الحاكم الشهيد في الكافي بما اذا كان رضيعا ودل كلامهم في زوجة الصغير ان الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها فعدتها بوضع الحمل كما صرح به في المعراج معزى بالي قاضيخان وقد منا ان الحامل من الزنا لعدة عليها عندهما ولذا اصح ما نكحها الغير الزاني وان حرم الوطء وانما الكلام فيما اذا تزوجت على قول أبي حنيفة ومجاهد وهي حامل من الزنا ثم طلقها أو مات عنها فانها تعتد بوضع الحمل وفي كافي الحاكم الشهيد في عدة امرأة الصغير اذا ماتت وهي حامل فان عدتها بوضع الحمل قال لانه مات وهي حامل وان كان من فجور والخصي كالصحيح في الولد والعدة وكذلك المحبوب اذا كان ينزل وان لم ينزل لم يلزمه الولد فكان بمنزلة الصبي في الولد والعدة (قوله ولم تعتد بحبض طلقته فيه) للزوم النقص عن المقدس شرعا لاعتد بها وهذا بالاجماع بخلاف الطهر الذي وقع فيه الطلاق فانه محسوب عند مالك والشافعي وقد أورد عليه الزوم النقصان عن الثلاثة فالزوم الزيادة عليها والخاص كما لا يحتمل النقصان لا يحتمل الزيادة وأجيب عنه باننا لم نعتبر ذلك الزائد أصلا فلا زيادة على الخاص والحاصل لا اعتبار بالنقص لا ابتداء ولا انتهاء (قوله ونجب عدة أخرى بوطء المعتدة بشبهة وتداخلنا والمرئى منها وتم الثانية ان تمت الاولى) لان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فيتم دخلا ومعنى العبادة فيها تابع الا ترى انها تنقضي بدون علمها ومن غير تركها الكف أطلق الوطء بشبهة فشمل المطلق وغيره حتى لو حاضت المطلقة حيضة ثم تزوجت بأخرو وطئها وافرقت بينهما ثم حاضت حيضتين بعد التفريق فقد انقضت عدة الاول وحل للثاني أن يتزوجها وليس لغيره أن يتزوجها حتى تحيض ثلاثا من وقت التفريق وان كان طلاق الاول رجعا كان له أن يراجعها قبل ان تحيض حيضتين لبقاء عدتها ولا يطؤها حتى تنقضي عدة الثاني فان حاضت ثلاثا من وقت التفريق فقد انقضت العدتان كذا في الحانية والوطء بشبهة يتحقق في صور

والنسب منتف فيهما ولم  
تعتد بحبض طلقته فيه  
ونجب عدة أخرى بوطء  
المعتدة بشبهة وتداخلنا  
والمرئى منها وتم الثانية  
ان تمت الاولى

(قوله والحق ان قول أبي  
يوسف الخ) راجع لمسئلة  
المرئى

(قوله وينبغي الحاقه  
بالاول) سيأتي في أوائل  
ثبوت النسب عن البدائع  
أنه للثاني في هذه الصورة  
وان نكاح الثاني جائز  
لان اقدمها على الزوج  
دليل انقضاء عدتها من  
الاول اه لان راجعت  
كافي المحاكم فقرأتم ذكر  
ما يوافق بحث المؤلف  
وعبارته هكذا وان  
تزوجت المرأة في عدتها  
من طلاق بائن ودخل بها  
زوجها فجاءت بولد لاقل  
من سنتين من يوم طلقها  
الاول ولسته أشهر أو  
أكثر منذ تزوجها الآخر  
فالولد للاول لان نكاح  
الآخر كان فاسدا وان  
جاءت به لاكثر من سنتين  
منسذطلق الاول ولاقل  
من ستة أشهر منذ تزوجها  
الآخر لم يلزم الاول ولا  
الآخر لان النساء لا  
يلدن لاكثر من سنتين  
ولا يلدن لاقل من ستة  
أشهر وان جاءت به  
لاكثر من سنتين منذ  
طلقها الاول ولسته أشهر  
منذ تزوجها الآخر  
ودخل بها فهو للآخر

منها من زفت الى غير زوجها ومنها الموطوءة للزوج بعد الثلاث في العدة بنكاح قبل زوج آخر وفي  
العدة اذا قال ظننت انها تحل لي ومنها المبانة في الكفاية اذا وطئها في العدة ومنها المعتدة اذا وطئها آخر  
في العدة شبهة أوفى عصمة فوطئها آخر بشبهة ثم طلقها الزوج ففي هذه تجب عدتان فيمداخلان كذا  
في فتح القدير أخذنا من المعراج أخذنا من النبايع ولكنه نظري في مسألة المعراج وهي الموطوءة  
للزوج بعد الثلاث اذا ادعى ظن الحمل بانه من قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء وان قال  
ظننت انها تحل لي واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة لكن الاخير لم تدخل تحت كلام المصنف لان  
كلامه في وطء المعتدة وتلك وطء المنكوحه وان اشتركت في وجوب عدتين قوله والمرق منهما  
بيان لمعنى التداخل ولكنه قاصر على من تحيض بعد ان كان قوله وتداخلتا شاملا لما اذا كانتا من  
جنس واحد كوطء المعتدة عن طلاق أو جنسين كوطء المعتدة عن وفاة وامان لم تحض اذا وجبت  
عليها عدتان فلا شهر لهما يتأديان عدة واحدة حياة ووفاة وكذا المعتدة عن وفاة اذا وطئت بشبهة  
تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض فلو لم ترقها دما يجب أن تعتد بعد الاشهر بثلاث حيض كما  
في فتح القدير بقي صورتان لو كانت حائلا في عدة الطلاق أو الموت فوطئت بشبهة فحلت فظاهر ما في  
المعراج التداخل فتقتضي بوضع الحمل لان الحمل لا تحيض عندنا فينبغي أن يكتب في بوضع الحمل وقد  
قدمنا في بيان عدة امرأة الصغير معزى الى المجتبى فارجع اليه وفي كافي المحاكم لو تزوجت المعتدة  
برحل ودخل بها وقرق بينهما فان كانت حاملا فوضعت انقضت العدتان منهما جميعا وفيه أيضا  
لو تزوجت في عدتها من طلاق بائن ودخل بها فولدت لاقل من سنتين منذ طلق الاول ولاقل من ستة  
أشهر منذ دخل الثاني لزم الاول وان كان لاكثر من سنتين منذ طلقها الاول ولاقل من ستة أشهر  
منذ دخل الثاني لم يلزم الاول ولا الثاني اه بقي ما لو جاءت به لاقل من سنتين من طلاق الاول  
ولسته أشهر من دخول الثاني وينبغي الحاقه بالاول وبقي ما لو جاءت به لاكثر من سنتين من طلاق  
الاول ولسته أشهر من دخول الثاني ولا شك بالحاقه بالثاني فهي رابعة وفي نسختي الكافي  
للمحكم الشهيد سقط وتغير في هذا المحل وفي الجوهره ثم اذا تداخلتا وكانت العدة من طلاق  
رجعي فلا نفقة على واحد منهما الها وان كانت من بائن فنفقة على الاول والزوجة اذا تزوجت بالآخر  
وفرق بينهما بعد الدخول ووجبت عليها العدة فلا نفقة لها في هذه العدة على زوجها لانها منعت  
نفسها في العدة اه فعلى هذا فالمنع الشرعي أقوى من المنع المحسني لانها لو منعت عن جماعها لها  
النفقة وفي المجتبى كل نكاح اختلف العلماء في جوازه كالنكاح بلا شهود والدخول فيه يوجب  
العدة امان نكاح منكوحه الغير ومعتدته بالدخول فيه لا يوجب العدة ان علم انها للغير لانه لم يقل  
أحد بجوازه فلم ينعقد أصلا فعلى هذا يفرق بين فاسده وباطله في العدة ولهذا يجب التحذير من العلم  
بالحرمة لكونه زنا كما في القنية وغيرها ولو كان الواطئ في العدة والمطلق هو فلا نفقة لها بعد عدة  
الطلاق كذا في المجتبى ثم اعلم ان المرقى انما يكون منهما اذا كان بعد التفريق بينهما وبين الواطئ  
الثاني اما اذا حاضت حيضة بعد وطء الثاني قبل التفريق فانها من عدة الاول خاصة وبقي عليها من  
تمام عدة الاول حضتان وللثاني ثلاث حيض فاذا حاضت حيضتين كانت منهما جميعا وبقيت من  
عدة الثاني حيضة كذا في الجوهره فان قيل اذا كان الواطئ المطلق فهل يشترط أن يكون بعد التفريق  
أيضا قلت لم أره صريحا وفي الولوالجية رجل طلق امرأته ثلاثا فلما اعتدت بحيضتين أكرهها على الجماع  
فان جامعها منكر اطلاقها تستقبل العدة وان كان مقرا باطلاقها لكن جامعها على وجه الزنا



لا تستقبل وكذلك من طلق امرأته ثم أقام معها ما نافي على التفصيل اه وشمل قوله المعتدة عن وطء  
بشبهة لو وطئت بشبهة نائيا والمعتدة عن فاسدلو وطئت بشبهة للاول لكن ذكر في القنية خلافا في  
الثانية (قوله ومبدأ العدة بعد الطلاق والموت) يعني ابتداء عدة الطلاق من وقته وابتداء عدة  
الوفاة من وقتها سواء علمت بالطلاق والموت أو لم تعلم حتى لو لم تعلم ومضت مدة العدة فقد انقضت لان  
سبب وجوبها الطلاق أو الوفاة فيعتبر ابتداءهما من وقت وجود السبب كذا في الهداية وشرح عليه  
في العناية وغاية البيان والمعراج من غير تعقيب وهذا صريح فيما نقلناه عن البدائع من بيان سببها  
مخالفا لما في فتح القدير من ان الفرقة شرطها أو النكاح سببها وقوله هنا ان في عبارة الهداية تساهلا  
فقد قدموا ان سببها النكاح والطلاق شرط وان الاضافة في قولنا عدة الطلاق الى الشرط فالاولى  
ان يقال لان عند الطلاق والموت يتم السبب فيستعقبهما من غير فصل فيكون مبدأ العدة من  
غير فصل بالضرورة وذكر الشارح الزيلعي كافي فتح القدير فقال وجعل صاحب الهداية السبب  
انما هو الطلاق أو الموت وهو تجوز لكونه معملا للعلة اه وفي الكافي شرح الوافي وقال صاحب  
الهداية سبب وجوبها الطلاق أو الموت وقد نص في الاسرار ان سبب وجوبها نكاح متأكد  
بالدخول أو ما يقوم مقامه مما يكمل المهر عند ثبوت ما يوجب الفرقة لا الفرقة فانها شرط اه وقدمنا  
ان ابتداء العدة في الطلاق المبهمة من وقت البيان يعني لكونه انشاء من وجه وفي الكافي للحاكم وغاية  
البيان اذا أنها خبر موت زوجها وشلت في وقت الموت تعتمد من الوقت الذي تستيقن فيه بموته  
لان العدة يؤخذ فيها بالاحتياط وذلك في العمل يبين اه وظاهر كلام محمد في المبسوط كالمختصر  
ان العدة تعتبر من وقت الطلاق في اقراره بالطلاق من زمان مضى الا ان المتأخرين اختاروا وجوب  
العدة من وقت الاقرار حتى لا يحل له التزوج باختار أو أربع سواها زجراله حيث كتم طلاقها  
ولكن لا نفقة لها ولا كسوة ان صدقته في الاسناد لان قوله مقبول على نفسها وفي الهداية  
ومسايخنا يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار نفيالتمهمة المواضعة اه وهو المختار كما  
في الفتاوى الصغرى وفي غاية البيان أراد بالمشايخ علماء بخارى وسمرقند لاجاعة التصوف  
الذين هم أهل البدعة اه وهو عجيب منه والحاصل انها ان كذبت في الاسناد أو قالت لا أدري  
فن وقت الاقرار وان صدقته ففي حقها من وقت الطلاق وفي حق الله من وقت الاقرار وأما حكم  
وطئها في هذه المدة فقال في الاختيار لها ان تأخذ منه مهران نائيا لانه أقرب به وقد صدقته اه وفي  
الحانية رجل تزوج امرأة ودخل بها ثم قال كنت حلفت ان تزوجت نياقا فهي طالق ثلاثا  
ولم أعلم انها يجب يقع الطلاق باقراره ثم ان صدقته المرأة كان لها نصف المهر بالطلاق قبل الدخول  
ومهر المثل بالدخول وعليها العدة لهذا الوطء ولا نفقة لها لانها صدقته في وقوع الطلاق قبل  
الدخول وان كذبت المرأة في اليمين فلها مهر واحدولها النفقة والسكنى لانها تزعم ان الطلاق وقع  
عليها باقراره بعد الدخول اه ثم اعلم ان يوم الموت لا يدخل تحت القضاء ويوم القتل يدخل وقد  
وقعت حادثة في عدة الوفاة استخرجنا حكمها من هذه القاعدة وأوضحناها في القواعد الفقهية  
وفي القنية طلقها ثلاثا ثم قال بعده كان قبلها طلقه وانقضت عدتها فلم تقع الثلاث وصدقته في  
ذلك فقد ذكر في الجامع انها يصدقان وذكر على البردوي انها لا يصدقان وعليه الفتوى وان لم  
تصدقته هي لا يصدق اه وفيها طلقها ثلاثا ويقول كنت طلقها قبل ذلك واحدة وانقضت عدتها  
فان كان انقضاء العدة معلوما عند الناس لا يقع الثلاث ولا يقع ولو حكم عليه بوقوع الثلاث بالبيينة

ومبدأ العدة بعد الطلاق

والموت

(قوله وقدمنا ان ابتداء

العدة في الطلاق المبهمة)

أى فيما اذا قال لزوجتي

احدا كما طالق وقدمها

تحت قوله ولزوجة الغار

(قوله وأما حكم وطئها في

هذه المدة الخ) لينظر

هل يتكرر المهر بتكرار

الوطء وتقدم في باب المهر

ان الاصل ان الوطء متى

حصل عقب شبهة المثل

مرار لم يجب الامهر واحد

لان الثاني صاف مله

كالوطء في النكاح الفاسد

وكما لو طئ جارية ابنه أو

جارية مكاتبه أو ووطئ

منكوحته ثم بان انه

حلف بطلاقها ومتى

حصل الوطء عقب شبهة

الاشتباه مرارا فانه يجب

بكل وطء مهر على حدة

لان كل وطء صاف مله

الغير كوطء الابن جارية

أبيه أو أمه أو جارية

امرأته مرارا وقد ادعى

الشبهة فعليه لكل وطء

مهر ثم قال وفي الخلاصة

لو وطئ المعتدة عن طلاق

ثلاث وادعى الشبهة

يلزمه مهر واحد لكل

وطعمه قبل ان كانت الطلقات الثلاث جلة فظن انها لم تقع فهو ظن في موضعه فيلزمه مهر واحد وان ظن انها تقع لكن ظن ان وطأها حلال فهو ظن في غير موضعه ١٥٨ فيلزمه بكل وطعمه مهر (قوله وينبغي أن تعتبر العدة من وقت قامت) قال

بعد انكاره فلما أقام بينة اني كنت طلقها قبل ذلك طلقة بعدة مديدة لا يلتفت اليه اه وفي فتح  
القدر وعرف ان تقييده بالاقرار يفيد ان الطلاق المتقدم اذا ثبت بالبينة ينبغي ان تعتبر العدة من  
وقت قامت لعدم التهمة لان ثبوته بالبينة لا بالاقرار اه وهو مقيد بما اذا كان تأخير الشهادة  
لعذر اما اذا كان لغیر عذر لم تقبل الشهادة كما في القنية وفي الحائنة الفتوى على ان العدة من وقت  
الاقرار صدقته أو كذبت ولا يظهر أثر تصديقها الا في اسقاط النفقة ووفق السعدي فحمل كلام  
محمد على ما اذا كانا متفرقين وكلام المشايخ على ما اذا كانا مجتمعين لان الكذب في كلامهما ظاهر وهذا  
هو التوفيق ان شاء الله تعالى وفي فتح القدير ان فتوى المتأخرين مخالفة للائمة الاربعة وجهور  
الصحابه والتابعين رضي الله عنهم فينبغي ان يقيد بمحمل التهمة ولذا قيده السعدي بان يكونا مجتمعين  
وفي الجوهرة ولو ان امرأة أخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات أو طلقها ثلاثا أو أنها كتاب من زوجها  
على يد ثقة بالطلاق ولا تدري انه كتابه أم لا الا ان أكبر رأيها انه حق فلا بأس ان تعتد وتزوج  
وكذا لو قالت امرأة لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي فلا بأس ان يزوجه اه وفي الذخيرة وان  
شهد شاهدان على رجل انه طلق امرأته ثلاثا بعد ما دخل بها فلم يعد لاحتى مضي أيام ثم عدلا وقضى  
القاضي بالفرقة بينهما تعتبر العدة من يوم الشهادة لامن يوم القضاء اه وهل يحال بينه وبينها  
بعد الشهادة قبل التزكية كتبناها في القواعد الفقهية في السابع عشر بعد الثلاثمائة وكتبنا  
فيها ما تسمع فيها الشهادة بدون الدعوى وهي اثنتا عشرة مسألة وفي فتح القدير ولو جعل أمر امرأته  
بيدها ان ضربها فضر بها فطلقت نفسها فأنكر الزوج الضرب فقامت البينة عليه وقضى القاضي  
بالفرقة فالعدة من وقت القضاء أو من وقت الضرب ينبغي ان يكون من وقت الضرب ولو طلقها  
فأنكرها فاقمت البينة فقضى بالطلاق فالعدة من وقت الطلاق لا القضاء اه وفي المحتى قال ان  
فعلت كذا فانت طالق ثلاثا ثم فعلت ذلك ولم يعلم الزوج به ومضى عليه ثلاثة اقراء وتزوجت  
بآخر ودخل بها ثم طلقها واعتدت ثم أخبر زوجها بما صنعت وصدقها لم تحل له لان عدة المطلقة  
ثلاثا من وقت الفراق عندنا لامن وقت الطلاق وعند زفر تحل لانها من وقت المطلق عنده ولا محل  
لقول المحقق ابن الهمام ينبغي ان تكون العدة من وقت الضرب بل يتعين الجزم بكونها من وقت  
طلاقها نفسها لامن وقت القضاء ولا من وقت الضرب كما جزم به في البرازية كما لو ادعت الطلاق في  
شوال وقضى بالفرقة في المحرم فالعدة من وقت الطلاق لامن وقت القضاء اه وفي الحائنة طلقها  
بائنا أو ثلاثا ثم أقام معها زمانا ان أقام وهو ينكر طلاقها لا تنقض عدتها وان أقام وهو يقر  
بالطلاق تنقض عدتها اه فعلى هذا مبدء العدة من وقت ثبوت الطلاق في هذه المسئلة وفيها ايضا  
قال لامرأته المدخولة كلما حضت وطهرت فانت طالق فحاضت ثلاثا كانت العدة عليها من وقت  
الطلاق الاول اه فعلى هذا اذا حضت ثلاثا بآيات ثلاث وبقي عليها حيضة من عدتها لكن  
الثالثة لا تقع الا بالطهر وفي القنية تزوجه انكاحا فاسدا وأنكر الدخول وهي تزعم انها غير بالغة  
وانه دخل بها الرمتها العدة حتى يحرم نكاحها على غيره اه فعلى هذا القول قوله في الدخول وعدهم في  
حق المهر وقوله في وجوب العدة (قوله وفي النكاح الفاسد بعد التفريق أو العزم على ترك وطئها)

المقدس في شرحه أقول  
مراده من وقت الطلاق  
الذي أقيم عليه البينة  
لا من وقت إقامة البينة  
عند القاضي اه فليست  
(قوله ووفق السعدي  
الح) قال في الفتح بعد  
قوله فنبغي أن يقيد بمحمل  
التهمة والناس الذين هم  
مظانها ولذا فصل  
السعدي حيث قال ما  
ذكر محمد يعني من ان  
وفي النكاح الفاسد بعد  
التفريق أو العزم على  
ترك وطئها

ابتداء العدة من وقت  
الطلاق محمول على ما اذا  
كانا متفرقين من الوقت  
الذي أسند الطلاق  
اليه أما اذا كانا مجتمعين  
فالكذب في كلامهما  
ظاهر فلا يصدقان في  
الاسناد قال محمد وعلى  
هذا اذا فارقها زمانا ثم  
قال لها كمت طلقك منذ  
كذا وهي لا تعلم بذلك  
يصدق وتعتبر عدتها من  
ذلك الوقت ثم لا تجب  
عليه نفقة ولا سكنى  
لا عتراقها بالسقوط وعلى  
قول هؤلاء ينبغي أن لا  
يحل له التزوج باختها

وأربع سواها (قوله تعتبر العدة من يوم الشهادة لامن يوم القضاء) قال بعض الفضلاء هذا على حذف  
مضاف أي من يوم تحمل الشهادة لامن يوم أدائها فانهما لو شهدا في المحرم انه طلقها في شوال كان ابتداء العدة من شوال كما يأتي

(قوله ولذا ذكر مسكين الخ) قال في النهر قد منما يدفعه أي في باب المهر في النكاح ١٥٩ الفاسد وقد منما الكلام على ذلك هناك

(قوله وينبغي تقييده الخ)  
هذا خلاف الظاهر  
لان وجوب المحدث بعد  
انقضاء العدة حكم النكاح  
الصحيح فالفساد أولى  
فلو كان مرادهم التنبيه  
على حكم الفساد بعد العدة  
لم يكن له فائدة على انهم  
ذكروا في الرد على زفران  
السبب الموجب للعدة  
شبهة النكاح ورفع هذه  
الشبهة بالتفريق ألا  
تري أنه لو وطئها قبل  
التفريق لا يجب المحدث  
وبعد يجب فلا نصير  
ولو قالت مضت عدتي  
وكذبها الزوج فالقول  
لها مع الحلف

شارعة في العدة ما لم ترتفع  
الشبهة بالتفريق كما في  
الكافي وغيره نقله عن  
بعض الفضلاء في  
ارتفعت الشبهة بمجرد  
التفريق لم يبق ما يمنع  
المحدث وأيضا وان دراهم  
في حال قيام النكاح  
لشبهة العقد أو ما بعد  
رفعه فالعدة تكون شبهة  
الشبهة وهي غير دارنة  
للمحدث بخلاف الوطء في عدة  
الثلاث من نكاح صحيح  
اذ اظن المحدث فانها شبهة  
الفعل لانها محبوسة في

أي مبدأ العدة وقال زفران آخر الوطئات لان الوطء هو السبب الموجب ولنا ان كل وطء وجد  
في العقد الفاسد يجري مجرى الوطء الواحدة لاستناد الكل الى حكم عقد واحد ولهذا يكتفى  
في الكل بمهر واحد فقبل المتاركة أو العزم لا تثبت العدة مع جواز وجود غيره ولان التحكم على  
وجه الشبهة أقيم مقام حقيقة الوطء لحفاؤه ومساس الحاجة الى معرفة الحكم في حق غيره وفي الخلاصة  
المتاركة في النكاح الفاسد بعد الدخول لا تكون الا بالقول كقوله تركت أو ما يقوم مقامه  
كثر كتبها أو خليت سبيلها أما عدم النجس فلا لان الغيبة لا تكون متاركة لانه لو عاد تعود ولو أنكر  
نكاحها لا تكون متاركة اهـ وقد منما في النكاح الفاسد انهما لو اختلفا في الدخول فالقول له في  
المهر فلا يجب المهر وان المراد بهذه العدة عدة المتاركة فلا عدة عليها بموته الا الحيض بعد الدخول  
وانه لا حداد ولا نفقة فيها وان تزوج أخت امرأته فاسدا تحرم عليه الى انقضاء عدتها وان وجوبها  
فيها انما هو في القضاء اما في الديانة لم علمت انها حاضت بعد آخر وطء ثلاثا نازل لها التزوج من غير  
تفريق ونحوه وان الطلاق فيه متاركة وان انكار النكاح ان كان بحضورها فتاركة والا فلا  
وان علم غير المتاركة بالمتاركة شرط على قول وصح وقيل لا وصح ورر بخلاف الثاني وان المتاركة  
لا تختص بالزوج بل تكون من المرأة أيضا ولذا ذكر مسكين في شرحه من صورها ان تقول له  
تركتك وقد منما كثيرا من أحكامه هناك فارجع اليه وبما قرناه علم ان مجرد العزم لا يكفي  
بل لابد من الاخبار بما يدل عليه ولذا قال في العناية العزم أمر باطن لا يطلع عليه وله دليل ظاهر  
وهو الاخبار به فلو قال كافي الاصلاح أو اظهار عزمه لكان أولى والمراد بالتفريق ان يحكم القاضي  
بالتفريق بينهما كما في العناية وفي الجوهره وغاية البيان لو فرق بينهما ثم وطئها وجب المحدث  
عليه اهـ وينبغي ان يقيده بما اذا وطئها بعد انقضاء العدة والافوط المعتمدة لا وجب المحدث  
وجعل في التتمة قول زفران أي القاسم الصفار البلخي وان الامام أيا بكر البلخي يقول من وقت  
الفرقة وفي البرازية في النكاح الفاسد لا تعتد في بيت الزوج اهـ وفي الغيبة تزوجها فاسدا  
فأحبها فولدت لا تنقض به العدة ان كان قبل المتاركة وان كان بعدها انقضت اهـ (قوله ولو قالت  
مضت عدتي وكذبها الزوج فالقول لها مع الحلف) لانها أمينة في ذلك وقد اتهمت بالكذب  
فتحلف كالودع اذا ادعى الرد والهلاك وقد ذكرنا في القواعد الفقهية عشر مسائل لا يحلف فيها  
الامين وقد ذكرنا فيها مسألة لا يقبل فيها قول الامين في الدفع وترك المصنف قيد الابد منه وهو كون  
المدة تحتل الانقضاء على الحلف الذي قدمناه وهو شهران عنده وتسعة وثلاثون يوما عندهما  
لانه اذا لم تحتمله المدة لا يقبل قولها أصلا لان الامين انما يصدق فيما لا يخالفه الظاهر اما اذا  
خالفه فلا كالوصي اذا قال أنفقت على اليتيم في يوم واحد ألف دينار كذا في البدائع والخلاف  
المذكور في الحرة اما الامة فأقل مدة تصدق فيها أربعون يوما على رواية محمد وثلاثون يوما على رواية  
الحسن مع اتفاقهما في الحرة على الستين عن الامام ومحل الخلاف أيضا فيما اذا لم يكن طلاقها معلقا  
بولايتها اما اذا طلقها عقيب الولادة فلا تصدق الحرة في رواية محمد في أقل من خمسة وثمانين يوما  
ويجعل النفاس خمسة وعشرين يوما على رواية الحسن أقلها مائة يوم بزيادة أكثر النفاس وقال أبو  
يوسف لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوما وقال محمد لا تصدق في أقل من أربعة وخمسين يوما

بيته ونفقته داره عليها وهن لا نفقة ولا احتباس (قوله لا تعتد في بيت الزوج) فيه كلام سيد كره في الفصل الآتي (قوله وثلاثون  
يوما على رواية الحسن) كذا في بعض النسخ وفي بعضها خمسة وثلاثون وهي الموافقة لما يأتي ولما في البدائع

وساعة وان كانت أمة فعلى رواية محمد عن الامام لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوما بزيادة خمسة  
 وعشرين على الاربعين وعلى رواية الحسن لا تصدق في أقل من خمسة وسبعين يوما بزيادة أربعين على  
 خمسة وثلاثين وقال أبو يوسف لا تصدق في أقل من سبعة وأربعين وقال محمد لا تصدق في أقل من ستة  
 وثلاثين وساعة وتوجيه الروايات المذكورة في البدائع وأطلق في قولها مضت عدتي فشمّل ذات  
 الاقراء والشهور والخلاف المذكور في ذات الاقراء واما المعتدة بالشهور فلا بد من مضي المقدّر شرعا  
 وفي الخلاصة المطلقة بالثلاث اذا جاءت بعد أربعين يوما بزيادة خمسة وستين يوما بزيادة خمسة  
 والنسفي انه لا بد من مدة أخرى للنكاح والوطء وأفتى الاسيحياني وأبو نصر انه يصدق اه ثم اعلم انه  
 اذا كتبها الظاهر بالنسبة الى المدة لا يقبل قولها عند عدم التفسير اما لو فسرت بان قالت أسقطت  
 سقطا مستبين الخلق أو بعضه قبل قولها لان الظاهر لا يكذبها كذا في البدائع فعلم ان انقضاءها  
 لا ينحصر في اخبارها بل يكون به وبالفعل بان تزوجت بزوج آخر بعد ما مضت مدة تنقضي في  
 مثلها العدة حتى لو قالت بعده لم تنقض لم تصدق لافي حق الزوج الاول ولا في حق الثاني لان الاقدام  
 عليه دليل الاقرار كذا في البدائع وفي فتح القدير وعكس هذه المسئلة اذا قال الزوج أخبرني بان  
 عدتها قد انقضت فان كانت في مدة لا تنقضي في مثلها لا يقبل قوله ولا قولها الا ان تبين ما هو  
 محتمل من اسقاط سقط مستبين الخلق فيمنع من يقبل قولها ولو كان في مدة تحتمله فكذبته لم تسقط  
 نفقتها وله ان يتزوج باختمال لانه أمر ديني يقبل قوله فيه اه فالحاصل انه يعمل بخبرهما بقدر الامكان  
 بخبره فيما هو حقه وحق الشرع وبخبرها في حقها من وجوب النفقة والسكنى ولو جاءت بوليد لاكثر من  
 ستة أشهر يثبت نسبه منه لانه في النسب حقا أصلي كحق الولد لانها تعبر بولده ليس له أب معروفا فلم  
 يقبل قوله ولا ينفذ نكاح أختمال لانه لا يتصور استحقاق النسب الا ببقاء الفراش فصار الزوج  
 مكذبا في خبره شرعا بخلاف القضاء بالنفقة لانه يتصور استحقاق النفقة لغير العدة فكأنه  
 وجبت في حقها بسبب العدة وفي حقه بسبب آخر وان تزوج أختمال فالميراث للآخرى هكذا  
 ذكر محمد في النكاح وقيل ان قال هذا في الصحة ثم مات فالميراث للآخرى للمعتدة وان قال في  
 المرض فالميراث للمعتدة فاذا قضى بالميراث للمعتدة قيل يفسد نكاح أختمال والاصح انه لا يفسد  
 لانه يتصور استحقاق الميراث بغير الزوجة فنزل منزلة استحقاق النفقة كذا في المحيط وفي الخاتمة  
 امرأة قالت في عدة الوفاة لست بحامل ثم قالت من الغد أنا حامل كان القول قولها وان قالت بعد  
 أربعة أشهر وعشرة أيام لست بحامل ثم قالت أنا حامل لا يقبل قولها الا ان تأتي بوليد لاقل من  
 ستة أشهر من موت زوجها فيقبل قولها ويبطل اقرارها بانقضاء العدة رجل خلع امرأته فأقرت  
 وقته وقالت أنا حائض غير حامل من زوجي ثم أقرت في الشهرين قبل ان تقر بانقضاء العدة  
 وقالت أنا حامل من زوجي فأنكر الزوج الحمل لا تصح دعواها اه وفي القنية اذا قالت المعتدة  
 انقضت عدتي في يوم أو أقل تصدق أيضا وان لم تقر بسقطا احتماله ثم نقل خلافه عن بعض  
 الكتب اه فعلى الاول معنى قولهم لا تصدق في أقل من ستين يوما فيما اذا قالت انقضت  
 بالحض لا مطلقا وفيها أيضا ولدت ثم طلقها وزوجها ومضى سبعة أشهر وتزوجت بأخر لا تصح  
 اذا لم تحض فيها ثلاث حيض قبل له فان لم تكن حاضت قبل الولادة قال الجواب كذلك لان ولادتها  
 كالحيض لان من لا تحيض لا تحبل اه فرع في الخلاصة قال جاءت امرأة الى رجل وقالت طلقني  
 زوجي وانقضت عدتي ووقع في قلبه انها صادقة وهي عدلة أولا حل له ان يتزوجها وان قالت

(قوله وان لم تقر بسقط  
 لاحتماله) قال في النهر  
 الظاهر انه لا بد من بيانها  
 صريحا كما مر وقال الرمي  
 قوله وان لم تقر الخ تقدم  
 تضعيفه في باب الرجعة  
 فراجع

(قوله انما وجبت بالطلاق الثاني فظهر حكمه) كذا في أغلب النسخ وهو غير صحيح فالصواب ما في بعضها انما وجبت بالطلاق الاول والثاني فظهر حكمه قال في الفتح غير ان اكمال العدة الاولى وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال الزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق ظهر حكمه (قوله كما لو اشترى أم ولده) قال في الفتح أي زوجته التي هي أم ولده اذا كانت أمة فانه ينسخ النكاح بالشراء ولم تظهر العدة حتى حل وطؤها ملك اليمين ثم بالعق تظهر غير ان هنا يجب عليها عدة أخرى لانها أم ولدها اعتقت وتداخت العدتان فيجب عليها الاحد اذ الى أن تذهب عدة النكاح وهي حيضتان من وقت الشراء (قوله ألزمه أربعة مهور) أي ألزم محمد الزوج وقوله وأبائها أي قال محمد بانث منه ثلاث طلاقات قال ابن الملك هذا المخلاف ١٦١ مبنى على ما تقدم من ان المبانة اذا نكحها الزوج في عدتها

وطلقها قبل الدخول بها فعلها اتمام العدة الاولى لان الدخول في النكاح الاول ليس بدخول في الثاني عنده وعليها عدة مستقبله عندها لان ولو نكح معتدته وطلقها قبل الوطء وجب مهر تام وعدة مبتدأة

الدخول في الاول دخول في الثاني فمحمدي يقول بالزوج الاول طلقت ولها نصف المهر وبالدخول بعده مهر آخر وبالزوج الثاني طلقت أيضا ولها نصف مهر وبالدخول الثاني مهر أيضا وبالزوج الثالث والدخول الثالث لها مهر ونصف فصار أربعة مهور ونصف مهر وهما يقولان بالزوج الاول والدخول بعده

وقع نكاح الاول فاسد لم تحل له وان كانت عدلة وفي البرازية قالت ولدت لم تقبل الابينة ولو قالت أسقطت سقطا وقع مستبين الخلق قبل قولها وله ان يحلفها اه وفي المسئلة الاولى نظر فقد صرحوا في باب ثبوت النسب ان عدتها تنقضي باقرارها بوضع الحمل وان توقف الولادة على البينة انما هو لاجل ثبوت النسب (قوله ولو نكح معتدته وطلقها قبل الوطء وجب مهر تام وعدة مبتدأة) وهذا عندهما وقال محمد عليه نصف المهر وعليها اتمام العدة الاولى لانه طلاق قبل المسيس فلا يوجب اكمال المهر ولا استئناف العدة واكمال العدة الاولى انما وجبت بالطلاق الثاني فظهر حكمه كما لو اشترى أم ولده ثم أعنتها ولها انما مقبوضة في يده حقيقة بالوطء الاولى وبقي أثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة ناب ذلك عن القبض المستحق في هذا النكاح كالغاصب يشتري المغصوب الذي في يده بصير قابضا مجرد العدة فوضح بهذا انه طلاق بعد الدخول وقال زفر لعدة عليها أصلا لان الاولى قد سقطت بالزوج فلا تعود والثانية لم تجب وجوابه ما قلناه وما قاله زفر فاسد لانه يستلزم ابطال المقصود من شرعها وهو عدم اشتباه الانساب كذا في فتح القدير ومع ذلك هو محتمد فيه صرح به في جامع الفصولين لو قضى به قاض نفذ قضاؤه لان الاجتهاد فيه مسانعا وهو موافق لاصريح القرآن ثم طلقتوهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها اه وهذه احدى المسائل المبينة على هذا الاصل وهو ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني أولا ويتفرع عليه لوقال كلما تزوجتك فانت طالق فتزوجها في يوم ثلاثا ودخل بها في كل مرة ألزمه أربعة مهور ونصف وأبائها بثلاث وحكما بتلقتين ومهرين ونصف وأبائنا ألزمه بتلك للمهور وهما بخمسة ونصف ونصف مهر بالطلاق الاول قبل الدخول ومهران بالتلقتين لكونهما بعد الدخول حكما وثلاث مهور بالدخول ثلاثا وتماه في شرح المجمع من التعليق ثم اعلم ان الدخول في الاول دخول في الثاني في حق المهر ووجوب العدة واما في حق الرجعة لو كان الطلاق رجعيا لا يملكها كما في فتح القدير ثانيا بالزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها ففرق بينهما ثم تزوجها صححا وهي في العدة عن ذلك الفاسد ثم طلقها قبل الدخول يجب عليه مهر كامل وعليها عدة مستقبله عندهما ولو كان على القلب بان تزوجها أولا صححا ثم طلقها بعد الدخول ثم تزوجها في العدة فاسدا لا يجب عليه مهر ولا عليها عدة مستقبله ويجب

٢١ - بحر رابع لهامهر ونصف مهر وبالزوج الثاني مهر تام لان هذا طلاق بعد الدخول لكون الدخول الاول دخولا في الثاني وبالدخول الثاني صار مراجعا ولا يجب شيء ولا اعتبار بالزوج الثالث لان نكاح المنكوحه غير صحيح وقوله أو بائنا يعني لو قال كلما تزوجتها فبائن فتزوجها في يوم ثلاث مرات ودخل بها في كل مرة ألزمه بتلك المهور أي قال محمد لها أربعة مهور ونصف اعتبارا بالمسئلة السابقة وهما بخمسة ونصف وبانت بثلاث اتفاقا هما قالا وجب لها بالنكاح الاول والدخول بعده مهر ونصف مهر وبالنكاح الثاني طلقت ثانيا ولها مهر كامل لانه طلاق بعد الدخول على أصلهما ومهر آخر بالدخول بعده للشبهة ولم يصريه مراجعا لان الطلاق بائن وبالنكاح ثالثا طلقت ثالثا ولها مهر وبالزوج بعده مهر آخر فصار خمسة مهور ونصف مهر ثلاثه مهور وجبت بثلاثة دخول ونصف مهر بالنكاح الاول ومهران بالنكاحين الآخرين اه

(قوله وخامسة تزوجها صغيرة ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة) يوجد في بعض النسخ بعده هذا ما نصه فبلغت فاختارت نفسها قبل الدخول سادسها تزوج امرأة ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة وفي بعضها لم يوجد ذلك بل وجد ثم ارتدت ثم أسلمت الخ والظاهر ١٢٢ ان ذلك اسقاط من النسخ لقوله بعده وسابعها فلا بد لها من سادسة لكن هذه السادسة

هي المسئلة السابعة بعينها فهي مكررة على انها ليست موجودة في عبارة الفتح بل الموجود فيها غيرها ونصها وسادسها تزوجها صغيرة فلم يدخل بها فبلغت فاختارت نفسها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول

ولو طلق ذمي ذمية لم تعتد

### فصل في

انتهت وفيه انها اذا اختارت قبل الدخول من أين يجب عليها العدة ولعل المؤلف لذلك لم يذكرها ثم رأيت في التتارخانية ما يعين ان ما في الفتح تحريف حيث قال الثالثة تزوج صغيرة ودخل بها فبلغت الخ فقول الفتح فلم يدخل بها صوابه ودخل بها (قوله ولا حاجة اليه في التصویر الخ) اذا اقتصر على ما ذكره تصير عين المسئلة الثامنة فتكرر وحديث السادسة والسابعة والثامنة صورة واحدة فالصور ثمانية كما ذكرها في النهر ثم ان الذي في الفتح في آخر

عليها تمام العدة الاولى بالاتفاق والفرق لهما انه لا يتمكن من الوطء الفاسد فلا يجعل واطنا حكما لعدم الامكان حقيقة ولهذا لا يجعل واطنا بالخلو في الفاسد حتى لا تجب العدة بها ولا عليه المهر ونالها انه لو دخل بها في الصحة وطلقها بائنا ثم تزوجها في المرض في عدتها وطلقها بائنا قبل الدخول هل يكون فارا أم لا ورابعها لو تزوجت بغير كف ودخل بها ففرق القاضي بينهما بطلب الولي ثم تزوجها هذا الرجل في العدة بمهر وفرق القاضي بينهما قبل أن يدخل بها كان عليه المهر الثاني كاملا وعدة مستقبلة عندهما استحسانا وعند محمد نصف المهر الثاني وعليها تمام العدة الاولى وخامسها تزوجها صغيرة ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى ثم أسلمت فترزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول هكذا ذكر في فتح القدير بتكرار الزوج ثلاثا ولا حاجة اليه في التصویر ويكفي فيه انه تزوجها مرتين وان الردة حصلت مرة واحدة فليتمأمل وسابعها تزوجها ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة ثم ارتدت ثم أسلمت فترزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول وثامنها تزوجها ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة ثم ارتدت قبل الدخول وناسعها تزوج أمة ودخل بها ثم أعتقت فاختارت نفسها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول وعاشرها تزوج أمة ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة فاعتقت فاختارت نفسها قبل الدخول كذا في فتح القدير والمعراج (قوله ولو طلق ذمي ذمية لم تعتد) عند الامام وقال عليها العدة والخلاف فيما اذا كانوا لا يعتقدونها اما اذا اعتقدوها فعليها العدة اتفاقا وفيما اذا كانت حائلا اما الحامل فعليها العدة اتفاقا وقيده الولوالجي وغيره بما اذا كانوا يدعيونها وأطلقه في الهداية معللا بان في بطنها ولدا ثابت النسب وعن الامام يصح العقد عليها ولا يطؤها كالحامل من الزنا والاول اصح اه وفي المعراج وقع في بعض النسخ التقييد وفي بعضها منع من الزوج ولم يذكر الزيادة اه ولا فرق بين الطلاق والموت فلوترزوجها مسلم أو ذمي في فور طلاقها جاز كما في فتح القدير وقيده بالذمي لان المسلم اذا طلق الذمية أو مات عنها فعليها العدة اتفاقا لانها حقة ومعتقدة كذا في فتح القدير وعلى هذا الخلاف المهاجرة اذا حرجت اليها مسلمة أو ذمية أو مستأمنة ثم أسلمت أو صارت ذمية فعندها ان تزوجت جاز الا ان تكون حاملا وعنه لا يطؤها الزوج حتى يستبرأ بها بحضنة وعنه لا يتزوجها الا بعد الاستبراء وقال عليها العدة واما اذا هاجر الزوج مسلما أو ذميا أو مستأمن صار مسلما أو ذميا فانه لا عدة عليها حتى جازله الزوج باختم أو أربع سواها كما دخل دارنا لعدم تبليغ أحكامنا اليها لالا انها غير مخاطبة بالعدة كذا في فتح القدير والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

فصل في الاحداد فيه لغتان أحدت احدادا فهي محد ومحددة اذا تركت الزينة لموته وحدت المرأة على زوجها متحد وتحدداد بالسكر فهي حاد بغيرها وأنكر الاصمعي الثلاثي واقتصر على الرباعي كذا في المصباح وفي القاموس والحاد والمحدان ترك الزينة للعدة حدث متحد وتحددادوا حدث اه وفي الشريعة ترك الزينة ونحوها من معتدة بطلاق بائن أو موت (قوله

السابعة ثم ارتدت قبل الدخول بدل قوله ثم طلقها قبل الدخول وقد اقتصر في التتارخانية على تسع مسائل وذكر منها متحد الثامنة المذكورة هنا وذكر بدل السادسة والسابعة المذكورتين هنا ما عبر عنه بقوله الخامسة تزوج امرأة ودخل بها ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى ووقعت الفرقة بينهما ثم أسلمت فترزوجها في العدة ثم ارتدت قبل أن يدخل بها (فصل في الاحداد)



(قوله قيل أراد بذلك فيما زاد على الثلاث) قال في النهر وأقول وينبغي أن يقيد عدم حل ١٦٣ ما زاد على الثلاث بما إذا لم مرض

الزوج بذلك فإن رضي  
فقد أسقط حقه منها ما غير  
ذات الزوج إذا لم تكن  
معتدة فينبغي أن يحل لها  
ذلك بقى هل له منعها في  
الثلاث مقتضى الحديث  
أنه ليس له ذلك والمذكور  
في كتب الشافعية أن له  
ذلك وقواعدنا لا تأباه  
وحينئذ فيحمل الحل في  
الحديث على عدم منعه  
اه وهذا الأخير يأتي  
قريبا عن فتح القدير  
وهو ظاهر لأنها وإن حل  
لها ذلك لئلا فيه فوات  
حقه من الزينة فله منعها  
كما أن له منعها من كل  
ذي راحة كرهية ونحو

تحدد معتدة البت والموت  
بترك الزينة والطيب  
والكحل والدهن إلا  
بعذر والحناء ولبس  
المعصفر والمزعفران  
كانت مسلمة بالغة

ذلك بقى ان قوله أولا  
وينبغي أن يقيد الخ فيه  
مخالفة لنص الحديث  
فتأمل (قوله ولو آخر  
الاستثناء عن الجميع  
لكن أولى) قال في النهر  
مدفوع بما قدمناه من  
أن قوله بترك الزينة  
شامل لكل والمذكور  
بعده تفصيل لذلك الأجمال

تحدد معتدة البت والموت بترك الزينة والطيب والكحل والدهن إلا بعذر والحناء ولبس المعصفر والمزعفران كانت مسلمة بالغة (أي تحدد المباشرة والموت في عنها زوجها بترك ما ذكرنا أطلقه فشمع الطلاق واحدة أو أكثر والفرقة كما في الحائض وغيره بالخبر عن فعلها لا فائدة أنه واجب عليها للحديث الصحيح لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحسد فوق ثلاث الأعلى زوج أربعة أشهر وعشرا وتعقب بأنه لا دليل فيه على الإيجاب لأن حاصله استثناءه من نفى الحمل فغير ثبوت الحمل ولا كلام فيه فالأولى الاستدلال بالرواية الأخرى الأعلى زوجها فأنها تحسد أربعة أشهر وعشرا ولا تأبس ثوبا مصبوغا الاثوب عصب ولا تسكحل ولا تمس طيبا فصرح بالنهي في تفصيل معنى ترك الاحداد ولا خلاف في عدم وجوبه على المرأة بسبب غير الزوج من الأقارب وهل يباح قال محمد في النوادر لا يحل الاحداد لمن مات أبوها أو ابنها أو أخوها وأُمها وانما هو في الزوج خاصة قيل أراد بذلك فيما زاد على الثلاث لما في الحديث من إباحته للمسلمات على غير أزواجهن ثلاثة أيام كذا في فتح القدير وفي التتارخانية سئل أبو الفضل عن المرأة يموت زوجها أو أبوها أو غيرها من الأقارب فتصبغ ثوبها أسود فتلبسه شهرين أو ثلاثة أو أربعة تأسفا على الميت أتعذر في ذلك فقال لا وسئل عنها على بن أجد فقال لا تعذر وهي آئمة إلا الزوجة في حق زوجها فأنها تعذر إلى ثلاثة أيام اه وظاهره منعها من لبس السواد تأسفا على موت زوجها أكثر من الثلاث وقيد بالبت لأن المطلقة رجعا لا حداد عليها وينبغي أنها لو أرادت أن تحسد على قرابة ثلاثة أيام ولها زوج له أن يمنعها لأن الزينة حقه حتى كان له أن يضربها على تركها إذا امتنعت وهو يريد ما وهذا الاحداد مباح لها لا واجب وبه يفوت حقه كذا في فتح القدير وفي التتارخانية ويستحب لها تركه ولما وجب في الموت إظهار التأسف على فوات نعمة الشكاح فوجب على الميتة أن تحاقلها بالموت في عنها زوجها بالأولى لأن الموت أقطع من الإبانة ولهذا تغسل ميتة قبل الإبانة لا بعدها وأطلق في ترك الطيب فلا تحضر عمله ولا تجبر فيه وإن لم يكن لها كسب إلا فيه ودخل في الزينة لا امتشاط بمشاط أسنانه ضيقة لا الواسعة كما في المبسوط وشمع لبس الحرير بجميع أنواعه وألوانه ولو أسود وجميع أنواع المحلى من ذهب وفضة وجواهر زاد في التتارخانية القصب وقوله لا بعذر متعلق بالجميع لا بالدهن وحده فلها لبس الحرير للحكة والقمل ولها الاحتمال للضرورة ولو أن الاستثناء عن الجميع لكان أولى لجواز لبس المعصفر والمزعفر إذا لم تحد غيره لوجوب ستر العورة وذكر الدهن بعد الطيب ليغيد حرمة وإن لم يكن مطيبا كالزيت الخالص منه والشيرج والسمن وفي المجتبى ولو اعتادت الدهن تخافت وجعافان كان أمر إظهارها يباح لها اه ويستثنى من المعصفر والمزعفر الخلق الذي لا رائحة له فانه جائز كما في الهداية وقيد بأسلامها مع بلوغها لأنه لا حداد على كافرة ولا صغيرة وقد مناهم عن وجوب العدة عليهما ولم يقيد بالعقل مع أنه لا حداد على مجنونة للأن كنفاء بما يخرج الصغيرة لأن عدمه عليها ليس إلا لعدم تكليفها والمجنونة مثلها في ذلك ولهذا قال الاستيعابي رحمه الله تعالى الأصل أن كل معتدة مخاطبة فأرقت فراش زوج حلال يجب عليها الاحداد أو أفلا اه ولم يقيد بحرمة لوجوبه على الأمة المنكوحه لكونها مكلفة بمحقوق الشرع ما لم يغتبه حق العبد ولهذا لا يحرم عليها الخروج إلا إذا كانت في بيت الزوج وقت الطلاق ولم يخرجها المولى ويحل أن يخرجها والمديرة والمكاتبة والمستعانة كالقنينة ولو أسلت الكافرة في العدة لزمها الاحداد فيما بقي من العدة كذا في الجوهرية

قوله لوجوب ستر العورة) ينبغي أن يقيد بقدر ما تستحدث ثوبا غيره إما ببيعته والاستحلاف بشمته أو من مالها إن كان لها

مال كذا في النهر عن الفتح  
(قوله ونقل في المعراج  
ان عندهم الخ) عبارة  
المعراج وقال الشافعي  
ومالك وأحمد يجوز  
الامتناع مطلقا ثم قال  
وعندهم لها أن تدخل  
الحمام وتغسل رأسها  
بالخطمي والسدر اه  
ومفهومه ان عندنا ليس  
كذلك ويحتمل انه سكت  
عن حكمه عندنا لعدم

لامعتدة العتق والنكاح  
الفاسد ولا تختطب  
معتدة وصح التعريض

نص فيه (قوله وفيه)  
أي في المعراج (قوله)  
فقولان للعلماء قال الرمي  
مقتضى قولهم لا ينسب  
الى ساكت قول ترجيح  
الجواز (قوله وأصله  
الحديث الخ) قال الرمي  
وفي الذخيرة كما نهي  
صلى الله عليه وسلم عن  
الاستيلاء على سوم الغير  
نهي عن الخطبة على  
خطبة الغير والمراد من  
ذلك ان يركن قاب المرأة  
الى خاطبها الاول كذا  
في التتارخانية في باب  
الكراهية (قوله وقيدوه  
بان لا يأذن) قال الرمي  
أي المخاطب الاول

وينبغي كذلك لو بلغت الصغيرة أو أفاقت الجنونة إذا فرق واقتصاره على ترك ما ذكر يفيد جواز  
دخول الحمام لها ونقل في المعراج ان عندهم لها ان تدخل الحمام وتغسل رأسها بالخطمي والسدر  
وفيه ان الحداد حق الشرع حتى لو أمرها الزوج بتركه لم يحل لها (قوله لا معتدة العتق والنكاح  
الفاسد) أي لا حداد على أم الولد اذا اعتقت باعناق سيدها أو موته ولا على المعتدة من نكاح فاسد  
وهو مفهوم من اقتصاره على البت والموت وفي الحاشية لو تزوج أمة ومالكها بعد الدخول وقد ولدت  
منه فسد النكاح بينهما ولا حداد عليها ولا يجوز لغيره أن يتزوجها حتى تحيض حيضتين فان اعتقها  
كان عليها عدتان عدة فساد النكاح وفيها الحداد وعدة العتق ولا حداد فيها فتحد في حيضتين دون  
الثالثة ولو اعتقها بعد حيضتين كان عليها ان تعتد بثلاث اه وبهذا ظهر ان النكاح اذا فسد بعد  
صحته بوجوب الحداد بخلاف ما اذا كان فاسدا من أصله لانه انما وجب اظهار التأسف على فوات  
نعمة النكاح وسببه النكاح الصحيح فلا يتأسف على الفاسد واستفيد عدم وجوبه على المعتدة من وطء  
بشبهة بالاولى كما في المعراج فالاحصاء لا حداد على كافرة ولا صغيرة ولا مجنونة ولا معتدة عن عتق  
ولا معتدة عن نكاح فاسد ولا على معتدة عن وطء بشبهة ولا معتدة عن طلاق رجعي فهن سبع  
لا حداد عليهن فان قلت ان العلة لوجوبه أعني اظهار التأسف على فوات نعمة النكاح وان فأت  
في مسئلتنا الكتاب بقيت أخرى أعني عدم اظهار الرغبة فيما هو ممنوع فيها وهذه الاشياء للرغبة  
أجيب بان هذه حكمة فلا تظن ذلك علة بزول الحكم بزوالها كما في المعراج (قوله ولا تختطب معتدة)  
أي تحرم خطبتها وهي بكسر الحاء مصدر بمنزلة الخطب مثل قولك انه لمحسن القعدة والمجاسة تريد  
العود والمجلوس وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك أي ما شأنك  
فقولهم خطب فلان فلانة أي سأله امرأه أو شأنه في نفسها والثاني ان أصل الخطبة من الخطاب الذي  
هو الكلام يقال خطب المرأة خطبة لانه خاطب في عقد النكاح وخطب خطبة أي خاطب بالزجر  
والوعظ والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير كذا ذكر الامام الرازي أطلقها فمثل  
المعتدة عن طلاق بنوعيه وعن وفاة وعن عتق وعن غير ذلك ولم أره صريحا وعلم منه حرمة خطبة  
النكاحية بالاولى وتحرم تصرحا وتعيضا كما في البدائع وقيد بالمعتدة لان الحاشية عن نكاح وعدة  
تحل خطبتها تصرحا وتعيضا لجواز نكاحها لکن بشرط ان لا يخطبها غيره قبله فان خطبها فعلى  
ثلاثة أوجه اما ان تصرح بالرضا فتحرر أو بالرد فتحل أو تسكت فقولان للعلماء ولم أره هذا التفصيل  
لاصحابنا وأصله الحديث الصحيح لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه وقيدوه بان لا يأذنه واستفيد من  
حرمة خطبة المعتدة حرمة نكاحها على غير المطلق بالاولى وهو ظاهر ولكن جعلوا له قوله تعالى  
ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله ووجهه ان المراد لا تعقدوا وعبر عنه بالعزم لانه سببه  
مبالغة في المنع عنه وقيل هو باق على حقيقته والمراد به الايجاب يقال عزمتم عليكم أي أوجبتم عليكم  
والايجاب سبب للوجود ظاهر افكان مجاز عنه أي لا توجد واعقد النكاح وهذا القول هو اختيار  
أكثر المحققين وفي الكتاب وجهان أحدهما المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة المفروضة آخرها الثاني  
ان الكتاب بمعنى الفرض أي حتى يبلغ هذا الكتاب آخره ونهايته وتقامه في التفسير الكبير (قوله  
وصح التعريض) وهو لغة خلاف التصريح والفرق بينهما بين الكفاية ان التعريض تضمن  
الكلام دلالة ليس فيها ذكر كقولك ما أقبح البخل تعريض بانه بخيل والكتابة ذكر الزديف واردة  
المردوف كقولك فلان طويل النجاد وكثير رماد القدر يعني انه طويل القامة ومضيان كذا في

المغرب والمراد به هنا ان يذ كرشياً يدل على شيء لم يذ كره نحوه ان يقول اني اريد ان تزوج امرأة من  
 أمرها كذا أو من أمرها كذا كما فسر ابن عباس رضي الله عنهما وما قيل ان منه ان يقول لها انك  
 جميلة واني فيك لراغب وانك لتجيبيني أو اني لارجو ان اجتمع أنا وابايك وانك لدينه فهو غير سديد ولا يحل  
 لاحد ان يشافه امرأة أجنبية لا يحل له نكاحها للحال بمثل هذه الكلمات لان بعضها صريح في الخطبة  
 وبعضها صريح في اظهار الرغبة فلا يجوز شيء من ذلك كذا في البدائع وظاهره ان التعريض جائز  
 لكل معتدة وليس كذلك بل لا يجوز الا للمتوفى عنها زوجها بالاجماع كذا في للعراج وأما المطلقة فغير  
 جائز لما فيه من ابراث العداوة بين المطلق والمطاب بخلاف الميت فان النكاح قد انقطع فلا عداوة  
 من الميت ولا ورثته والاصل في ذلك قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو  
 اكنتم في أنفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سر الا ان تقولوا قولاً معروفاً قال  
 الرازي في تفسيره اراد به المتوفى عنها زوجها بدليل سياق الآية والمعنى لانتم عليكم فيما ذكروهن من  
 الالباط الموهمة لارادة نكاحهن أو اضمنتم في أنفسكم فلم تنطقوا به تعريضاً ولا تصريحاً علم الله انكم  
 ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحاً والاستثناء من لا تواعدوهن وهو منقطع لان  
 القول المعروف ليس داخل في السر والاستدراك بما قدرناه وتماه في التفسير الكبير (قوله ولا  
 تخرج معتدة الطلاق) لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة  
 أي لا تخرجوا المعتدات من المساكن التي كنتم تسكنون فيها قبل الطلاق فان كانت المساكن  
 طارية فارتفعت من المساكن كان على الأزواج ان يعينوا مساكن أخرى بطريق الشراء أو الكراء  
 وعلى الزوجات أيضاً ان لا يخرجن حق الله تعالى الاضرورة ظاهرة فان خرجن لئلا أو نهرا كان  
 حراماً وقال ابن عباس رضي الله عنهما الفاحشة الزنا فيخرجن لاقامة الحدود به قال الاكثرون وقال ابن  
 عمر رضي الله عنهما خرجوا قبل انقضائها العدة وقال بعضهم العصيان الظاهر وهو الشوز عن المجاورة  
 وجمع بين النهي عن الاخراج والمخرج لان الاخراج اخراج الزوج لها غصبا وكراهة أو حاجة الى  
 المسكن وان لا يأذن لها في الخروج اذا طلعت والمخرج خروج خروجهن بأنفسهن اذا أردن ذلك وقرئ  
 مبنية بالكسر والفتح وتماه في التفسير الكبير وأخذ أبو حنيفة بتفسير ابن عمر رضي الله عنهما كذا  
 ذكره الاسيحاوي وذكر في الجوهر ان أصحابنا قالوا الصحيح تفسيرها بالزنا كما فسر ابن مسعود رضي  
 الله عنه أطلقة فتمل الرجعي والبائن بنوعيه والمراد معتدة الفرقة سواء كانت بطلاق أو بغيره ولو  
 كانت بمعصية كتنقيصها من الزوج كافي البدائع وما اذا خرجت باذن المطلق وبغير اذنه حتى ان  
 المطلقة رجعيًا وان كانت منكوحة حكماً لا تخرج من بيت العدة ولو أذن الزوج بخلاف ما قيل الطلاق  
 لان الحرمة بعده للعدة وهي حق الله تعالى فلا يمكن ابطاله بخلاف ما قبله لان الحرمة لمحق الزوج  
 فيملك ابطاله بالاذن وسيأتي انها تخرج حالة الضرورة كما اذا خرجت أو انهدم البيت فهو مقيد  
 بحالة الاختيار ولا بد من تقيدها بالحرية والتكليف لان الامة والمدبرة وأم الولد والكاتبة والمستعانة  
 يجوز لها الخروج في عدة الطلاق والوفاء لان حالة العدة مبنية على حال النكاح ولا يلزمها المقام في  
 منزل زوجها حال النكاح فكذا بعده ولان الخدمة حق المولى فلا يجوز ابطاله الا اذا أوهاها منزلاً  
 فيمنع ذلك لا يخرج وله الرجوع ولو بواها في النكاح ثم طلقت فللزوج منعها من الخروج حتى يطلبها المولى  
 وأما الصغيرة والجنونة فلا يتعلق بهما شيء من أحكام التكليف كما قدمناه في الحداد ولكن للزوج  
 ان يمنع الجنونة تحصيناً لها من الخروج ويمنع الصغيرة اذا كانت مطلقة رجعيًا كافي البدائع وفي

(قوله وما قيل ان منه الخ)  
 قال في النهر فيه نظر فقد  
 أخرج البيهقي عن ابن  
 جبير في قوله تعالى الا ان  
 تقولوا قولاً معروفاً يقول  
 اني فيك لراغب واني  
 لارجو ان اجتمع قال في  
 الفتح ونحوه انك جميلة  
 أو صالحة فلا يصح  
 نكاحها ولم يعول على  
 ولا تخرج معتدة الطلاق  
 من بيتها

ما في البدائع (قوله وأخذ  
 أبو حنيفة بتفسير ابن عمر  
 رضي الله تعالى عنهما)  
 عزاه في الفتح الى النخعي  
 ثم قال وقول ابن مسعود  
 أي من تفسيرها بالزنا  
 أظهر من جهة وضع اللفظ  
 لان الا ان غاية والشيء  
 لا يكون غاية لنفسه وما  
 قاله النخعي أبدع وأعذب  
 في الكلام كما يقال في  
 الخطايات لا تزن الا ان  
 تكون فاسقا ولا تشتم  
 أمك الا ان تكون قاطع  
 رحم ونحوه وهو بديع  
 بليغ جداً (قوله كما فسر  
 ابن مسعود) تقدم انه قول  
 ابن عباس أيضاً قال في  
 الفتح وبه أخذ أبو يوسف  
 لكن قال بعده وقال

ابن عباس الفاحشة نشوزها وان تكون بذية اللسان على اجماعها وهو مخالف لما مر (قوله وكذا اذا سلم زوج المجنونة) وكذا في عامة النسخ وفي نسخة زوج الجوسية وهو موافق لما في البدائع (قوله كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها) لما مر في المحام انه لا يسقط السكنى وان نص عليها لانها حق الشرع نعم اذا أبرأته عن مؤنة السكنى يصح كفاي الفتح ثم رأيت في الفتح هنا ما نصه كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها فان مؤنة ١٦٦ السكنى تبطل عن الزوج ويلزمها ان تسكن بيت الزوج. (قوله وأقول لو صح

هذا الخ) قال في النهريه  
نظر اذا المتوفى عنها زوجها  
انما أبيع لها الخروج  
لضرورة اكتساب النفقة  
فاذا قدرت عليها فلا  
ضرورة لتحقها بخلاف  
المطلقة فان نفقتها عليه  
وبهذا انضح الفرق وقد  
رجع رحمه الله تعالى

ومعتدة الموت تخرج يوما  
وبعض الليل

في آخر كلامه الى هذا  
اه قلت وعبارة المجتبى  
شاهدة بذلك ونصها  
والمسوق عنها زوجها  
تخرج نهارا وبعض الليل  
لانه لا نفقة لها فحتاج  
الى الخروج نهارا لطلب  
المعاش وقد يجمع عليها  
الليل ولا كذلك المطلقة  
لان النفقة دارة عليهما من  
مال الزوج اه وهكذا  
قال في الهداية وبدل  
عليه ايضا قول الحاكم  
الشهيد في الكافي والمتوفى  
عنها زوجها تخرج  
بالنهار لمجابتها ولا تبيت  
بغير منزلها مادامت في

المعراج وشرح النقاية المراهقة كالبالغة في المنع من الخروج وكالسكينة في عدم وجوب الاحداد أو ما  
السكينة فلا يحرم عليها الخروج لانها غير مخاطبة بحق الشرع الا ان منعها الزوج صيانة لمائه وكذا  
اذا سلم زوج المجنونة وأبت الاسلام كذا في البدائع وفي الظهيرية السكينة لا تخرج الا باذن الزوج  
بخلاف المسلمة فانها لا تخرج لا باذن الزوج ولا بعدم الاذن اه وبين العبارتين فرق للتأمل وقيد  
بمعتدة الطلاق لان معتدة الوطء لا يحرم عليها الخروج كالمعتدة عن عتق كام الولد اذا أعتقها سيدها  
أومات عنها والمعتدة عن نكاح فاسد أو وطء شبهة لانه لا يفيد المنع عن الخروج قبل التفريق فكذا  
في عدته الا ان منعها الزوج لتحسين مائه فله ذلك كذا في البدائع وينبغي ان يلحق به أم الولد اذا  
أعتقها سيدها فله منعها التحسين مائه فان أعتقت الامه في العدة أو أسلمت السكينة حرم الخروج كفاي  
البدائع وينبغي ان يكون كذلك في الصغيرة اذا بلغت والمجنونة اذا فاقت وفي الظهيرية وسائر وجوه  
الفرق التي توجب العدة من النكاح الصحيح والفاسد سواء يعنى في حق حمة الخروج من بيتها في  
العدة فهذا تنصيص على ان المنكحة كوجه نكاحا فاسدا تعتد في بيت الزوج وحكي فتوى شمس  
الاسلام الا وزجندى انها لا تعتد في منزل الزوج لانه لا ملك له عليها اه وفي المجتبى لا تمنع المعتدة  
عن نكاح فاسد من الخروج وفي التارحانية اذا قبلت ابن زوجها فلا نفقة لها ولها السكنى والنصراني  
اذا طلق النصرانية فلها النفقة لا السكنى وشمل أيضا المنزل المملوك للزوج وغيره حتى لو كان غائبا  
وهي في دار باجرة قادرة على دفعها فليس لها ان تخرج بل تدفع وترجع ان كان باذن الحاكم وشمل  
خروجها الى محن دار فيها منازل لغیره بخلاف ما اذا كانت المنازل له وشمل أيضا الختلفة على نفقة  
عندتها الصحيح المختار انه لا يباح لها الخروج وبه أفق الصدر الشهيد كما لو اختلعت على ان لا سكنى  
لها ويلزمها ان تسكن بيت الزوج كفاي المعراج ولو زارت أهلها والزوج معها أو لا فطلقها كان عليها  
ان تعود الى منزلها ذلك فتعتد كفاي فتح القدير وفي المجتبى لو طلقت في غير مسكنها تعود الى مسكنها  
بغير تأخير (قوله ومعتدة الموت تخرج يوما وبعض الليل) لتكتسب لاجل قيام المعيشة لانه لا نفقة  
لها حتى لو كان عندها كفايتها صارت كالمطلقة فلا يحل لها ان تخرج لزيارة ولا لغيرها ليل ولا نهارا  
والحاصل ان مدارا الحل كون خروجها بسبب قيام شغل المعيشة فيقدر بقدره حتى انقضت حاجتها  
لا يحل لها بعد ذلك صرف الزمان خارج بيتها كذا في فتح القدير وأقول لو صح هذا عم أصحابنا  
الحكم فقالوا لا تخرج المعتدة عن طلاق أو موت الا لضرورة لان المطلقة تخرج للضرورة بحسبها ليل  
كان أو نهارا والمعتدة عن موت كذلك فان الفرق فالظاهر من كلامهم جواز خروج المعتدة عن  
وفاة نهارا ولو كانت قادرة على النفقة ولهذا استدل أصحابنا بحديث قرية بنت أبي سعيد الخدري  
رحمه الله تعالى ان زوجها لما قتل أت النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنته في الانتقال الى بني خندرة

فقال

عندنا فقوله لمجابتها وضع الفرق بينهما فان المراد بها حاجة النفقة لانها لا نفقة لها بخلاف

المطلقة وأما الحاجة لغيرها فلا فرق بينهما فيها كما اذا خرجت من المنزل أو انهدم وعماء يدل على الفرق بينهما ما في الفتح وغيره  
من ان المطلقة لا يجوز التعريض لها بالخطبة لانها لا يجوز لها الخروج من منزلها أصلا فلا يتمكن من التعريض وفي القهستاني  
عن المضمرات ان بناء التعريض على الخروج اه (قوله بنت أبي سعيد الخدري) الذي في الفتح والمعراج أحتمه لانه

فقال لها المكث في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله فدل على حكمين إباحة الخروج بالنهار وحمة الانتقال حيث لم ينكر خروجها ومنعها من الانتقال وروى علقمة أن نسوة من همدان نعى اليهن أزواجهن فسالن ابن مسعود رضي الله عنه فقلن انا نستوحش فامرهن أن يجتمعن بالنهار فإذا كان بالليل فلترجع كل امرأة إلى بيتها كذا في البدائع وفي المحيط عزاء الثاني إلى النبي صلى الله عليه وسلم وفي الجوهرية يعني ببعض الليل مقدار ما تستكمل به حوائجها وفي الظهيرية والمتوفى عنهار وجهه لا بأس بان تتغيب عن بيتها أقل من نصف الليل قال شمس الأئمة الحلواني وهذه الرواية صحيحة اهـ ولكن في الحائصة والمتوفى عنهار وجهها تخرج بالنهار لحاجتها إلى نفقتها ولا تبين إلا في بيت زوجها اهـ فظاهرها أنها لو لم تكن محتاجة إلى النفقة لا يباح لها الخروج نهارا كما فهمه المحقق (قوله وتعتدان في بيت وجبت فيه إلا أن تخرج أو ينهدم في المنزل المضاف اليه ما بالسكنى وقت الطلاق والموت ولا يخرجان منه إلا لضرورة لما تلوانه من الآية والبيت المضاف إليها في الآية ما تسكنه كما قدمناه سواء كان الزوج ساكنا معها أو لم يكن كذا في البدائع ولهذا قدمنا أنها لو زارت أهلها فطلقها زوجها كان عليها أن تعود إلى منزلها فتمتد فيه واستفيد من كلامه أن أجر المنزل بعد وفاة الزوج من مالها إن كان لها مال وبعد الطلاق على الزوج فإن كان الزوج غائبا فطولبت بالكراء فعليها إعطاؤه من مالها حيث كانت قادرة وترجع به عليه إن دفعت بأذن القاضي هكذا في البدائع وغيرها هكذا أطلقه الشيخان خواهر زاده وشمس الأئمة السرخسي وظاهره أنها لا تخرج منها قبل العدة وإن لم تكن مستأجرة ولا زوجها مستأجرا وذکر شمس الأئمة الحلواني أن المنزل إذا كان باجارة ينظر إن كانت مشاهرة فلها التحول وإن كانت اجارة إلى مدة طويلة فليس لها التحول كذا في الظهيرية واستفيد أيضا أن المطلق لو طالب من القاضي أن يسكنها بجواره لا يحجب به إلى ذلك وإنما تعتد في مسكن كانت تسكنه قبل المفارقة كذا في الظهيرية وأطلق في الإخراج فشمس ما إذا أخرجها المطلق ظلما وتعدى ما إذا أخرجها صاحب الدار لعدم قدرتها على الكراء ووجدت منزلا بغير كراء وما إذا أخرجها الوارث وكان نصيبها من البيت لا يكفيها وفي المجتبى كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها اشترت من الأجانب وأولاده الكبار وكذا في الطلاق البائن اهـ وظاهره وجوب الشراء عليها إن كانت قادرة ويقال يجب الكراء والشراء إن أمكن وحكم ما انتقلت إليه حكم المسكن الأصلي فلا تخرج منه على ما أسلفناه وتعين المنزل الثاني للزوج في عدة الطلاق ولها في الوفاة كفاي فتح القدير وكذا إذا كان زوجها غائبا وطلقها فالتعين لها كذا في المعراج وفي المعراج أيضا عين انتقالها إلى أقرب المواضع مما أنهى في الوفاة وإلى حيث شاءت في الطلاق والمراد بالانهدام خوفه كفاي الظهيرية فلها الخروج إذا خافت الانهدام عليها والمراد إذا خافت على نفسها أو متاعها من اللصوص فلها التحول لضرورة وليس المراد حصر الأعداء فيما ذكر فنهى ما في الظهيرية ولو لم يكن معها أحد في البيت وهي تخاف بالليل بالقلب من أمر الميت والموت إن كان الخوف شديدا كان لها التحول وإن لم يكن شديدا فليس لها التحول كذا في الظهيرية وفي القنية خرجت المعتدة لاصلاح ما لا بد لها كازراعة وطلب النفقة وإخراج الكرم ولا وكيل لها فلها ذلك اهـ ومنها طلقها بالبادية وهي معه في محفة أو خيمة والزوج ينتقل من موضع إلى آخر للمكلا والماعان كان يدخل عليها ضررين في نفسها وماله يتر كها في ذلك الموضع فله أن يتحول بها ولا فلا كذا في الظهيرية أيضا وليس منها سفرها الحج أو للعمرة فلا

وتعتدان في بيت وجبت فيه إلا أن تخرج أو ينهدم (قوله حيث لم ينكر خروجها) أي خروجها إلى النبي صلى الله عليه وسلم لما سألته وفيه أن هذا سؤال عن أمر ديني فهو خروج لحاجة ثم رأيت في العناية قال وفي هذا الحديث دليل على حكمين على أنها يجب عليها أن تعتد في منزل الزوج وعلى أن الخروج ببعض النهار لقضاء حوائجها جائز فإنه صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليه آخر وجهه للاستفتاء اهـ (قوله وكذا الطلاق البائن) قال في النهري يعني فيما إذا اختلعت على السكنى

(قوله ولا وكيل لها فلها ذلك) قال في النهر ولا بد أن يقيد ذلك بأن ثبتت في بيت زوجها (قوله وله أولاد كبار أجنب) عبارة المعراج وكذا في الوفاة أن كان له أولاد ١٦٨ كبار من غير ما غير محرم لها ومقتضاه أن أولاده الكبار أجنب لها وهو مشكل

فإن امرأة الأب تحرم بمجرد العقد عليها وقد مر في المحرمات أن النكاح في الآية للعقد أجمعاً وعبارة الفتح سالمة من ذلك حيث قال إذا كان من ورثته من ليس محرم لها ومقتضى هذا أنها لا تستر من أولاده الكبار لكن رأيت في كافي الحاكم ما نصه وإذا طلقها زوجها

بانت أو مات عنها في سفر وبينها وبين مصرها أقل من ثلاثة أيام رجعت إليه ولو ثلاثة أيام رجعت أو مضت معها ولي أولاً ولو كانت في مصر تعدتة فتخرج بمحرم

**باب ثبوت النسب**  
وليس لها إلا بيت واحد فينبغي له أن يجعل بينه وبينها حجاباً وكذلك في الوفاة إذا كان له أولاد رجال من غيرها ففعلوا بينهم وبينها ستر أقامت والانتقلت اه ولعل وجهه أنها إذا كانت شابة يخشى عليها الفتنة من الخلوة معهم فانهم وإن كانوا محارماً لها لكن قد يمنع المحرم كما قالوا بدراسة

تخرج المعتدة لسفر حج أو عمرة كذا في المعراج وليس للزوج المسافرة بالمعتدة ولو عن رجليه وقد مناه في بابها ولم يبين المصنف حكم أقامته معها في منزل الطلاق قال في المجتبى وإذا وجب الاعتدال في منزل الزوج فلا بأس بأن يسكن في بيت واحد إذا كان عدلاً سواء كان الطلاق رجعياً أو بائناً أو ثلثاً والأفضل أن يحال بينهما في البيت أو تستر إلا أن يكون الزوج فاسقاً فيحال بأمرأة ثقة تقدر على الحمل أو بينهما وإن تعذر فلتخرج هي وتعتد في منزل آخر وكذا لو ضاق البيت وإن خرج هو كان أولى ولهما أن يسكنا بعد الثلاث في بيت إذا لم يلتقيا التقاء الأزواج ولم يكن فيه خوف فتنة اه وهكذا صرح في الهداية بأن خروجه أولى من خروجهما عند العذر ولعل المراد أنه أرجح فيجب المحكم به كما يقال إذا تعارض محرم ومبيح ترجح المحرم أو المحرم أولى ويراد ما قلناه في هذا لأنهم علوا أولوية خروجه بأن مكنتها واجب لا مكنته كذا في فتح القدير وقد استفيد من كلامهم أن الحائل يمنع الخلوة المحرمة قال في الظهيرية يجعل بينهما حجاب حتى لا يكون بينهما امرأة أجنبية خلوة وانما اكتفى بالحائل لأن الزوج معترف بالمحرمة اه فيمكن أن يقال في الأجنبية كذلك وإن لم تكن معتدته إلا أن يوجد نقل بخلافه وكذا حكم السرة إذا مات زوجها وله أولاد كبار أجنب كما في المعراج وأما نفقة هذه المرأة الحائلة بينهما فقال في التخصيص الجامع الكبير للصدر الشهيد من باب ما يوضع عند العدل شهداً أو واحد عدل أنه طلقها ثلثاً أو قد دخل بمنع من الخلوة بها مدة المسئلة بأمانة نفقتها في بيت المال لأنه يعتد بالحل والعدل كثيره وبخلاف المعتدة فإن طلبت النفقة تفرض نفقة العدة مدتها لنهار وجدة أو معتدة بخلاف ما قبل الدخول اه وتعام مسائل الحملات في كتاب القضاء من البرازية وغيرها (قوله بانث أو مات عنها في سفر وبينها وبين مصرها أقل من ثلاثة أيام رجعت إليه) أي إلى مصرها مطلقاً سواء كانت في المصر أو غيره هذا إذا كان المقصد ثلاثة أيام أما إذا كان المقصد أقل فهي بخيرة (قوله وله ثلاثة أيام رجعت أو مضت) أي لو كان بينهما وبين مصرها ثلاثة أيام خبرت إذا كان المقصد كذلك وهي في المغازة ولكن الرجوع أولى أما إذا كان المقصد أقل من ثلاثة أيام تختار الأولى (قوله معها ولي أولاً) متعلق بالصورتين (قوله ولو كانت في مصر تعدتة فتخرج بمحرم) فلا تخرج قبل انقضائها مطلقاً سواء كان لها محرم أو لا قيد بالباثن لأن المطلقة رجعيان تابعة للزوج ولا تفارقه وحاصل الوجوه كما في فتح القدير إما أن يكون بينهما وبين مصرها ومقصدتها أقل من السفر فتخير الأولى الرجوع على ما في السكافي وعلى ما في النهاية وغيرها يتعين الرجوع وإن كان أحدهما مسافراً والاكتنونه فتختار ما دونه فإن كان كل منهما مسافراً فلا يخلو إما أن يكون في مغازة أو مصر فإن كانت في مغازة تخيرت الأولى الرجوع وإن كانت في مصر لم تخرج بغير محرم وفي البدائع لو كانت الجهتان مدة سفر فضت أو رجعت وبلغت أدنى المواضع التي تصلح للإقامة أقامت فيه واعتدت أن لم تجد محرم ما بلا خلاف وكذا إن وجدت عند أبي حنيفة ومثله في المحيط والله أعلم بالصواب

**باب ثبوت النسب**

المحلو بالصبرة الشابة تأمل (قوله وعلى ما في النهاية وغيرها يتعين الرجوع) ذكر في الفتح انه مقتضى إطلاق المصنف في المسئلة الأولى وأنه لا وجه لآنها كما رجعت تصير مقيمة وإذا مضت تكون مسافرة ما لم تصل إلى المقصد فإذا قدرت على الامتناع عن استدامة السفر في العدة تعين عليها ذلك **باب ثبوت النسب**



(كأنه لا يزوجها الزمته نسبه ومهرها) اما النسب فلانها فراقشه لانها لما جاءت بالولد لسته أشهر  
يجب على الزوج مهر ونصف لانه قد وقع الطلاق عليها فوجب نصف المهر ومهر آخر بالدخول قال الا ان أبا حنيفة استحسن  
وقال لا يجب الامهر واحدا لا يجعلناه بمنزلة الدخول من طريق الحكم فتأكد كذلك ١٦٩ الصداق واشتبه وجوب الزيادة

اه وهذه العبارة للتأمل  
لا توجب قوله بلزوم مهر  
ونصف بل ظاهرة في نفسه  
ذلك لان الاستحسان  
مقدم على القياس فلا  
يسوغ الرواية عنه بذلك  
اه (قوله مع انه نادر  
والوجه الظاهر هو المعتاد)  
قال المقدسي في شرحه

ومن قال ان نكحتها فهي  
طالق فولدت لسته أشهر  
من نكحتها الزمته نسبه  
ومهرها

أقول ليس هو باندر من  
تزوج المغربي المشرقية  
والحاق نسبه فيحمل  
عليه وينجوبه من حمل  
المسلم على الفساد وهو  
المواقعة والعقد معها  
(قوله واعلم انه اذا كان  
الاصح) رد على الزبلي  
حيث قال وكان ينبغي  
أن يجب عليه مهران مهر  
بالوطء ومهر بالنكاح كما  
اذا تزوج امرأة في حال  
ما يطؤها كان عليه  
مهران الخ (قوله يلزم  
كون ما ذكر مطلقا

لما كان من آثار الحمل ذكره عقيب العدة (قوله ومن قال ان نكحتها فهي طالق فولدت لسته  
أشهر منذ نكحتها الزمته نسبه ومهرها) اما النسب فلانها فراقشه لانها لما جاءت بالولد لسته أشهر  
من وقت النكاح فقد جاءت به لاقل منهما من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حالة النكاح  
والتصور ثابت بان تزوجها وهو مخالطها فوافق الانزال النكاح والنسب مما يحتاج في اثباته  
والتزوج في هذه الحالة اما بتكلمهما وسماع الشهود أو بانهما وكلا في التزويج فزوجهما الوكيل  
وهما في هذه الحالة والثاني أحسن كما لا يخفى ولقائل أن يقول ان الحمل على ما اذا تزوجها وهو مخالط  
لها حمل المسلم على المحرام وهو لا يجوز ولذا فر بعض المشايخ عن اثبات هذا التصور وقال لا حاجة الى  
هذا التكلف بل قيام الفراش كاف ولا يعتبر امكان الدخول لان النكاح قائم مقامه كما في تزوج  
المشرك في بغيره بينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لسته أشهر من يوم تزوجها لكن في فتح القدير والمحق  
ان التصور شرط ولذا لو جاءت امرأة الصبي بولد لا يثبت نسبه والتصور بر ثابت في المغربية لثبوت  
كرامات الاولياء والاستخدامات فيكون صاحب خطوة أوجني اه ولم يجب عما ذكرناه قيد  
بان تلده لسته أشهر من غير زيادة ولا نقصان لانها لو ولدت له لاقل منها لم يثبت نسبه لان العلوق حينئذ  
من زوج قبل النكاح ولو ولدت له لاكثر منها لم يثبت أيضا لاحتمال حدوثه بعد الطلاق وقد حكمنا  
به حيث حكمنا بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والحلوة ولم يقين بطلان هذا الحكم وتعقبه  
في فتح القدير بان نفهم النسب هنا في مدة يتصور أن يكون منه وهو ستان ينافي الاحتياط في  
اثباته والاحتمال المذكور في غاية البعد فان العادة المستمرة كون الحمل أكثر من ستة أشهر وربما  
يمضي دهور لم تسمع فيها الولادة لسته أشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدثه احتمال فاي احتياط  
في اثبات النسب اذا انفمناه لاحتمال ضعيف يقتضي نفيه وتر كظاهرا يقتضي ثبوته وليت شعري  
أي الاحتمالين أبعدا لاحتمال الذي فرضوه لتصور العلوق منه لثبوت النسب وهو كونه  
تزوجها وهو يطؤها وسمع كلامهما الناس وهما على تلك الحالة ثم وافق الانزال العقد واحتمال  
كون الحمل اذا زاد على ستة أشهر يوم يكون من غيره اه واما المهر فلانه لما ثبت النسب منه جعل  
واطأ حكما فتأكد المهر به وقال أبو يوسف في الاملاء القياس انه يجب مهر ونصف بالوطء بعد وقوع  
الطلاق وقبله والجواب انا اذا قدرنا انه تزوجها حالة الواقعة لم تكن الواقعة بعد الطلاق فلا  
يلزمه الامهر واحد ذكره ابن بندار في شرح الجامع الصغير به اندفع ما قيل لا يلزم من ثبوت النسب  
منه وطؤه لان الحمل قد يكون بادخال الماء الفرج بدون جاع مع انه نادر والوجه الظاهر هو المعتاد  
وفي فتح القدير واعلم انه اذا كان الاصح في ثبوت هذا النسب امكان الدخول وتصوره ليس الامح  
ذكر من تزويجها حال وطئها المبتدأ به قبل التزوج وقد حكم فيه بمهر واحد في صريح الرواية يلزم  
كون ما ذكر مطلقا ومنسوبا وقد مناه في باب المهر من انه لو تزوجها في حال ما يطؤها كان عليه مهران

٢٢ - بحر رابع (ومنسوبا) كون بالرفع فاعل يلزم مضاف الى اسمه وهو ما الموصولة وقوله مطلقا ومنسوبا لان  
من ما والمراد ذكر تارة غير معزولة واحدة وتارة ذكر معزولة وقوله وقد مناه الضمير عائدا على ما والواو الحال والجملة حالية معترضة بين  
اسم الكون وبين خبره وهو قوله مشكلا وقوله لخالفته تعليل للزوم اشكال المذكور وهذا واجب بعض الفضلاء عن الاشكال  
فقال الصواب في تصوير المسئلة أن يقال انه قال أولا تزوجتك ثم أوج وأمني وقالت قبلت في وقت واحد فكان الوطء حاصل

في صلب العقد غير متقدم عليه ولا متأخر عن وقوع الطلاق اه أي بخلاف ما اذا لو طئ أولا حواما ثم أجرى العقد قبل النزع فإنه  
لماسقط الحد بالعقد وجب مهر الوطء الاول والمهر الثاني وجب بالعقد الحار جى حال وطئه وليس في تلك الا المهر الذي حصل  
بالعقد فلا وجه للكلام الزيلعي ١٧٠ ولا يقاس أحد القرعین على الآخر (قوله الا أن يلزم اثبات رجعة بالشك الخ) سند كـ

عن الفتح توضيح هذا  
عند الكلام على شرح  
قول المصنف فلونكح أمة  
فطلقها (قوله ولا فرق  
بينهما كما في البدائع الا  
إذا أقرت الخ) أقول عبارة  
البدائع هكذا فان كانت  
آيسة فجاءت بولد فان  
كانت لم تقر بانقضاء العدة  
فحكمها بحكم ذوات الاقراء  
سواء كان الطلاق رجعيا

ويثبت نسب ولده معتدة  
الرجعي وان ولدته لاكثر  
من سنتين مالم تقر بمضي  
العدة وكانت  
رجعة في الاكثر منهما  
لا في الاقل منهما والبت  
لاقل منهما

أوبائنا واذا جاءت بولد الى  
سنتين من وقت الطلاق  
ثبت نسبته من الزوج  
لانها لما ولدت علم انها  
ليست بايسة بل هي  
من ذوات الاقراء وان  
كانت أقرت بانقضاء عدتها  
فان كانت أقرت به مفسرا  
بثلاثة أشهر فكذلك  
لانه لما تبين انها ليست

مهر بالزنا لسقوط الحد بالتزوج قبل تمامه ومهر بالنكاح لان هذا أكثر من الخلو مشكلا  
لخالفته لصريح المذهب وأيضا الفعل واحد وقد اتصف بشبهة الحمل فيجب مهر واحد بخلاف مالم  
قال ان تزوجتها فهي طالق ونسي فتزوجها ووطئها حيث يجب مهر ونصف لان الطلاق قبل الوطء  
اما هنا الطلاق مع الوطء المحلل في فعل متحد فصار الفعل كله له شبهة الحمل وقد وجب المهر فلا يجب  
مهر آخر اه وقد دل كلام المصنف على مسئلتين احدهما ان من طلق امرأته قبل الدخول بها  
فجاءت بولد لاقل من ستة أشهر منذ طلقها انه يلزمه لتيقننا بالعالموق حال قيام النكاح وان جاءت به  
لستة أشهر أو أكثر لا يلزمه لعدم التيقن بذلك ويستوى في هذا الحكم ذوات الاقراء وذوات الاشهر  
نانيهما ان من تزوج امرأة فولدت لاقل من ستة أشهر من وقت النكاح لا يثبت نسب به وسأني  
صريحة وذكر في النهاية انه لا يكون محصنا بالوطء في مسألة الكتاب (قوله ويثبت نسب ولده معتدة  
الرجعي وان ولدته لاكثر من سنتين مالم تقر بمضي العدة وكانت رجعة في الاكثر منها لا في الاقل  
منهما) أي من السنتين لاحتمال العلوق في حالة العدة لجواز انها تكون ممتدة الطهر فان جاءت  
به لاقل من سنتين بان من زوجها لانقضاء العدة وثبت نسب له لوجود العلوق في النكاح أو في العدة  
ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك وان جاءت به  
لاكثر من سنتين كانت رجعة لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لا تنفاد الزمانها فيصير بالوطء  
مراجعا والاصل ان أقل مدة الحمل ستة أشهر وأكثرها سنتان في كل موضع يباح الوطء فيه فهي  
مقدرة بالاتل وهو أقرب الاوقات الا ان يلزم اثبات رجعة بالشك أو بإيقاع طلاق بالشك أو استحقيق  
مال بالشك فحينئذ يستند العلوق الى ابعاد الاوقات وهو ما قبل الطلاق لان هذه الاشياء لا تثبت  
بالشك وفي كل موضع لا يباح الوطء فيه مدة الحمل سنتان ويكون العلوق مستندا الى ابعاد الاوقات  
للحاجة الى اثبات النسب وأمره مبني على الاحتياط كذا في غاية البيان أطلق في الاكثر منهما فشمع  
عشرين سنة أو أكثر وقيد بعدم اقرارها لانها لو أقرت بانقضائها والمدة محتملة بان يكون سنتين  
يوما على قول أبي حنيفة وتسعة وثلاثين يوما على قولهما ثم جاءت بولد لا يثبت نسب به الا اذا جاءت به  
لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار فانه يثبت نسب له للتيقن بقيام الحمل وقت الاقرار فيظهر كذبها  
وانما نفي الاقل بقوله لا في الاقل منهما مع فهمه من التقييد بالاكثر لبيان ان حكم السنتين حكم  
الاكثر ولذا قال في الاختيار واذا جاءت به لسنتين أو أكثر كان رجعة اه وأطلق في المعتدة فشمع  
المعتدة بالمحيض أو بالأشهر أو بالأسها ولا فرق بينهما كما في البدائع الا اذا أقرت بانقضائها بالاشهر  
لا بأسها مفسرا بثلاثة أشهر فانه يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الطلاق باثنا  
كان أو رجعا لانها لما ولدت تبين انها لم تكن آيسة فتبين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلم يصح  
اقرارها بانقضاء عدتها بالاشهر فصار كأنها لم تقر أصلا (قوله والبت لاقل منهما) أي ويثبت

بآيسة تبين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلم يصح اقرارها بانقضاء عدتها بالاشهر والتحق اقرارها  
بالعدم وجعل كأنها لم تقر أصلا وان كانت أقرت به مطلقا في مدة تصلح لثلاثة اقراء فان ولدت لاقل من ستة أشهر منذ أقرت ثبت  
النسب والا فلا لانه لما بطل اليأس تعذر جعل اقرارها على الاقرار بالانقضاء بالاشهر لبطان الاعتداد بالاشهر فيجعل على الاقرار  
بالانقضاء بالاقرار جلال الكلام العاقلة المسلمة على الصحة عند الامكان اه

نسب ولد معدة الطلاق الباش اذا ولدته لاقل من سنتين من وقت الطلاق لانه يحتمل أن يكون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراس فيثبت النسب احتياطا (قوله والالا) صادق بصورتين بما اذا أتت به لسنتين فقط وبما اذا أتت به لاكثر منهما واقصر الشارح على الثاني وصرح في المجتبى والنقاية بان حكم السنتين كالاكثر وهو ظاهر المختصر اما اذا أتت به لاكثر منهما فظاهر لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه محرمة وطئها في العدة بخلاف الرجعي واما اذا أتت به لتمام السنتين فشكل فانهم اتفقوا على أن أكثر مدة الحمل سنتان وألحقوا السنتين بالاقل منها حتى انهم أثبتوا النسب اذا جاءت به لتمام سنتين وجوابه بالفرق فان في مسألة البتوتة اذا جاءت به لسنتين من وقت الطلاق لو أثبتنا النسب منه للزم أن يكون العلوق سابقا على الطلاق حتى يحل الوطء فيثبت بيلزم كون الولد في بطن أمه أكثر من سنتين وفي الحديث لا يملك الولد أكثر من سنتين في بطن أمه بخلاف غير البتوتة لحمل الوطء بعد الطلاق ولم يذكر المصنف في مسألة البتوتة القعد الذي ذكره في الرجعية وهو عدم الاقرار بانقضاء عدتها مع انه قيد فيها كما صرح به في البسائط وقوله والالا مقيد بما اذا لم تلد ولدا قبله لاقل من سنتين وبينهما اقل من ستة أشهر حتى لو ولدت توأمين أحدهما لاقل من سنتين والاخر لا كثر من سنتين بينهما ثبت نسبهما منه عند أبي حنيفة وأبي يوسف كالحجارة اذا ولدت ولدين بعد بيعهما ثم ادعى البائع الاول ثبت نسبهما منه لانهما خلقا من ماء واحد وقال محمد لا يثبت نسبهما لان الثاني من علوق حادث فن ضرورته ان يكون الاول كذلك بخلاف مسألة الحجارة لانه يحتمل ان يكون الاول علق به وهو في ملكه لعدم الاستحالة حتى لو ولدت أحدهما لاقل من سنتين والاخر لا كثر من سنتين لا يلزمه حتى يكون الخارج لاقل من سنتين نصف بفرق بينهما بان البائع التزمه قصدا بالعدوة والزوج لم يدع حتى لو ادعى الزوج الاول كان مثله ولو خرج بعضهما لاقل من سنتين وباقيهما لاكثر من سنتين لا يلزمه حتى يكون الخارج لاقل من سنتين نصف بدنه أو يخرج من قبل الرجلين أكثر البدن لاقل والباقي لاكثر كره محمد ولم يذكر المصنف رجعه الله ان عدتها انقضت بوضع الحمل أو قبله فالوفاة بما اذا ولدته لاكثر يحكم بانقضاء عدتها قبل ولادتها بستة أشهر عند أبي حنيفة ومحمد فيجب ان ترد نفقة ستة أشهر رجلا على أنه من غيره بنكاح صحيح وأقل مدة الحمل ستة أشهر فقد أخذت ما لا لا تستحقه في هذه الستة أشهر فترده وقال أبو يوسف لا تنقض الا بوضع الحمل بدليل جواز عدم تزوجها بالغير قبل وضعه فيحمل على الوطء بشبهة وذكر القاضي الاسيحي وكذلك اذا طلق الرجل امرأته في حال المرض فامتد مرضه الى سنتين وامتدت عدتها الى سنتين ثم مات ثم ولدت المرأة بعد الموت بشهر وقد كان أعطاها النفقة الى وقت الوفاة فانها لا ترثه ويسترد منها نفقة خمسة أشهر عند أبي حنيفة ومحمد قاله وقال أبو يوسف ترث ولا يسترد منها شيئا اه وأطلق في البت فشمع الواحدة والثلاث كافي البسائط وشمل الحرة والامة لكن بشرط ان لا يملكها بعد الطلاق فلو تزوج أمة ثم دخل بها ثم طلقها واحدة ثم ملكها يلزمه ولدها ان جاءت به لاقل من ستة أشهر من يوم الملك ولا يلزمه اذا جاءت به لستة أشهر فصاعدا كما سأتى في آخر الباب مفصلا واعلم ان ثبوت النسب فيما ذكر من ولد المطلقة الرجعية والباشنة مقيد بما سأتى من الشهادة بالولادة أو اعتراف من الزوج بالحمل أو حبل ظاهر وفي الخامسة المعتدة عن طلاق باش اذا تزوجت بزواج آخر في العدة وولدت بعد ذلك ان ولدت لاقل من سنتين من وقت طلاق الاول ولاقل من ستة أشهر من وقت نكاح الثاني كان الولد لالاول وان ولدت لاكثر من سنتين من وقت طلاق الاول لا يلزم الاول ثم

(قوله وأما اذا أتت به لتمام السنتين فشكل) قال في النهر وأما اذا جاءت به لتمام سنتين فعديم ثبوت منه كما هو ظاهر كلامه مخالف لما سأتى من ان أكثر مدة الحمل سنتان ولرواية الايضاح والاسيحي والاقطع من انه يثبت اذا جاءت به لسنتين ومن ثم جزم الشارح بحمل كلامه على الاول (قوله فيثبت بيلزم كون الولد في بطن أمه أكثر من سنتين) قال في النهر ممنوع بالتحمل على جعل العلوق في حال الطلاق لانه حينئذ قبل زوال الفراس كما قررره قاضيان وهو حسن وفي الجوهره ان قول القدوري بعدم ثبوت النسب فيما اذا جاءت به لسنتين سهو والمذكور في غيره من الكتب انه يثبت والحق جملة على اختلاف الرايتين لتوارد المتون على عدم ثبوت كما قال القدوري اذ قد جرى عليه المصنف هنا وفي الوافي وهو كذا صدر لشرعية وصاحب المجمع وهم بالرواية أدري (قوله بدليل جواز عدم تزوجها) العبارة مقبولة

في الفتح أن المذكور هناك إذا لم يدع شبهة والمذكور هنا محمول على كونه وطأ بشبهة والأجنبية يثبت النسب بوطئها بشبهة فكيف بالمعتدة فيجب الجمع من لابان يقال ينبغي أن يصرح بدعوى الشبهة المقبولة غير مجرد شبهة الفعل ثم قال والوجه أن لا يشترط غير دعواه لأنه لم يشترط في الكتاب سواء ثم يحمل على مجرد الشبهة التي هي مجرد ظن الحمل (قوله كغرابية مانقله في المجتبى الخ) لأنه قد مر أنه لا يثبت

الأن يدعيه والمراقة لاقل من تسعة أشهر والالا

نسبه إذا جاءت به لتمام السنتين للزوم أن يكون العلوق سابقا على الطلاق فيلزم أن يكون مكث الولد أكثر من سنتين فكيف يثبت عندهما بلا دعوة إذا جاءت به للأكثر قال بعض الفضلاء أقول الظاهر أن حكمه بالغرابية مبني على أنه فهم من الأكثر أكثر من السنتين وهو غير متعين بل المراد به أكثر مدة

ينظر أن ولدت لستة أشهر من وقت نكاح الثاني فالولد الثاني والافلا اه وبه علم أن ما في المختصر شامل لما إذا تزوجت المبتوتة في العدة ولم تزوج ولم يبين في الحاشية فيما إذا أتت به لاقل من وقت طلاق الأول ولستة أشهر من وقت نكاح الثاني وفي البدائع أنه الثاني والنكاح جائز لأن إقدامها على الزوج دليل انقضاء عدتها من الأول وكذلك إذا أتت به للأكثر من وقت الطلاق ولا قل من ستة أشهر من وقت النكاح ولم يثبت من الأول ولا من الثاني فإن النكاح صحيح عندهما خلافاً لابي يوسف بناء على تزوج الحامل من الزنا هذا إذا لم يعلم أنها كانت معتدة وقت النكاح فإن علم وقوع الثاني فأسد فإن جاءت بولد فإن النسب يثبت من الأول أن أمكن اثباته منه بأن جاءت به لاقل من سنتين منذ طلقها الأول أو مات ولستة أشهر فأكثر منذ تزوجها الثاني فإن جاءت به لأكثر من سنتين من وقت الطلاق ولستة أشهر من وقت الزوج فهو للثاني كذا في البدائع (قوله إلا أن يدعيه) استثناء من النفي يعني إذا جاءت به المبتوتة لأكثر وأدعاء الزوج يثبت نسبه منه لأنه التزمه وله وجه بأن وطئها بشبهة في العدة كذا في الهداية وغيرها وتعقبه في التبيين بأن المبتوتة بالثلاث إذا وطئها الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل وفيما لا يثبت النسب وإن ادعاء نص عليه في كتاب الحدود فكيف أثبت به النسب هنا اه وجوابه تسليم أن شبهة الفعل لا يثبت النسب فيها وإن ادعاء إذا كانت متمحضة والافلا كما في المطلقة ثلاثاً وعلى ما لا فأنه لا يثبت النسب فيها بالدعوة لأن الشبهة فيها لم تتمحض للفعل بل هي شبهة عقداً أيضاً فلا يكون بين النصين تناقض وهذا أولى من حمل بعضهم المذكور هنا على المبانة بالكليات فإن النسب فيها شبهة المحل وأما المطلقة ثلاثاً وعلى ما لا يثبت فيها النسب بالدعوة لأن المنصوص عليه هنا أعم من المبتوتة بالكليات أو بالثلاث أو على مال وقد صرح ابن الملك في شرح الجمع أن من وطئ امرأة أجنبية زنت اليه وقيل له أنها امرأة تلك فهي شبهة في الفعل وإن النسب يثبت إذا ادعاء فلم أنه ليس كل شبهة في الفعل تمنع دعوى النسب وأطلق في المختصر فأفاد أنه لا يشترط تصديق المرأة وفيه روايتان كافي البدائع والوجه أنه لا يشترط لأنه ممكن منه وقد ادعاء ولا معارض ولذا لم يشترطه السر خسي والبيهقي فدل على ضعف رواية الاشتراط وغرابيتها كغرابية مانقله في المجتبى أن توقف ثبوت النسب فيما إذا جاءت به للأكثر على الدعوى إنما هو قول أبي يوسف وأما عندهما فيثبت النسب بلا دعوة لاحتمال الوطء بشبهة في العدة اه وفي البدائع وكل جواب عرفته في المعتدة عن طلاق فهو الجواب في المعتدة من غير طلاق من أسباب الفرق اه (قوله والمراقة لاقل من تسعة أشهر والالا) أي ويثبت نسب ولد المطلقة المراهقة إذا أتت به لاقل من تسعة أشهر وقد كان دخل بها ولم تقر بانقضاء عدتها ولم تدع حبلًا وإن جاءت به لتسعة أشهر فأكثر لا يثبت وهذا عند أبي حنيفة ومحمد سواء كان الطلاق رجعيًا أو بائنًا كما أطلقه المصنف وقال أبو يوسف يثبت النسب إلى سنتين في الطلاق البائن كالكبيرة وإلى سبعة وعشرين شهراً في الطلاق الرجعي لأنه يجعل وأطاف في آخر العدة وهي الثلاثة الأشهر ثم تأتي به لأكثر مدة الحمل وهي سنتان ولهما أن لا تنقض عدة الصغيرة جهة معينة وهي الأشهر فمضيا يحكم الشرع بالانقضاء وهو في الدلالة فوق إقرارها لأنه لا يمكن الخلاف والاقرار بحتمه فإذا ولدت قبل مضي تسعة أشهر من وقت الطلاق تبين أن الحمل كان قبل انقضاء العدة وإن ولدته لتسعة أشهر فأكثر فهو حمل حادث بعد انقضاء

الحمل وهي السنتان وحينئذ يكون اختلاف عباراتهم مبني على اختلاف أبي يوسف مع صاحبيه ويرتفع عنها التناقض فتأمل اه ويؤيده ما مر عن النهر من أن الحق حمله على اختلاف الروايتين

(قوله لكن قيسده في البدائع بان تكون الخ) قال في النهر هذا المأجده في البدائع أقول كأنه ساقط من نسخة فقيد جديته في النسخة التي عندي أيضا (قوله فحكمها في الوفاة ما هو حكمها في الطلاق) ١٧٢ وهو انها اذا كانت آيسة ولم تقر بانقضاء

العدة فحكمها حكم  
ذوات الاقراء اذا جاءت  
بولد الى سنتين من وقت  
الطلاق ثبت نسبه وان  
كانت صغيرة طامأن تقر  
بانقضاء العدة بعد ثلاثة  
أشهر أو لا تقر فان لم تقر  
فاما أن نسكت أو تقر  
بالحمل وقد تقدم بيان  
ذلك آنفا وهو الذي ذكره  
والموت لاقل منها ما  
والمقرة بمضيها لاقل من  
سنة أشهر من وقت  
الاقراء والالا

في البدائع ومقتضاء انها  
اذا لم تدع الانقضاء ولا  
الحمل انه لا يثبت هنا الا  
اذا جاءت به لاقل من تسعة  
أشهر كافي الطلاق  
ويخالفه ما قدمه المؤلف  
بقوله قيد المصنف بكونها  
مطابقة الخ وكذا قال  
الشارح الزيلعي الصغيرة  
اذا توفي عنها زوجها فان  
أقرت بالحمل فهي  
كالكبيرة يثبت نسبه الى  
سنتين لان القول قولها  
في ذلك وان أقرت بانقضاء  
عدتها بعد أربعة أشهر  
وعشر ثم ولدت لسته أشهر  
فصاعد الم يثبت النسب

عدتها بالاشهر وقد وقع في البدائع هذا غلط فاجتنبه فانه قال اذا لم تقر بانقضاء عدتها فان جاءت به لاقل  
من ستة أشهر من وقت الطلاق يثبت النسب وان جاءت به لسته أشهر أو لا كثيرا يثبت وصوابه  
ابدال الستة بالتسعة كافي المختصر وأبدال قوله من وقت الطلاق بقوله من وقت انقضاء العدة  
بالاشهر الثلاثة والعبارتان سواء قيد المصنف بكونها مطلقة لانها لو مات عنها زوجها ولم تقر بالحمل  
ولا بانقضاء العدة فعندهما ان ولدت لاقل من عشرة أشهر وعشرة أيام يثبت النسب لانه تبين انه كان  
موجودا قبل مضي عدة الوفاة والالم يثبت لانه حادث بعين مضيها وعند أبي يوسف يثبت الى سنتين  
كالكبيرة وان أقرت بانقضاء العدة بعد أربعة أشهر وعشر ثم ولدت لسته أشهر فصاعد الم يثبت  
النسب منه وقيدنا بكونه دخل بها لانه لو لم يدخل بها جاءت بولد فان كان لاقل من ستة أشهر من وقت  
الطلاق يثبت نسبه وان جاءت به لاكثر منها لا يثبت محصول العلوق وهي أجنبية كافي غاية البيان  
وقيدنا بكونها لم تقر بانقضائها لانها لو أقرت به بعد ثلاثة أشهر ولم تدع حبلًا ثم جاءت بولد فان كان  
لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار يثبت النسب وان جاءت به لسته أشهر أو أكثر لم يثبت النسب  
لانقضاء العدة ومحى الولد المدة حبل تام بعده وقيدنا بكونها لم تدع حبلًا لانها لو أقرت بالحمل فهو  
اقرار منها بالبلوغ فيقبل قولها فصارت كالكبيرة في حق ثبوت نسبه من حيث انها لا يقتصر  
انقضاء عدتها على أقل من تسعة فان كان الطلاق باثنا يثبت نسب ولدها لاقل من سنتين وان كان  
رجعيا يثبت نسبه اذا أتت به لاقل من سبعة وعشرين شهرا كافي غاية البيان لامطلاقا فان الكبيرة  
يثبت نسب ولدها في الطلاق الرجعي لاكثر من سنتين وان طال الى سن الاياس لجواز امتداد  
طهرها ووطئها اياها في آخر الطهر وتعمير المصنف بالمراقة أولى من تعبير كثير بالصغيرة لان المراقة  
هي التي تلد لامادونها ومن تعبير الهداية بالصغيرة التي يجامع مثلها كما لا يخفى (قوله والموت لاقل  
منهما) معطوف على الرجعي أي ويثبت نسب ولدها بعد عدة الموت اذا جاءت به لاقل من سنتين من  
وقت الموت وقال زفر اذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لسته أشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم  
بانقضاء عدتها بالشهور لتعين الجهة فصارت كما اذا أقرت بالانقضاء كما بينا في الصغيرة الا اننا نقول لانقضاء  
عدتها جهة أخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها ليست بمحل له قبل  
البلوغ وفيه شك أطلق في معتدة الموت وهو قيد بالكبيرة وأما الصغيرة فقد مناه حكمها ومقتضاها  
اذا لم تقر بانقضاء عدتها وأما اذا أقرت فهي داخلة في عموم المسئلة الاثنية عقيب هذه وشمل كلامه  
المدخول بها وغيرها كافي البدائع وشمل ما اذا كانت من ذوات الاقراء أو من ذوات الاشهر لكن قيده  
في البدائع بان تكون من ذوات الاقراء قال وأما اذا كانت من ذوات الاشهر فان كانت آيسة  
أو صغيرة فحكمها في الوفاة ما هو حكمها في الطلاق وقد ذكرناه اه وقيدنا لاقل لانها لو جاءت بولد  
لاكثر من سنتين من وقت الموت لا يثبت نسبه كذا في البدائع ولم أر من صرح بالسنتين وينبغي ان  
يكون كالاكثر كما تقدم في نظيره (قوله والمقرة بمضيها لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار  
والالا) أي ويثبت نسب ولدها بعد عدة المقررة بمضيها اذا جاءت بالولد لاقل من ستة أشهر من وقت

منه وان لم تدع حبلًا ولم تقر بانقضاء العدة فعندهما ان ولدت لاقل من عشرة أشهر وعشرة أيام يثبت النسب منه والافلا وعند أبي  
يوسف يثبت الى سنتين ثم ذكر بعده حكم الآيسة انها اذا كانت معتدة عن وفاة فهي والتي من ذوات الاقراء سواء لان عدة الوفاة  
تكون بالاشهر في حق كل واحدة منهما اذا لم تكن حاملا

الاقرار لانه ظهر كذبها بيقين فيبطل الاقرار ولو جاءت به لسته أشهر أو أكثر من وقت الاقرار لم يثبت لان لم نعلم بطلان الاقرار لاحتمال الحدوث بعده وهو المراد بقوله والا لا ذكر في التبيين ان هذا اذا جاءت به لاقول من سنتين من وقت الفراق بالموت أو بالطلاق وان جاءت به لاكثر منهما لا يثبت وان كان لاقول من ستة أشهر من وقت الاقرار كما اذا أقرت بعد ماضى من عدتها سنتان الاشهرين فجاءت بولد بعد ثلاثة أشهر من وقت الاقرار لم يثبت نسبه منه لان شرط ثبوته ان يكون لاقول من سنتين من وقت الفراق بالموت أو بالطلاق وبعده لا يثبت وان لم تقر بالانقضاء فمع الاقرار أولى الا اذا كان الطلاق رجعيًا فحينئذ يثبت ويكون مراجعًا على ما بينا من قبل بقي فيه اشكال وهو ما اذا أقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقول من ستة أشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق ينبغي ان لا يثبت نسبه اذا كانت المدة تحتكمل ذلك بان أقرت بعد ماضى سنة مثلاً ثم جاءت بولد لاقول من ستة أشهر من وقت الاقرار لانه يحتمل ان عدتها انقضت في شهرين أو ثلاثة أشهر ثم أقرت بعد ذلك بزمان طويل ولا يلزم من اقرارها بانقضاء العدة ان تنقضى في ذلك الوقت فلم يظهر كذبها بيقين الا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم جاءت بولد لاقول من ستة أشهر من ذلك الوقت اه وهذا الاشكال ظاهر ويجب ان يكون كلامهم محمولاً على ما اذا أقرت بالانقضاء الساعة كما يفهم من غاية البيان أطلق المدة فتشمل المعتدة عن طلاق بنوعيه وعن وفاة كافي الهداية لكن في الحاشية والايسة تعتد بالاشهر فاذا ولدت ثبت نسب ولدها في الطلاق الى سنتين أقرت بانقضاء العدة ولم تقر اه وقدمناه عن البدائع فارجع اليه (قوله والمعتدة ان جحدت ولادتها شهادة رجلين أو رجل وامرأتين أو حبل ظاهر أو اقرار به أو تصديق الورثة) أى ويثبت نسب ولدها بالمعتدة ان جحدت ولادتها بأحد أمور أربعة فلا يثبت بشهادة امرأة واحدة عند أبي حنيفة خلافاً له لان الفراهي قائم بقيام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة الى تعيين الولد فيه فيتمتعين بشهادتها وله ان العدة تنقضى باقرارها بوضع الحمل والمنقضى ليس بمحجة فتست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء فيشترط كمال الحجة وانما كفى بظهور الحمل أو الاعتراف به لان النسب ثابت قبل الولادة والتعيين يثبت بشهادتها وانما كفى بتصديق الورثة اذا كانت معتدة عن وفاة فصدقها الورثة في الولادة ولم يشهد أحد عليها في قولهم جميعاً لان الارث خالص حقهم فيقبل فيه تصديقهم وأما في النسب فظاهر المختصر انه يثبت في حق غيرهم أيضاً لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم ولذا كان الاصح انه لا يشترط في تصديقهم لفظ الشهادة في مجلس الحكم ولذا عبر في المختصر بلفظ التصديق دون الشهادة لان ما ثبت تبعاً لا تراعى فيه الشرائط وقيل يشترط ليعتدى الى غير المصدق وقيد بان يكون المصدق جمعاً من الورثة لان المصدق لو كان رجلاً أو امرأة لم يشارك جميع الورثة ولو صدقها رجل وامرأتان منهم شارك المصدقين والمكذبين فكان ذلك كشهادة غيرهم الا انهم لم يعتبر والفظ الشهادة والمحسومة بين يدي القاضي لانه يشبهه الاقرار لانه يشاركهم باقرارهم فن حيث انه يشبه الشهادة اعتبر العدة ومن حيث انه يشبهه الاقرار ما اعتبرنا المحسومة واثبات لفظ الشهادة توفيراً على الشبهين حظهما كذا في شرح الجامع الصغير لابن بسندار وحاصله انه يشترط أحد شرطي الشهادة في تصديقهم وهو العدة نظراً الى انه شهادة ولم يشترط لفظ الشهادة وينبغي ان لا تشترط العدالة أيضاً على هذا القول المصنف وتصديق ورثة بالتكثير لكان أولى لان الالف واللام أبطلت معنى الجمعية كما في قوله لا اشترى العبيد ولا تزوج

والمعتدة ان جحدت ولادتها بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين أو حبل ظاهر أو اقرار به أو تصديق الورثة

(قوله وينبغي أن لا تشترط العدالة أيضاً) قال الشيخ علاء الدين في الدر المختار ونقل المصنف عن الزيلعي ما يفيد اشتراط العدالة ثم قال فقول شيخنا يعني صاحب البحر وينبغي أن لا تشترط العدالة مما لا ينبغي قلت وفيه انه كيف يشترط العدالة في المقر اللهم الا أن يقال لاجل السرية فتأمل وراجع اه كلام الدرأى لاجل سرية ثبوت النسب الى غير المقر وهذا الجواب ظاهر لا يحتاج الى التأمل والمراجعة قاله بعض الفضلاء



(قوله فكالمعتدة عن طلاق بائن) أى فلا يثبت النسب إلا بحد الامور الاربعه المأثرة ولا تكفى شهادة القابلة (قوله لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين) قال في الجوهره اذا كان هناك حبل ظاهر وانكر الزوج الولادة فلا بد ان يشهد بولادتها القابلة لجواز ان تكون ولدت ولدا ميتا و ارادت الزامه ولد غيره اه (قوله وهو يصلح توفيقا لكلامهم الخ) قال في النهر للبحث فيه محال فتدبره اه وقال المقدسى في شرحه وأقول هذا التوفيق بعيد عن التحقيق لان الاشتراط انما يكون لترتيب الاحكام الظاهره أما مجرد زوال التهمة فلا ثمرة له اه أقول والظاهر انما هو ما قولنا متغيران والذي قاله ١٧٥ في التبيين هو الذي يدل عليه كلام

النساء لكن ذكر في البدائع ان العدد انما اشترطه من جعلها شهادة كما اشترط لفظها ومن جعل التصديق اقرارا فلم يشترط لفظها ولم يشترط العدد ايضا وعبارة فتاوى قاضى بخان امرأة ولدت بعد موت زوجها ما بيننا وبين سنتين ان صدقها الورثة في الولادة يثبت نسب الولد من الميت في حق من صدقها وهل يثبت النسب في حق غيرهم ان كان يتم نصاب الشهادة بهم يثبت واختلفوا في اشتراط لفظ الشهادة اه وظاهره ان العدد لا بد منه ليتقضى في حق الكل عند الكل وأطلق في المعتدة فشمع المعتدة عن طلاق رجعى أو بائن والمعتدة عن وفاة كما صرح به في غاية البيان معزى الى نحر الاسلام وقيد بها الامام السرخسى بالطلاق البائن والحق التفصيل في المعتدة عن طلاق رجعى ان أنت به لاقول من سنتين فكالمعتدة عن طلاق بائن لان قضاء فراشها بالولادة وان أنت به لاكثر من سنتين يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شئ اتفاقا كما في المنكوحه لان الفراش ليس بمنقضى في حقها لانها تكون رجعة كما قدمنا وصرح في البدائع بانه لا فرق بين الرجعى والبائن الا انه علل بما يخص الاول بقوله لانها بعد انقضاء العدة اجنبية في الفصلين جميعا وقيد المصنف بقوله ان جدد ولادتها لانه لو اعترف بولادتها وانكر تعيين الولد فانه يثبت تعيينه بشهادة القابلة اجماعا ولا يثبت نسب الولد الا بشهادتها اجماعا لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين وظاهر كلام المصنف انه لا يحتاج الى شهادة القابلة مع ظهور الحمل أو اعتراف الزوج بالحمل وقد صرح به في البدائع فقال وان كان الزوج قد أقر بالحمل أو كان الحمل ظاهرا فالقول قولها في الولادة وان لم تشهد لها قابله في قول أبى حنيفة وعندهم لا تثبت الولادة بدون شهادة القابلة وهكذا صرح في الغاية وانكر على صاحب ملتقى البحارى اشتراط شهادة القابلة لتعيين الولد عند أبى حنيفة ورده في التبيين بانه سهو وان شهادة القابلة لا بد منها لتعيين الولد اجماعا في جميع هذه الصور وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة وأمان نسب الولد فلا يثبت بالاجماع الا بشهادة القابلة لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين وثمره الاختلاف لا تظهر الا في حق حكم آخر كالطلاق والعاق بان علقهما بولادتها حتى يقع عند أبى حنيفة بقوله ولدت لانها أمانة لا عرافه بالحمل أو لظهوره فيقبل قولها وعندهما لا يقع حتى تشهد قابله اه وذكر ابن بندار انه بعد الثبوت بقيت مؤتمنة فكان القول قولها الا ان القابلة جعلت شرطا للعادة لانها لا تلد الا بالقابلة وانى أقول ان القابلة شرط زوال التهمة كاليمين في رد الوديعة واليمين في دعوى انقضاء العدة فاذا لم تشهد قابله بقيت متهمه فلا يقبل قولها فيه اه كلامه وهو يصلح توفيقا لكلامهم من نفى اشتراط

الهداية آخر وكذا كلام الاختيار وصرح به في الجوهره وقال المصنف في الكافي عند تقرير دليل الامام بخلاف ما لو أقر الزوج بالحمل أو كان الحمل ظاهرا فان النسب ثابت قبل الولادة والحاجة الى تعيينه لان الخصم يقول له له هلاك فخرج ميتا أو مات بعد الخروج فلم يكن بد من تعيينه والتعيين يثبت بشهادة القابلة اه فقوله والتعيين يثبت بشهادة القابلة صريح في ان ظهوره أو الاقرار به لا يفيد تعيينه بدون شهادة القابلة وعلى هذا مشى المحقق ابن كمال والمحقق ابن الهمام وفي كافي المحاكم الشهيدان جدد الورثة ان تكون هي ولده لم يقبل على الولادة شهادة امرأة واحدة اذا لم يكن حبلًا ظاهرا أو لم يكن الزوج أقرب به في قول أبى

حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تقبل شهادة المرأة الواحدة اذا كانت حرة مسلمة ويثبت النسب وله الميراث ولو كان الزوج أقرب بالحمل ثم جاءت به لسنتين بعد موته وشهدت على ولادتها امرأة مسلمة حرة حازت شهادتها وكذلك لو كان حبلًا ظاهرا قال أبو الفضل معنى قوله ثم جاءت به لسنتين بعد موته انها جاءت بعد موته لسنتين من وقت اخباره رجل طلق ثلاثا أو طلاقا بائنا فجاءت بولد بعد الطلاق لسنتين أو أقل وجاءت بامرأة تشهد على الولادة والزوج منكر للولد والحمل لم يلزمه النسب حتى يشهد رجلان أو رجل وامرأتان في قول أبى حنيفة ويلزمه النسب في قولهما بشهادة المرأة وسواء كانت هذه المعتدة حرة مسلمة أو كابية أو أمة في هذا الحكم اه

فصاعدا ان سكنت وان  
 يجد فبشهادة امرأة على  
 الولادة فان ولدت ثم  
 اختلفا فقالت نكحتني  
 منذ ستة أشهر وادعى  
 الاقل فالقول لها وهو ابنه  
 وفي فتاوى قاضيان وكذا  
 المبتوتة والمطلقة طلاقا  
 رجعيما اذا ادعت الولادة  
 عند أي خيفة لا تثبت  
 الولادة بشهادة القابلة الا  
 اذا كان الحمل ظاهرا أو  
 كان الزوج أقرب بالحمل  
 (قوله وادعت ان حملها  
 كان ظاهرا) لم يبين ما  
 يكون به الحمل ظاهرا  
 وفي الشرع بلالية وظهور  
 الحمل ان تأتي به لاقل  
 من ستة أشهر كافي السراج  
 وقال الشيخ قاسم المراد  
 ظهور الحمل ان تكون  
 أمارات حملها بالغة  
 مبلغا يوجب غلبة الظن  
 بكونها حاملا لكل من  
 شاهدها اه (قوله لانه  
 لا يلزم من تزوجها حاملا  
 اثبات النسب الخ) عبارة  
 الفتح لانه لا يلزم منه  
 تزوجها حاملا بثابت  
 النسب ليكون اقرارا  
 بالفساد الخ (قوله وذكري  
 الخلاصة في كتاب القضاء  
 الخ) قال في النهر بعد  
 نقله خلاصة ما في الخلاصة  
 فالتوجيه الاول أسلم

شهادة القابلة أفاد انها ليست شرطا حقيقة لثبوت النسب ومن أثبت به أراد به انها شرط لزوال التهمة  
 عن نفسها وهو كلام حسن يجب قبوله وأفاد بقوله شهادة رجلين قبول شهادة الرجال على الولادة  
 من الأجنبية وانهم لا يفسقون بالنظر الى عورتها المالكونه قد يتفق ذلك من غير قصد نظر ولا  
 تعمد اول ضرورة كافي شهود الزنا ولا يخفى انها اذا ولدت وجمد الزوج ولادتها وادعت ان حملها  
 كان ظاهرا وأنكر ظهوره فلا بد من اقامة البينة عليه اما رجلين أو رجل وامرأتين فظهور الحمل  
 عند الانكار انما يكون باقامة البينة لان الحمل وقت المنازعة لم يكن موجودا حتى يكفي ظهوره  
 لانها بعد الولادة ولم أر من صرح به (قوله والمنكوحة لستة أشهر فصاعدا ان سكنت وان جمد شهادة  
 امرأة على الولادة) أي ثبتت نسب ولد المنكوحة حقيقة اذا جاءت به لستة أشهر أو أكثر من وقت  
 الزوج باحد الشئتين اما بالسكوت من غير اعتراف ولا نفى له واما بشهادة القابلة عند انكار  
 الولادة لان الفرائض قائم والمدة تامة فوجب القول بثبوت اعتراف به أو سكنت أو أنكر حتى لو نفاه لا  
 ينتفي الا باللعان وفي التحقيق شهادة القابلة لم يثبت بها النسب لانه ثابت بقيام الفرائض وانما  
 يثبت بها تعيين الولد قيد بستة أشهر لانها لو ولدت له لاقل منها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق على  
 النكاح فلا يكون منه ويفسد النكاح لاحتمال انه من زوج آخر بنكاح صحيح أو بشبهة وأفاد انها  
 لو جاءت به لتمام ستة أشهر بلا زيادة انها كالاكثر قالوا الاحتمال انه تزوجها واطاها فوافق  
 الانزال النكاح والنسب يحتاط في اثباته ويرد عليه ما تقدم في المبتوتة حيث نفى نسب ما أتت  
 به لتمام سنتين مع تفهمه بانه طلقها حال جماعها وصادف الانزال الطلاق وأجيب عنه بان ثبوت  
 النسب هنا لحمل أمرها على الصلاح اذ لو لم يثبت هنا لم كونه من زنا أو من زوج فترجحت به وهي في  
 العدة واما عدم الثبوت هناك للشك فلا يستلزم نسبة فساد اليها مجاوز كون عدتها قد انقضت  
 وتزوجت بزواج آخر فعلقته منه أطلق المصنف في المرأة هنا وقيدتها في الشهادات بالعدالة وقيدتها  
 في المبسوط بالحري والاسلام ولم يشترط العدالة والظاهر الاول وفي الولد الحجة رجل تزوج بامرأة  
 فجاءت بسقط قد استبان خلفه فان جاءت به لاربعة أشهر جاز النكاح وثبت النسب من الزوج  
 الثاني وان جاءت به لاربعة أشهر الا يوم لم يجز النكاح لان في الوجه الاول الولد للزوج الثاني وفي  
 الوجه الثاني من الزوج الاول لان خلقه لا يستبين الا في مائة وعشرين يوما فيكون أربعين يوما نطفة  
 وأربعين علقة وأربعين مضغة اه (قوله فان ولدت ثم اختلفا فقالت نكحتني منذ ستة أشهر  
 وادعى الاقل فالقول لها وهو ابنه) لان الظاهر شاهد لها وانها تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح ولا  
 من زوج تزوجت بهذا الزوج في عدته وهو مقدم على الظاهر الذي يشهد له وهو اضافة الحادث وهو  
 النكاح الى أقرب الاوقات لانه اذا تعارض ظاهرا في ثبوت نسب قدم المثبت له لو جوب الاحتمال  
 فيه حتى انه يثبت بالايماع مع القدرة على النطق بخلاف سائر التصرفات مع ان ظاهرها متأكد  
 بظاهرها وهو عدم مباشرته النكاح الفاسدان كان الولد من زوج أو حمل من الزنا على الخلاف فيه ولم  
 يذكر المصنف حتمتا عليه بهذا النفي لانه لا يلزم من تزوجها حاملا اثبات النسب فيكون اقرارا  
 بالفساد كما اذا تزوجها بلا شهود مجاوزة وهي حامل من زنا فانه صحيح على الصحيح ولان الشرع كذبه  
 حيث أثبت النسب والشرع اذا كذب الاقرار يبطل كذا في فتح القدير وذكري الخلاصة في كتاب  
 القضاء من الفصل الثالث فيمن يكون خصما ومن لا يكون ان الاقرار انما يبطل بتكذيب الشرع  
 اذا كان التكذيب بالبينة واما اذا قضى باستصحاب الحال فلا يبطل كما لو اشتهر عبد أو قران البائع

(قوله وبه اندفع ما أورده عليه) فان قيل ماذا كرم ينتقض بمسائل أحدهما ما لو قال لا مرأته ١٧٧ احد اكما طالق ثلاثا ولم يبين

حتى ولدت احدهما  
لا كثر من ستة أشهر من  
وقت الاصحاح ولا قل من  
سنتين منه فلا يجب على  
ابهامه ولا تتعين ضررتها  
للطلاق ذكره في الزيادات  
وثانها ما لو قال لها اذا  
حبلت فانت طالق فولدت  
لا قل من سنتين من وقت

ولو علق طلاقها بولادتها  
وشهدت امرأة على الولادة  
لم تطلق وان كان أقصر  
بالحمل طلق بلا شهادة  
وأكثر مدة الحمل سنتان  
وأقلها ستة أشهر فلو نكح  
أمة فطلقها فاشترها  
فولدت لا قل من ستة  
أشهر منه لزمه والالا

التعليق لا يقع الطلاق  
وكذا لو كان هذا في تعليق  
العناق بالحمل وثالثها  
المطلقة الرجعية اذا جاءت  
به لا قل من سنتين من  
وقت الطلاق لا يصير  
مراجعة ولو كانت الحوادث  
تضاف الى أقرب الاوقات  
لثبتت هذه الاحكام  
أعني البيان والطلاق  
والرجعة قلنا الحوادث  
انما تضاف الى أقرب  
الاوقات اذا لم تتضمن  
ابطال ما كان ثابتا بالدليل  
أوترك العمل بالمقتضى

أعتقه قبل البيع وكذبه البائع فقصى القاضي بالثمن على المشتري لم يبطل اقرار المشتري بالعق  
حتى يعتق عليه الى آخر ما فيها ولم يذكر المصنف يمينها لانه لا تخلف عند الامام لانه راجع الى  
الاختلاف في النسب والنكاح وعندهما يستخلف وسيأتي ان الفتوى على قولهما في الاشياء الستة  
(قوله ولو علق طلاقها بولادتها وشهدت امرأة على الولادة لم تطلق) يعني لم يقع الا بشهادة رجلين أو رجل  
وامرأتين عند أبي حنيفة وقالوا تطلق لان شهادتها حجة في ذلك قال عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما  
لا يطاع عليه الرجال ولانها المساقبات على الولادة تقبل فيما يمتنع عليها وهو الطلاق ولا يحنف فيها  
ادعت الخنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية في الولادة فلا تظهر في حق  
الطلاق لانه ينفك عنها وشرط في البدائع على قولهما ان تكون المرأة علة قيد بالطلاق لان النسب  
يثبت بشهادتها وكذا ما هو من لوازمه من أمومية الولد لو كانت أمة وثبوت اللعان فيما اذا نفاه  
ووجوب المحذوف فيه ان لم يكن أهلا لللعان وليس مراده خصوص الطلاق بل كل ما لم يكن من لوازم  
الولادة والعناق كذلك (قوله وان كان أقصر بالحمل طلق بلا شهادة) أي بلا شهادة أحد أصلا عند أبي  
حنيفة وعندهما تسترط شهادة القابلة لانه لا بد من حجة لدعواها الخنث وشهادتها حجة فيه على ما بينا وله  
ان الأقارب بالحمل اقرار بما يفرض اليه وهو الولادة ولانه أقرب بكونها مؤمنة فيقبل قولها في رد الأمانة  
وعلى هذا الخلاف لو كان الحمل ظاهرا ما عندهما فظاهر لانها مدعية فلا بد من إقامة البينة واما  
عنده فان الطلاق تعلق بامر كاش لا محالة فيقبل قولها فيه والحاصل ان التعليق ان كان بما هو معلوم  
الوقوع بعده وعلمه من جهتها كما يحضها وولادتها بعد اقرار بحملها أو ظهور حملها كان التراما  
لتصديقها عند اخبارها به واعترافا بانها مؤمنة فيه وان لم يكن كذلك وهو التعليق بولادتها قبل  
الاعتراف بحمل سابق ولا ظهور حمل حال التعليق لم يلزم ذلك فيحتاج عندنا نكاحه الى الحجة ولا  
خلاف ان النسب لا يثبت بدون شهادة القابلة كذا في البدائع (قوله وأكثر مدة الحمل سنتان) لقول  
عائشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين ولو بطل مغزل رواه الدارقطني والبيهقي  
وهو لا يعرف الاسماعا وظل المغزل مثل لقلته لان ظله حالة الدوران أسرع زوالا من سائر الظلال  
وهو على حذف المضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل ويروى ولو بفلكة مغزل أي ولو بقدر دوران  
فلكة مغزل (قوله وأقلها ستة أشهر) لقوله تعالى وجهه وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال وفصاله في  
عامين فيبقى للمعمل ستة أشهر كذا في الهداية وقد نقل في فتح القدير انه لا خلاف للعلماء فيه وأورد  
على ما في الهداية انه مخالف لما قرره لابي حنيفة في الرضاع من ان هذه المدة مضروبة بتمامها الكل  
من الحمل والفصل غير ان المنقص قام في أحدهما وهو الحمل وهو حديث عائشة رضي الله عنها قلنا  
قد مناهناك انه غير صحيح لما يلزم من انه براد بلفظ الثلاثين في اطلاق واحد حقيقة ثلاثين وأربعة  
وعشرين باعتبار اضافتين فلهذا رجع الى الصحيح (قوله فلو نكح أمة فطلقها فاشترها فولدت لا قل من  
ستة أشهر منه) أي من وقت الشراء (لزمه والالا) أي وان ولدت لتمام ستة أشهر أو لا أكثر منها  
لا يلزمه لان في الوجه الاول ولد المعتدة فان العلوق سابق على الشراء وفي الوجه الثاني ولد المملوكة  
لانه يضاف الحادث الى أقرب وقته حيث لم يتضمن ابطال ما كان ثابتا بالدليل أو ترك العمل  
بالمقتضى وبه اندفع ما أورده عليه كما علم في فتح القدير فلا بد من دعوته واقتصار الشارح على الأكثر

﴿ ٢٣ بحر - رابع ﴾ أما اذا تضمن فلا تخفى عوات على ما قلنا ثم استقرت المسائل وجدت الامر عليه في ثبوت  
الطلاق في صورتين الاوليتين ابطال ما كان ثابتا بيمينين فلا يمين وفي الرجعة كذلك مع العمل بخلاف الدليل

الدال على استكره الرجة بغير القول (قوله ثبت نسبه بلا دعوة) لانه ولده معتد به لا يملو كنه لانه لا يمكن جله على انها علفت به بعد  
الشراء لان ملكه لها لا يحلها له بعد ١٧٨ المحرمة الغليظة حتى تنكح غيره بخلاف ما لو كانت حرة خفيفة بان طلقها بعد

الدخول واحدة بائنة  
فاذا شراها حمل له وطؤها  
لانها معتدة منه وعدتها  
منه لا تنحر معها عليه فاذا  
ولدت لا كثر من ستة أشهر  
احتمل كونه بعد الشراء  
فيضاف اليه لانه اقرب  
والحدث يضاف الى اقرب  
اوقاته فيكون ولد  
مملوكه فلا يثبت بلا دعوة  
(قوله وفي الثانية  
لسنتين فاقل) مخالف  
لما مشى عليه فيما من  
ان ولده معتدة البت  
لا يثبت الا اذا أتت به  
لاقل من سنتين فينبغي  
ان يكون هنا كذلك  
كما قاله بعض الفضلاء وقد  
قدمنا عن النهر الخلاف  
في ذلك وانه محمول على  
اختلاف الرواية فيمكن  
ان يكون ما هنا محمولا  
على الرواية الاخرى نامل  
(قوله وان كان بائنا فلا  
يدخل) اي بينونة خفيفة  
لما قدمه ان الغليظة لا  
يعتبر فيها وقت الشراء  
(قوله بما قدمه سابقا)  
اي من قوله والبت  
لاقل منهما والا لافانه  
مصرح بانها لو جاءت  
المبتوتة به لا كثر من

في قوله والا لا ينبغي وقد صرح في فتح القدير بما ذكرناه اطلق في الامة فشمع المدخول بها وغيرها  
كما اطلق في الطلاق فشمع الرجعي والبائن الواحدة والثنتين وكل من الاطلاقين غير صحيح فان كان  
بعد الدخول فلا فرق بين الرجعي والبائن اذا كان واحدة وان كان قبل الدخول فانه لا يلزمه الولد  
الا ان تحجب بالولد لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق اذا ولدت لتمام ستة أشهر أو أكثر من وقت  
الزوج وفي غاية البيان ولنا فيه نظر لان الطلاق قبل الدخول بائن والحكم في المبانة ان نسب ولدها  
يثبت الى سنتين من وقت الطلاق نعم ان محمدا وضع المسئلة في الجامع الصغير في المدخول بها اه  
وجوابه ان هذا حكم المبانة اذا كانت معتدة وغير المدخول بها لاعداء علمها واما اذا كان الطلاق ننتين  
فانه يمتد نسب الولد الى سنتين من وقت الطلاق وان لم يدع فان ولدت لا كثر من ذلك لا يثبت الا اذا  
ادعاء محرمتها حرة غليظة فيضاف العلوق الى ابعدا لافات وهو ما قبل الطلاق جلالا لمرهما على  
الصالح وذكري غاية البيان ان في التقييد بالثنتين لهذا الحكم ايها مالانه ربما يظن ظان ان الطلاق  
اذا كان واحدا بائنا لا يثبت النسب فيه الى سنتين وليس كذلك لان النسب في البائن يثبت الى سنتين  
من وقت الطلاق وان لم يدع اه وجوابه بالفرق بين بينونة الخفيفة وبين الغليظة فان في الخفيفة  
يعتبر وقت الشراء ايضا وهو ان تلده لاقل من ستة أشهر من وقت الشراء واذا كان لسنتين من وقت  
الطلاق وفي الغليظة لا يعتبر ذلك حتى لو ولدت لا كثر من ستة أشهر من وقت الشراء ولستين من  
وقت الطلاق ثبت نسبه بلا دعوة فظهر الفرق والايهام في فهمه لاني كلام المشايخ فالحاصل انه  
يستثنى من حكم المسئلة المذكورة في المختصر المطلقة قبل الدخول والمبانة بالثنتين فان فيهما لا اعتبار  
لوقت الشراء وانما يعتبر وقت الطلاق في الاولى يشترط لثبوت نسبه ولادته لاقل من ستة أشهر  
وفي الثانية لسنتين وقل وقد علم مما قدمه المصنف ان هذه الامة لو كان طلاقها رجعا فانه يثبت نسب  
ولدها وان جاءت به لعشر سنين بعد الطلاق أو أكثر وان كان بائنا فلا بد ان تأتي به لتمام سنتين أو  
اقل بعد ان يكون لاقل من ستة أشهر من وقت الشراء في المسئلة فلابد عليه ما اذا أتت به  
المبتوتة لا كثر من سنتين من وقت الطلاق ولاقل من ستة أشهر من وقت الشراء وان كان داخلا  
في عبارته هنا لما قدمه سابقا والتقييد بالطلاق اتفقي لان الحكم فيما اذا لم يطلقها واشترها كذلك  
اي كحكم المطلقة فان ولدته لسته أشهر أو أكثر من وقت الشراء لا يلزمه والالزمية وتقييده في فتح  
القدير بالرجعي لا يفيد لان البائن هنا كالرجعي الا اذا كان غليظا والمراد من الشراء الملك اعم من أن  
يكون بشراء أو هبة أو ارب أو نحو ذلك لان المفسد للنكاح الملك لا خصوص سبب له وأشار باقتصاره  
على الشراء الى انه لا فرق في هذا الحكم بين ان يعتقها بعد الشراء أولا وعند محمد يثبت النسب الى سنتين  
بلا دعوة من يوم الشراء لانه بالشراء بطل النكاح ووجب العدة لكونها لا تظهر في حقه للملك  
وبالعق ظهرت وحكم معتدة لم تقر بانقضاء عدتها كذلك ولو لم يعتقها ولكن باعها فولدت لا كثر من  
سته أشهر منذ باعها فعند أبي يوسف لا يثبت النسب وان ادعاء الابن صديق المشتري لما مر ان النكاح  
بطل وعند محمد يثبت بلا تصديق كما قال في العتق الا انه لا يثبت بلا دعوة لان العدة ظهرت ثم ولم  
تظهر هنا وقيد في فتح القدير حكم المسئلة المذكورة في المختصر بما اذا اشترها قبل أن تقر

بانقضاء

سنتين من وقت الطلاق لا يثبت النسب فاطلقه هنا اعتمادا على ما قدمه (قوله وحكم معتدة لم تقر الخ)  
عبارة الفتح وحكم معتدة عن يائن لم تقر بانقضاء عدتها ذلك اه أي ثبوت النسب الى سنتين بلا دعوة

(قوله ولم يبين مفهومه) قال في النهر الخالم بينه استغناء بما مر من انه مع الاقرار بشرط ١٧٩ أن تأتي به لاقل من ستة أشهر

من وقت الاقرار لان وقت الشراء كما قال هنا

باب المحضنة

(قوله والمحضنة المرأة الخ)

قال الرملي ولها شروط أن تكون حرة بالغلة عاقلة

أمنة قادرة وان تخلو من زوج أجنبي وان كان المحضن ذكراً فشرطه

أن يكون كذلك ما عدا الأخير وهذا قلته منفرداً

به أخذ من كلامهم ولم

ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو منى

فشهدت امرأة بالولادة فهي أم ولده ومن قال

لغلام هو ابني ومات فقالت أمه أنا امرأته وهو ابنه

برئانه وان جهلت حريتها فقال وارثه أنت أم ولد

أبي فلا ميراث لها

باب المحضنة

أرأيد أن تراه في هذه الشروط

على هذه الكيفية على

على الآن والله تعالى

هو الموفق اه قلت

وينبغي أن يزيد بعد

قوله حرة أو مكاتبه لو

ولدها مثلها لان المكاتبه

إذا ولدت في الكتابة

فخصته لها كما سيأتي

وان يزيد بعد قوله وان

تخلو من زوج أجنبي أو

من غرض للولد كما سيأتي عن القنية تأمل وينبغي أن يزيد في الشروط وعدم رقتها إلا أن يقال يغني عنه قوله قادرة لأنها تجلس وتضرب

بأنقضاء عدتها ولم يبين مفهومه (قوله ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو منى فشهدت امرأة بالولادة فهي أم ولده) لان الحاجة الى تعيين الولد يثبت ذلك بشهادة القابلة بالاجماع وقد ذكر في المختصر المرأة دون القابلة وكثير ما يذكرون القابلة والظاهر ان كونها القابلة ليس بشرط أطلقه وقيدوه بان تلده لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار وان ولده لسته أشهر أو أكثر لا يلزمه لاحتمال انها جلت بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيها هذا الولد بخلاف الاول لتيقننا بقيامه في البطن وقت القول فتبيناه بالدعوى وما في غاية البيان من ان هذا اذا ولدته لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق سبق فلم اذا طلاق هنا لان الكلام في الامة المملوكة له وانما الاعتبار بوقت الاقرار ومثله لو قال ان كان في بطنك ولد فهو حرة فولدت بعد ذلك لسته أشهر لم يعتق وان ولده لاقل منها اعتق ولا فرق بين أن يقول في مسألة المختصر ان كان في بطنك ولد أو ان كان بها حبل فهو منى وقيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل مني يلزمه الولد وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر الى سنتين حتى ينفيه كما في الغاية (قوله ومن قال لغلام هو ابني ومات فقالت أمه أنا امرأته وهو ابنه برئانه) والقياس ان لاميراث لها لان النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطع عن شبهته وبملك اليمين فلم يكن قوله اقراراً بالنكاح وجه الاستحسان ان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها أم الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين لذلك وضعا وعادة لانه الموضوع لمحصل الاولاد دون غيره فهما احتمالان لا يعتبران في مقابلة الظاهر القوي وكذا احتمال كونه طلقها في صحته وانقضت عدتها لانه لما ثبت النكاح وجب الحكم بقيامه ما لم يتحقق زواله فان قيل ان النكاح يثبت بمقتضى ثبوت النسب وهو لا عموم له فيستقدر بقدر الحاجة قلنا النكاح غير متزوج الى نكاح موجب للارث والنسب والى غير موجب لهما فاذا تعين النكاح الصحيح لزم بلوازمه وفي غاية البيان انه ليس من الاقتضاء في شيء لان مقتضى وهو النسب يصح بلا ثبوت مقتضى وهو النكاح بان يكون الوطع عن شبهة أو تكون أم ولده فلم يقتصر ثبوت النسب الى النكاح لاحتمال (قوله وان جهلت حريتها فقال وارثه أنت أم ولد في فلا ميراث لها) لان ظهور الحرية باعتبار الدارحة في دفع الرق لا في استحقاق الارث وتقييمه بقول الوارث اتفاقاً لان الجهل بحريتها كاف لعدم ميراثها قال الوارث أنت أم ولد أبي أو لم يقل كما أطلقه في غاية البيان معللاً بان للوارث أن يقول ذلك ولعل فائدة ان الوارث لو كان صغيراً فانه لا ميراث لها أيضاً وان لم يقل شيئاً ولم يذكر المصنف رحمه الله ان لها مهر عند اقرار الوارث انها أم ولدها يسه وذكراً الثمرات ان لها مهر مثلها لانهم أقرروا بالدخول ولم يثبت كونها أم ولد يقولهم ورده في غاية البيان بان الدخول انما يوجب مهر المثل في غير صورة النكاح اذا كان الوطع عن شبهة ولم يثبت النكاح هنا والاصل عدم شبهة فبأي دليل يحمل على ذلك فلا يجب مهر المثل وأيضاً انما لم نوجب الارث لان الاستصحاب لا يصلح للاثبات فلو وجب مهر المثل لكان صالحاً للاثبات فلا يجوز اه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

باب المحضنة

بيان لمن يحضن الولد الذي ثبت نسبه وهي بكسر الحاء وفتحها تربية الولد والمحضنة المرأة توكل بالصبي فترفعه وتربيه وقد حضنت ولدها حضنة من باب طلب وحضن الطائريه ضه حضناً اذا جثم عليه بكنفه يحضنه كذلك في المغرب وفي ضيائه المحلوم حضنت المرأة ولدها حضنة وحضنت الحماة

من غرض للولد كما سيأتي عن القنية تأمل وينبغي أن يزيد في الشروط وعدم رقتها إلا أن يقال يغني عنه قوله قادرة لأنها تجلس وتضرب



(قوله ثم اعلم ان الحضانة حق الصغير الخ) قال في النهر وهل هي حق من تثبت لها الحضانة أو حق الولد خلاف قيل بالاول فلا تحير ان هي امتنعت ورجحه غير واحد وفي الواقعات وغيرها وعليه الفتوى وفي الخلاصة قال مشايخنا لا تحير الام عليها وكذلك الحالة اذ لم يكن زوج لانهار بما تجهز عن ذلك وقيل بالثاني فتجبر واختاره أبو الليث وخواهر زاده والهندسواني وأيده في الفتح بما في المحاكم لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لانه حق الولد فافاد ان قول الفقهاء جواب ظاهر الرواية ثم قال في الفتح فان لم يوجد ١٨٠ غيرها أجبرت بلا خلاف اه وعلى هذا في الظهيرية قالت الام لا حاجة لي به

وقالت المجدة أنا آخذ دفعها لان الحضانة حقها فاذا أسقطت حقها صح الاسقاط منها لكن انما يكون له ذلك اذا كان للولد ذور رحم محرم كما هنا اما اذ لم يكن أجبرت على الحضانة كيلا يضيع الولد كذا اختاره الفقهاء الثلاثة اه ليس بظاهر وقد اعتبر به في البحر فقال ما قاله الفقهاء الثلاثة قبه في الظهيرية بما اذ لم يكن للصغير ذور فحينئذ تجبر الام كيلا يضيع الولد وانت قد علمت انه اذ لم يكن له أحد فليس من محل الخلاف في شيء اه (قوله لكن قبه في الظهيرية بان لا يكون الخ) اعترضه في النهر بان ما في الظهيرية واعتبر به غير ظاهر لما في الفتح فان لم يوجد غيرها أجبرت بلا خلاف (قوله وذكر

بعضها حضونا أي جعلته في حضنها وحضنه عن حاجته أي حبسه وحضنه عن الام اذا انفج عنه والمحضن مادون الا بطل ثم اعلم ان الحضانة حق الصغير لا حياجه الى من يحسكه فتسارعة يحتاج الى من يقوم بمنفعة بدنه في حضنته وتارة الى من يقوم بماله حتى لا يلحقه الضرر وجعل كل واحد منهما الى من أقوم به وأبصر فالولاية في المال جعات الى الاب والمجد لا تهم أبصر وأقوم في التجارة من النساء وحق الحضانة جعل الى النساء لانهم أبصر وأقوم على حفظ الصبيان من الرجال لزيادة شغفتهم وملازمتهم للبيوت وانفقوا على ان الاب يجبر على نفقته مطلقا ويجب عليه امساكه وحفظه وصيانته اذا استغنى عن النساء لان ذلك حق للصغير عليه واختلفوا في وجوب حضنته على الام ونحوها من النساء وفي جبرها اذا امتنعت فصرح في الهداية بانها لا تجبر لانها عمت ان تجهز عن الحضانة ونحوه في التبيين وفي الولو الحجة وعليه الفتوى وفي الواقعات والفتوى على عدم الجبر لوجهين أحدهما انها ربما لا تنقدر على الحضانة والثاني ان الحضانة حق الام والمولى ولا يجبر على استيفاء حقه اه وفي الخلاصة وقال مشايخنا ولا تجبر الام عليها وكذلك الحالة اذ لم يكن لها زوج لانهار بما تجهز عن ذلك اه فافاد ان غير الام كلام في عدم الجبر بل هو بالاولى كافي الولو الحجة وذكر الفقهاء الثلاثة أبو الليث والهندسواني وخواهر زاده انها تجبر على الحضانة وتمسك لهم في فتح القدير بما في الحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام محمد لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لان هذا حق الولد ان يكون عنده ما مكان اليها محتاجا زاد في المبسوط فليس لها ان تبطله بالشرط فهذا يدل على ان قول الفقهاء الثلاثة هو جواب ظاهر الرواية وأما قوله تعالى وان تعاسرت فسترضع له أخرى فليس الكلام في الارضاع بل في الحضانة قال في التحفة ثم الام وان كانت أحق بالحضانة فانه لا يجب عليها الرضاغة لان ذلك بمنزلة النفقة ونفقة الولد على الوالد الا ان لا يوجد من ترضعه فتجبر فالخامس ان الترجيح قد اختلف في هذه المسئلة والاولى الافتاء بقول الفقهاء الثلاثة لكن قبه في الظهيرية بان لا يكون للصغير ذور رحم محرم فحينئذ تجبر الام كيلا يضيع الولد اما اذا كان له حدة مثلا وامتنت الام من امساكه ورضيت المجدة بامساكه فانه يدفع الى المجدة لان الحضانة كانت حقها فاذا أسقطت حقها صح الاسقاط منها وعزا هذا التفصيل الى الفقهاء الثلاثة وعلمه في المحيط بان الام لما أسقطت حقها بقي حق الولد فصارت الام بمنزلة الميتة أو المتزوجة فتكون المجدة أولى وظاهر كلامهم ان الام اذا امتنعت وعرض على من دونها من الحضانات فامتنت أجبرت الام لا من دونها ولذا قيدوا جواب المسئلة بان رضيت المجدة بامساكه وذكر في السراجية ان الام تستحق

في السراجية) قال في المنع الظاهر انه أراد بها فتاوى سراج الدين قارئ الهداية أجرة ونصها سئل هل تستحق المطلقة أجرة بسبب حضانه ولدها خاصة من غير رضاع له فاجاب نعم تستحق أجرة على الحضانة وكذا اذا احتاج الى خادم يلزمه اه ويحتمل انه أراد بها الفتاوى السراجية المشهورة لكنني لم أقف على ذلك في بابيه بنسختي والعلم أمانة في أعناق العلماء اه وأقول بل مراده فتاوى قارئ الهداية فانه في النفقات عزاء اليها صريحاً وفي الشرع بلالية فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة أجرة الرضاع وأجرة الحضانة ونفقة الولد اه وقال الرملي ولم يذكر كرهل أجرة الحضانة على الاب أم في مال الصغير اذا كان له



مال ولم يذ كر بعد موت الاب اذا طلبت أجرة الحضنة من مال الولد اذا كان له مال أو من تجب نفقته عليه اذا لم يكن له مال هل تجب  
 الى ذلك أم لا ولم أره في غير هذا الكتاب صريحاً بالمكن المفهوم من كلامهم ان الام لا تستحق أجرة الحضنة في مال الصغير عند عدم  
 الاب لوجوب التريبة عليها حتى تجبر اذا امتنعت كما أفنى به الفقهاء الثلاثة بخلاف الرضاع حيث لا تجبر وهو الفارق بين المستثنين  
 حتى جاز أن يفرض أجرة الرضاع في مال الصبي لانه على قول كما سيأتي في النفقات ولذا قال في جواهر الفتاوى سئل قاضي القضاة  
 فخر الدين حان عن الميتة هل لها أجرة الحضنة بعد الفطام قال لا لكن صرح قارئ الهداية في فتاواه باستحقاقها ذلك اذا لم  
 تكن منكوبة أو معتدة على الاب والظاهر ان علة الاول الوجوب عليها ديانة وعلة الثاني انها اذا حضنته فقد حست نفسها في  
 تربيتها فيجب لها على الاب ما يقوم مقام الاتفاق عليها وهو أجرة الحضنة وان وجبت عليها ديانة فاذا لم يكن له أب فهي الاحق  
 بتربيتها فلا تطلب أجرة من ماله ولا من هودونها في ذلك فتأمل وراجع واذا كان للصغير مال لها أن تمتنع من حضنته فيستأجره  
 خاضعة بماله غيرها وكذلك لو كان الاب موجوداً والصغير مال فلا لب أن يجعل أجرة الحضنة من ماله فيرجع الامر الى ان الصغير اذا  
 حضنته أمه في حال النكاح أو في عدة الرجعي أو البائن في قول لا تستحق أجرة لا من مال الصغير ولا على الاب والثاني مصرح به  
 والاول تنقعه ويفرق بينها وبين الرضاع بأنه من باب النفقة وهي على الاب اذا لم يكن للصغير مال والا ففى ماله بخلافها فان الحضنة  
 حقها ولا تستوجب على اقامتها حقها أجرة وكذلك الحكم لو لم يكن له أب وله مال في حضنته وطلبت الاجرة من ماله ولم أره أيضاً كما  
 ذكرته أولاً والذي يظهر وجوبها في ماله وان أحقنا الحضنة بالرضاع قلنا ١٨١ باستحقاق ذلك ويجوز له في مال الصغير وان كان

له أب وأما اذا لم يكن له مال  
 ولا أب فلا كلام في جبرها  
 حيث لم يكن له من يرضه  
 أحق بالولد أمه قبل  
 الفرقه وبعدها

غيرها هذا وقد رأيت في  
 كتب الشافعية مؤنة  
 الحضنة في مال المحضون  
 ان كان له مال والا فعلى  
 من تجب عليه نفقته وعلى

أجرة على الحضنة اذا لم تكن منكوبة ولا معتدة لايه وتلك الاجرة غير أجرة رضاعه كما سيأتي في  
 النفقات (قوله أحق بالولد أمه قبل الفرقه وبعدها) أى في التريبة والامساك لما قدمناه  
 ولما روى ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وطام وجري له حواء وندي له سقاء  
 وزعم أبوه انه ينزع مني فقال عليه السلام أنت أحق به ولان الام أشق واليه أشار الصديق رضي  
 الله عنه بقوله ويقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قاله حين وقعت الفرقه بينه وبين امرأته  
 والصحابه رضي الله عنهم حاضران متوافرون أطلق في الام وقيدوه بان تكون أهلاً للحضنة  
 فلا حضنة للمرتدة سواء لحقت بدار الحرب أو لا لانها تحبس وتجبر على الاسلام فان ثابت فهي أحق به  
 ولا للفاسقة كما في فتح القدير وغيره وفي القنية الام أحق بالصغيرة وان كانت سيئة السيرة معروفة  
 بالفجور مالم تعقل ذلك اه ويتنبى ان يراد بالفسق في كلامهم هنا الزنا المتقضى لاشتغال الام عن

ما أحاب به قارئ الهداية من استحقاقها الاجرة اذا لم تكن منكوبة ولا معتدة لا يبعد أن يكون مذهبنا كذهب الشافعية  
 وتكون كالرضاع هذا هو السابق للفهام ويتعين القطع به اه ملخصاً (قوله مالم تفعل ذلك) أى مالم يثبت فعليه عنها كذا  
 في النهر ولكن الذي في النسخ مالم تعقل بالعين والقاف وقال الرملي قد تصف على صاحب النهر قوله تعقل بالعين والقاف يفعل  
 بالغاء والعين وهو مما يفسد المعنى فتأمل (قوله ويتنبى ان يراد بالفسق في كلامهم هنا الزنا) قال في النهر في قصره على الزنا  
 قصوراً ولو كانت سارقة أو مغنية أو فاحشة فالحكم كذلك وعلى هذا فالمراد فسق يضيع الولد به اه وهذا بناء على أن قول المؤلف  
 ونحوه بالجره طفا على الخروج ويمكن أن يكون مرفوعاً عطفاً على الزنا فيقول الى ما في النهر فتأمل ثم رأيت في حاشية الرملي قال كيف  
 الفسر وقد قال ونحوه بعد قوله المتقضى لاشتغال الام عن الولد اه وفي من الغفار واعلم ان الذي وقع في كلام المحقق الكمال  
 في شرح الهداية وغيره قوله ولا للفاسقة وهو باطلاقة ينظم جميع أنواع الفسق الصادق بترك الصلاة لكن حله شيخنا في بحره  
 على الفسق بالزنا لاشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل مستظهاً عليه بان النية أحق بولدها المسلم مالم يعقل الايمان فالفاسقة  
 المسئلة بالاولى اه فتبعته لكن عندي في الاستدلال عليه بما ذكرنا نظر لان النية انما تفعل ما تفعل مما يوجب الفسق عندنا  
 على جهة اعتقاده ديناً لها فكيف يلحق بها الفاسقة المسئلة فالذي يظهر احواله كلام الكمال على اطلاقه كما هو مذهب الشافعي رضي  
 الله تعالى عنه من ان الفاسقة ولو بترك الصلاة لا حضنة لها اه كلام المنع قال بعض الفضلاء وبعدها علمت ان المناط هو الضياع  
 فحققت ان بحث صاحب المنع لا حاصل له

الولديه بالخروج من المنزل ونحوه لا مطلقه الصادق بترك الصلوات لما يأتي ان الذميه أحق بولدها  
المسلم ما لم يعقل الاديان والفاسقة المسلمة بالاولى ولا لمن تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة ولا للامة  
وأما الولد والمديرة والمكاتبه اذا ولدت قبل السكايه ولا للزوجه بغير محرم وكذلك لو كان الاب معسرا  
وأبت الام ان ترضي الابا جرو قالت العمه أنا أرى بغير أجر فانه لا حضانه للام وتكون العمه أولى  
في الصحيح كما سيأتي وسند ذكر ان السكايه أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان (قوله ثم أم الام) يعني  
بعد الام الاحق أمها وهو شامل لما اذا كانت الام ميتة أو وليست أهلا للحضانه ففي كل منهما ينتقل  
الحق الى أم الام لان هذه الولاية مستفاده من قبل الامهات فكانت ابني هي من قبلها أولى وان علت  
فالجدة من قبل الام أولى من أم الاب ومن الحالة وصححه الولو الجبى وذكر المصنف في النفقات فان  
كان للصغير جدة الام من قبل أبيها وهي أم أبي أمه فهذه ليست بمنزلة من كانت من قرابة  
الام من قبل أمها وكذلك كل من كان من قبل أبي الام فليس بمنزلة قرابة الام من قبل أمها اه  
وفي الولو الجبى جدة الام من قبل الاب وهي أم أبي الام لا تكون بمنزلة من كانت من قرابة الام لان هذا  
الحق لقرابة الام اه وظاهره تأخير أم أبي الام عن أم الاب بل عن الحالة أيضا وقد صارت حادثة  
للقوى في زماننا (قوله ثم أم الاب وان علت) فهي مقدمة على الاخوات والحالات لانها من  
الامهات ولهذا تحرز من ميراثهن السادس ولانها أوفر شفقة للولاد وأما قوله عليه الصلاة  
والسلام في حديث أبي داود انما الحالة أم فيحتمل كونه في ثبوت الحضانه أو غيره الا ان السياق أفاد  
ارادة الاول فيبقى أعم من كونه في ثبوت أصل الحضانه أو كونها أحق بالولد من كل من سواها ولا  
دلالة على الثاني والاول متيقن فيثبت فلا يفيد الحكم بكونها أحق من أحد بخصوصه أصلا بمن له  
حق في الحضانه فيبقى المعنى الذي عيناه بلا معارض من ان الجدة أم كذا في فتح القدير وفي القنية  
صغيرة عند جدة تحون حقها فلعمها أن يأخذها منها اذا ظهرت خيانتها (قوله ثم الاخت لاب وأم ثم  
لام ثم لاب) يعني فهن أولى من العمات والحالات لان بنات الابوين ولهذا قدم في الميراث وتقدم  
الاخت الشقيقة لانها اشفق ثم يليها الاخت من الام لان الحق لهن من قبل الام وأما الاخت لاب  
فذكر المصنف انها مقدمة على الحالة اعتبارا القرب القرابة وتقديم المدلى بالام على المدلى بالاب عند  
اتحاد مرتبتهما قر با وهذه رواية كتاب النكاح وفي رواية كتاب الطلاق الحالة أولى لانها تدلى بالام  
وتلك بالاب ولم يذكر المصنف اولاد الاخوات لان فيهم تفصيلا فاولاد الاخوات لاب وأم وأولام أحق  
من الحالات والعمات باتفاق الروايات وأما أولاد الاخوات لاب ففي أحد الروايتين أحق من  
الحالات اعتبارا بالاصل والصحيح ان الحالات أولى من أولاد الاخوات لاب والاخت لام أولى من ولد  
الاخت لاب وأم وبنات الاخت أولى من بنات الاخ لان الاخت لها حق في الحضانه دون الاخ فكان  
المدلى بها أولى واذا اجتمع من له حق الحضانه في درجة وأورعهم أولى ثم أكبرهم (قوله ثم الحالات  
كذلك) أي فهن أولى من العمات ترجحا القرابة الام وينزلن كبنات الاخوات فترجح الحالات  
لاب وأم ثم لام ثم لاب وهو المراد بقوله كذلك والحالة هي أخت أم الصغير لا مطلق الحالة لان حالة  
الام مؤخره عن عمه الصغير وكذلك حالة الاب كما سنبينه وافاد كلامه ان الحالة أولى من بنت الاخ  
لانها تدلى بالام وتلك بالاخ (قوله ثم العمات كذلك) أي تقدم العمه لاب وأم ثم لام ثم لاب ولم  
يذكر المصنف بعد العمات أحدا من النساء والمذكور في غاية البيان وفتح القدير وغيرهما ان  
بعد العمات حالة الام لاب وأم ثم لام ثم لاب ثم بعدهن حالة الاب لاب وأم ثم لام ثم لاب ثم بعدهن

ثم أم الام ثم أم الاب ثم  
الاخت لاب وأم ثم لام ثم  
لاب ثم الحالات كذلك ثم  
العمات كذلك

(قوله كما سيأتي) أي  
في الباب الآتي في شرح  
قول المصنف وهي أحق  
بعدها ما لم يطلب زيادة

(قول المصنف ومن نكحت غير محرمة سقط حقها) قال الرملي يعني محرمة النسب لا الرضاى فانه كالأجنبي في سقوط حضانتها به فكان ينبغي أن يقول غير محرمة الرحم بامل (قوله كلام اذا تزوجت بأجنبي عنه) قال الرملي سواء دخل بها أو لم يدخل لان الزوج اسم للعقد ولا يتوقف السقوط على الدخول (قوله والذي يظهر الاول الخ) قال الرملي ١٨٣ بل الذي يظهر الثانى لقولهم

يطعمه نذرا وينظر اليه  
شذرا وهذا مفقود في  
الأجنبي عن المحاضنة  
والحديث قدغياه بغاية  
وهى الزوج فيستمر الحق  
الى وجوده ولم يوجد  
فامل ثم رأيت صاحب  
النهر قال بعد نقله لمافى

ومن نكحت غير محرمة  
سقط حقها ثم تعود بالفرقة  
ثم العصباء بترتيبهم

البحر أقول الظاهر عدم  
سقوطها للفرق البين بين  
زوج الام والأجنبي أه  
(قوله يعنى ان لم يكن  
للصغير أحد الخ) قال  
الرملي أو كان له أحد من  
محارمه من النساء لا  
انه ساقط المحضنة فانه  
كالمعذور (قوله فانه يدفع  
اليهم الغلام) لان عدم  
المحرمة مع اتحاد الجنس  
لا يخاف منه الفتنة  
ومتقضى هذا ان تدفع  
الانثى الى بنت العم لعله  
المذكورة لكنه خلاف  
اطلاقه السابق في ذوات  
الارحام فتأمل بقى هنا  
فائدة وهى انه لو كان

عمات الامهات والآباء على هذا التفصيل الترتيب ولم يذكر المصنف أيضا بنات الاخ وفي التبيين ان  
بنات الاخ أولى من العمات ولم يذكر أيضا أولاد الحالة والعممة في المحضنة لانه لا حق لبنات العممة  
والحالة في المحضنة لانهم غير محرم وكذلك بنات الاعمام والاخوان بالاولى كذا في كثير من الكتب  
وفي غاية البيان والعممة أحق من ولد الحالة وهو تسامح لانه لا حق لولد الحالة أصلا كما نقلناه (قوله  
ومن نكحت غير محرمة سقط حقها) أى غير محرمة من الصغير كلام اذا تزوجت بأجنبي منه لقوله  
عليه الصلاة والسلام أنت أحق به مالم تزوجى ولان زوج الام اذا كان أجنبيا يعطيه نذرا وينظر  
اليه شذرا فلا نظره والنذر الشئ القليل والشذر نظر البغض ولذا قال في القنية الام اذا تزوجت  
بزواج آخر وتسلك الصغير معها أم الام في بيت الرب فلا بل ان يأخذ منها أه فعلى هذا تسقط  
المحضنة اما بتزوج غير المحرم أو بسكناها عند البغض له لكن وقع لي تردد في ان الحالة ونحوها اذا  
سكنت عند أجنبي من الصغير ولم تكن متزوجة هل تسقط حضانتها قياسا على المحدة اذا سكنت  
في بيت بنتها المتزوجة أو هذا خاص ببيت زوج الام باعتبار بغضه له كما هو العادة والذي يظهر  
الاول لانه يتضرر بالسكنى في بيت أجنبي عنه وكذا اختلف في أجرة المسكن الذي يحضن فيه  
الصبي فقيل يجب في ماله ان كان له مال والا فعلى من تحب عليه نفقته وفي التفريق لا يجب  
كذا في خزائن الفتاوى قيد بغير المحرم لان الزوج لو كان ذارحم محرم للصغير كالمحدة اذا كان  
زوجها المجرد أو الام اذا كان زوجها عم الصغير أو الحالة اذا كان زوجها عمه لا يسقط حقها لانتفاء  
الضرر عن الصغير ودخل تحت غير المحرم الرحم الذي ليس بمحرم كابن العم فهو كالأجنبي هنا ولو  
ادعى ان الام تزوجت وأنكرت ولقول لها وينبغي ان يكون مع اليمين (قوله ثم تعود بالفرقة)  
أى تعود المحضنة لزوال المانع فقوالهم سقط حقها معناه منع مانع منه لانه من باب زوال المانع  
لامن عود الساقط كالناشئة لان نفقة لها ثم تعود بالعود الى منزل الزوج وأراد بالفرقة الطلاق البائن  
وأما الطلاق الرجعى فانه لا يعود حقها به حتى تنقضى عدتها لقيام الزوجية وفي الظهيرة وغيرها  
لو أقربت بالزوج وادعت انه طلقها وطاد حقها فيها فان أبهت الزوج كان القول قولها وان عذبت  
لا يقبل قولها في دعوى الطلاق (قوله ثم العصباء بترتيبهم) يعنى ان لم يكن للصغير أحد من  
محارمه من النساء واختصم فيه الرجال فأولاهم به أقربهم تعصبا لان الولاية لا اقرب فيقدم  
الاب ثم الجد اب الاب وان علا ثم الاخ الشقيق ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ الشقيق ثم ابن الاخ لاب  
وكذا كل من سفل من أولادهم ثم العم شقيق الاب ثم لاب واما أولاد الاعمام فانه يدفع اليهم  
الغلام فيبدأ بابن العم لاب وأم ثم ابن العم لاب ولا تدفع اليهم الصغيرة لانهم غير محارم وكذا لا تدفع  
الى الام التى ليست بمأمنة والعصبية الفاسق ولا الى مولى العتاقة ثم زاعن الفتنة وبهذا علم ان  
اطلاق المصنف في محل التقيد لكن ينبغي ان يكون محل عدم الدفع الى ابن العم ما اذا كانت

للغلام ابنا عم أحد هما زوج أمه وليس له غيرهم فالظاهر انه لا يسقط حق الام وان كان زوجها أجنبيا عن الغلام لان ابن العم  
الآخر كذلك (قوله لكن ينبغي ان يكون الخ) قال الرملي هذا البحث مردود لتعليقهم بان أولاد الاعمام غير محارم للصغير وانه  
لاحق لغير المحرم في حضانتها ولعل الوجه فيه انه لو ثبت له ذلك كانت عنده الى أن تستهى فتقع الفتنة فحسم من أصله فامل  
هذا ولا شاهد له بما في غاية البيان لان جواز ضمها لابن العم لا لكونه مستحقا للمحضنة بل لاصحيتها لضمها والام لم يكن الاختيار

والام والجدة أحق بالغلام حتى يستغنى وقدر بسبع وبها حتى تحيض للقاضي والكلام في استحقاقها لافي جواز الدفع له عند عدم من يستحقها هذا ويجب أن يقيد كلام التحفة بما اذا لم يكن هناك من ذوى الارحام بالمعنى المراد من يستحق المحضنة أما اذا كان كالاخ لام تدفع اليه لا الى ابن العم ولوراء أصلم حيث لم يسكن الاخ لام فاسقا وهي حادثة الفتوى ويشترط البلوغ فيمن يحضن الولدان المحضنة من باب الولاية كما صرح به ابن ملك في شرح المجموع وغيره والصغير ليس من أهل الولاية كما صرح به في الاشياء والنظائر اه قلت وفي البدائع وقال محمد ان كان للجارية ابن عم وخال وكلاهما لأبأس به في دينه جعلها القاضي عند الخال لانه محرم فكان أولى والاخ لاب أحق من الخال لانه عصبة وأقرب (قوله يدفع الى الاخ لام الخ) ذكر في الفتاوى الهندية ان أبا الام أولى من الاخ لام والخال

الصغيرة تشتهى وهو غير مأمون اما اذا كانت لا تشتهى كبت سنة مثلاً فلا منع لانه لا فتنة وكذا اذا كانت تشتهى وكان مأموناً فالقاضي غاية البيان معزيا الى تحفة الفقهاء وان لم يكن للجارية من عصباته غير ابن العم فلا اختيار الى القاضي ان رآه أصلم تضم اليه والا توضع على يد أمينة اه ولم يذكر المصنف الدفع الى ذوى الارحام قالوا اذا لم يكن للصغير عصبة يدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم ثم الى الخال لاب وأم ثم لاب ثم لام لان لهؤلاء ولاية عند أبي حنيفة في النكاح وبهذا علم ان مرادهم بذوى الارحام هنا وفي باب ولاية النكاح قرابة ليست بعصبة لا المذكور في الفرائض انه قريب ليس بذى سهم ولا عصبة لان بعض أقارب الفروض داخل في ذوى الارحام هنا كالاخ لام واذا اجتمع مستحقو المحضنة في درجة كالاخوة والاعمام فأصلحهم أولى فان تساوا فأورعهم فان تساوا فأسنهم وفي البدائع لاحق للرجال من قبل الام وهو محمول على ما اذا كان من قبل الاب من هو موجود (قوله والام والجدة أحق بالغلام حتى يستغنى وقدر بسبع) لانه اذا استغنى يحتاج الى تأديب والتخلق باداب الرجال واخلاصهم والاب أقدر على التأديب والتعنيف وما ذكره المصنف من التقدير بسبع قول المصنف اعتبار الاغالب لان الظاهر ان الصغير اذا بلغ السبع يهتدي بنفسه الى الاكل والشرب واللبس والاستنجاء وحده فلا حاجة الى المحضنة فلا مخالفة بين تقدير الاستغناء بالسن وبين ان يقدر على الاشياء الاربعة وحده كما هو المذكور في الاصل ولم يذكر الاستنجاء في المبسوط وذكره في السير الكبير وزاد في نوادر ابن رشيد ويتوضأ وحده ثم من المشايخ من قال المراد من الاستنجاء تمام الطهارة بأن يطهر وجهه وحده بلامعين ومنهم من قال بل من النجاسة وان لم يقدر على تمام الطهارة وهو المفهوم من ظاهر كلام المصنف وفي غاية البيان والتبيين والكافي ان الفتوى على قول المصنف من التقدير بالسبع لان الاب مأور بأن يأمره بالصلاة اذا بلغها وانما يكون ذلك اذا كان الولد عنده ولو اختلفا فقال ابن سبع وقالت ابن ست لا يحلف القاضي أحدهما ولكن ينظر ان كان يأكل وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده دفع والا فلا كذا في الظهيرية واستغنى بذكر الاكل عن الشرب ولذا ذكر الشرب في الخلاصة وجمع بين الاربعة في التبيين واما ما في فتح القدير والمخلاصة من عدم ذكر الاستنجاء فهم وأشار المصنف رحمه الله بذكر الام والجدة الى ان غيرهما أولى فلو قال والمحضنة أحق به حتى يستغنى لكان أصرح (قوله وبها حتى تحيض) أى الام والجدة أحق بالصغيرة حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك أقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه أقوى وأهدى وبه علم انه لو قال حتى تبلغ لكان أولى وعن محمداهما تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة قال في النقاية وهو المعتبر لفساد الزمان وفي نفقات المصنف وعن أبي يوسف مثله وفي التبيين وبه يقتضى في زماننا الكثرة الفساد وفي الخلاصة وغيث المفتي والاعتماد على هذه الروايات لفساد الزمان فالخامس ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في التجنيس بان ظاهر الرواية انها أحق بها حتى تحيض واختلف في حد الشهوة وفي الولو الجيسة وليس لها حد مقدور لانه يختلف باختلاف حال المرأة وفي التبيين وغيره وبنت احدى عشرة سنة مشتهاة في قولهم جميعا وقدره أبو الليث بتسع سنين وعليه الفتوى اه وأشار المصنف الى انها لو زوجت قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها وقال في القنينة الصغيرة اذا لم تكن مشتهاة ولها زوج لا يسقط حق الام في حضانتها مادامت لا تصلح للرجال الا في رواية عن أبي يوسف اذا كانت يستأنس بها اه وظاهره انها اذا صلت للرجال قبل البلوغ وقد زوجها

زوجها أبوها فإنه لا حضنة لأمها اتفاقا فيحتاج إطلاق المختصر إلى تقييد نعم على المقتى به فهو ظاهر ولم أر حكم ما إذا اختلف الأب والأم في حضنها فقالت الأم لم تحض وقال الأب حاضت أوفى بالسؤر بالسن وينبغي أن يكون القول قول الأم كما لو ادعى تزوجها وأنكرت بجماع أنه يدعى سقوط حقها وهي تسكر (قوله وغيرهما أحق بها حتى تستهي) أي غير الأم والمجدة أحق بالصغيرة حتى تستهي فبأخذها الأب وفي الجماع الصغيرة حتى تستهي لأنها لا تقدر على استخدامها ولهذا لا تؤجرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الأم والمجدة لا تقدرت على شراؤها وأطلق في المجدة فتشمل جدته من أمه ومن أبيه كما في فتح القدير وفي الظهيرية ولو أن امرأة جاءت بالصبي تطلب النفقة من أبيه فقالت هذا ابن ابنتي منك وقدمات أمه فاعطني نفقته فقال الأب صدقت هذا ابني من ابنتك فأمأمة فلم تمت وهي في منزلي وأراد أخذ الصبي منها لم يكن له ذلك حتى يعلم القاضي أمه وتحضر هي فتأخذ منه لما أقر أنها جدة الصبي فقد أقر أن لها حق الحضنة ثم يدعى قيام من هو أولى منها وإذا محتمل فإن أحضر الأب امرأة فقال هذه ابنتك وهذا ابني منها وقالت المجدة ما هذه ابنتي وقدمات ابنتي أم هذا الصبي فالقول في هذا قول الرجل والمرأة التي معه ويدفع الصبي إليه لأن الفرائش لهما فيكون الولد لهما وصار هذا كالزوجين إذا كان بينهما ولد فقالت المرأة هو ابني من زوج آخر وقال الرجل هو ابني من امرأة أخرى فإنه يحكم بكونه ابنا لهما لأن الفرائش لهما فيكون الولد لهما وكذلك المجدة لو حضرت وقالت هذا ابني ابنتي من هذا الرجل وقدمات أمه فقال الرجل هذا ابني من غير ابنتك من امرأة لي فالقول قوله وبأخذ الصبي منها ولو أحضر الرجل امرأة وقال هذا ابني من هذه لا من ابنتك وقالت المجدة ما هذه أمه بل أمه ابنتي وقالت التي أحضرها الرجل صدقت ما أنا بأمه وقد كتب هذا الرجل وليكني امرأته فإن الأب أولى به فبأخذها وعمل المصنف رحمه الله في الكتاب فقال لأنه لما قال هذا ابني من هذه المرأة فقد أنكر كونها جدة له فيكون منكرا الحق لها في الحضنة أصلا وهي أقرت له بالحق اه (قوله ولا حق للامة وأم الولد لم يعتقا) ليجزهما عن الحضنة بالاستئصال بخدمة المولى وإذا أعتقا صارنا حرتين أو أن ثبوت الحق ودخل تحت الامة المدبرة لوجود الرق فيها وكذا المكاتبه داخله تحت الامة بالنسبة إلى الولد المولود قبل الكتابة وأما إذا ولدته بعد الكتابة فهي أولى بحضانتهم من غيرها لأنه صار دخلا في كتابتها وأراد بالحق المنفي حق الحضنة قالوا ولا يفرق بينه وبين أمه للنهي عن ذلك ولم يذكر المصنف أن الحق في حضنة ولد الامة للمولى أو لغيره والحق التفصيل فإن كان الصغير رقيقا فولد له حق به حرا كان أبوه أو عبدا وكذا لو عتقت أمه بعد وضعه فلا حق لها في حضنته إنما الحق للمولى سواء كانت منكوبة أمه أو فارقتها لأنه مملوكه وأما إذا كان حرا فالحضنة لا قربائه الأحرار إن كانت أمه أمة لا مولاه ولا مولاه الذي اعتقه وإن اعتقت كانت الحضنة لها (قوله والذمية أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الأديان) لأن الحضنة تبتني على الشفقة وهي أشفق عليه فيكون الدفع إليها انظر له فإذا عقل الأديان ينزع منها لاحتمال الضرر وأطلق الذمية فشمل الكتابة والمجوسية كما في غاية البيان وغيره وقيد بها للاحتراز عن المرتدة لأنه لا حق لها فيها لأنها تحبس وتضرب فلا تنفر عنه ولا في دفعها إليها نظر فإذا أسلمت ونابت يسلم الولد إليها وقد جع في الهداية بين شيئين فقال ما لم يعقل الأديان أو يخاف أن يألف الكفر فظاهره أنه إذا خيف أن يألف الكفر ينزع منها وإن لم يعقل ديننا وهي واردة على المصنف المقتصر على الأول وفي شرح النقاية لو خيف أن تغذيه بلحم خنزير أو خمر لم ينزع منها بل يضم إلى ناس من المسلمين والتقييد بالام اتفاقا إذ كل حاضنة ذمية كذلك كما صرح في

وغيرهما أحق بها حتى تستهي ولا حق للامة وأم الولد ما لم تعتقا والذمية أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الأديان

(قوله لم ينزع منها بل يضم إلى ناس من المسلمين) ليس في الفتح والنهر قوله لم ينزع منها وأيضا فظاهر أنه يضم إلى ناس من المسلمين أن ينزع منها الآن يكون المعنى يضم إليهم عندها تامل

ولا خيار للولد ذكر كان  
أو أنثى ولا تسافر مطلقة  
بولدها إلا إلى وطنها وقد  
نسكحها ثم

(قوله وإن كانت ثيباً  
مخوفاً عليها الخ) عبارة  
التنوير وشرحه الدر  
وإن لم يكن لها أب ولا  
جد ولكن لها أخ أو عم  
فله ضمها إن لم يكن مفسداً  
وإن كان مفسداً لا يمكن  
من ذلك وكذا الحكم في  
كل عصبه ذي رحم محرم  
منها فإن لم يكن لها أب  
ولاحد ولا غيرها من  
العصابات أو كان لها عصبه  
مفسد فالنظر فيها إلى  
الحاكم فإن كانت مأمونة  
خلاها تنفرد بالسكنى  
والأوضاع عند امرأة  
أمنية قادرة على الحفظ  
بلا فرق في ذلك بين بكر  
وثيب لأنه جعل ناظراً  
للمسلمين ذكره العيني  
وغيره أنهت قال بعض  
الفضلاء وهو المذكور  
في الشارح الزيلعي قال  
السلي ويبنى العمل به  
لا سيما في هذا الزمن والله  
تعالى الموفق

خزائنه الأكل وأم الأم بمنزلة الأم مسلمة كانت أو كفاية أو مجوسية وكذا كل كافرة من نساء القرابة  
فهى بمنزلة الأم اه (قوله ولا خيار للولد عندنا ذكر كان أو أنثى) وقال الشافعي لهما الخيار لأن  
النبي صلى الله عليه وسلم خير ولنا أنه لقصور عقله يختار من عنده الدعاء والراحة لتخليته بينه وبين  
اللعب فلا يتحقق النظر وقد صرح أن العجاجة رضى الله عنهم لم يخير وأما الحديث قلنا قد قال عليه  
الصلاة والسلام اللهم اهده فوق لاختيار لا ينظر بدعائه عليه السلام أو يحمل على ما إذا كان بالغاً  
والمراد بعدم تخيره عند نائه إذا بلغ السن الذي ينزع من الأم يأخذ الأب ولا خيار للصغير وفي فتح  
القدير والمعنونة لا يخير ويكون عند الأم وينبغي أن يكون عنده من يقول بتخيره الولد أو أماً عندنا  
والمعنونة إذا بلغ السن المذكور يكون عند الأب ولم يذ كر المصنف رحمه الله حكم الولد إذا بلغ هل ينفرد  
بالسكنى أو يستمر عند الأب وفي الظهيرية فإذا لغت الحجارية مبيد النساء فإن كانت بكر كان للأب أن  
يضمها إلى نفسه وإن كانت ثيباً فليس له ذلك إلا إذا لم تكن مأمونة على نفسها والغلام إذا عقل  
واجتمع رأيهم واستغنى عن الأب ليس للأب أن يضمه إلى نفسه إلا إذا لم يكن مأموناً على نفسه كان له أن  
يضمه إلى نفسه وليس عليه نفقته إلا أن يتبرع ومتى كانت الحجارية بكر اضمها إلى نفسه وإن كان  
لا يخاف عليها الفساد إذا كانت حديثة السن أما إذا دخلت في السن واجتمع لها رأي وعقلت فليس  
للأولياء حق الضم ولها أن تنزل حيث أحبت حيث لا يخوف عليها وإن كانت ثيباً مخوفاً عليها وليس  
لها أب ولا جد ولكن لها أخ أو عم ليس له ولاية الضم إلى نفسه بخلاف الأب والمجد والفرق أن الأب  
والمجد كان لهما ولاية الضم في الابتداء فإذا زان يعيداهما إلى حجرهما إذا لم تكن مأمونة أما غير الأب  
والمجد فلم يكن له ولاية الضم في الابتداء فلا يكون له ولاية الإعادة أيضاً اه وإن لم يكن لها أب ولا  
جد ولا عصبه أو كان لها عصبه مفسد فللقاضي أن ينظر في حالها فإن كانت مأمونة خلاها تنفرد  
بالسكنى سواء كانت بكر أو ثيباً والأوضاع عند امرأة أمينة ثقة تقدر على الحفظ لأنه جعل ناظراً  
للمسلمين كذا في التبيين وذ كر الاستيعاب أن للأب أن يؤدب ولده البالغ إذا وقع منه شيء وفي الولو الحجة  
الابن إذا بلغ يتخير بين الأبوين فإن كان فاسقاً يخشى عليه شيء فالأب أولى من الأم وفي الخلاصة امرأة  
خرجت من منزلها وتركت صبيها لها في المهد فسقط المهد ومات الصغير لاشئ عليها لأنها لم تضيع فلا  
تضمن كالمخرجت من منزلها فجاء طرار فطر في البيت فلا ضمان عليها (قوله ولا تسافر مطلقة بولدها  
إلا إلى وطنها وقد نسكحها ثم) لأن في السفر به اضرار أبائيه فإذا خرجت به إلى وطنها وقد كان تزوجها  
الزوج فيه فلها ذلك لأنه التزم المقام فيه عرفاً وشرعاً قال عليه السلام من تأهل ببلدة فهو منهم وأهلها  
بصير المحرمي به ذمياً كذا في الهداية ودفعه في الكافي بأن المصريح به أن المحرمي لا يصير بتأهله  
في دار الإسلام ذمياً لا مكان أن يطلقها ثم يعود إلى دار الحرب وإنما ذلك في المحرمية إذا تزوجت فانها  
تصير ذميمة وما في التبيين من ابدال المحرمي بالمحرمية لا يناسب المقام لأن الكلام في الرجل وشرط  
المصنف لجواز سفرها به أمرين واتفقوا أنه ليس لها السفر به إلى مصر لم يتزوجها فيه واختلفوا فيها  
إذا أرادت الخروج إلى مصر غير وطنها وقد كان الزوج فيه أشار في الكتاب إلى أنه ليس لها ذلك  
وهذا رواية كتاب الطلاق وذكر في الجامع الصغير أن لها ذلك لأن العقدمي وحده في مكان يوجب  
أحكامه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه ومن جعل ذلك حق أمساك الأولاد وجبه الأول أن  
التزوج في دار الغربية ليس التزاماً للكت فيه عرفاً وهذا أصح كذا في الهداية وفي شرح النقاية  
وأما قال المصنف تسافرون تخرج لأنه لو كان بين الموضعين تقارب بحيث يتمكن الأب من مطالعة



(قوله والذي يظهر عدم الخ) قال في النهر والظاهر ان المراد بالسفر هنا اللغوى الذى هو قطع المسافة لا الشرعى اذ لا يشترط ان يقصد مسيرة ثلاثة ايام غير انها لو قربت بحيث يتمكن من مطالعة ولده ويرجع الى وطنه في يومه جازلها النقل (قوله والعبارة الصحيحة الى قوله وهي وارادة على المصنف) قال الرملى قوله الا اذا انتقلت الخ مخالف لاطلاق المتون فاطبسة وفيه اضرار بالاب فيمنع عنه ولم نره هذا غيره بل كلاهم مصرح بخلافه اه قلت يجب ان مراد ١٨٧ المؤلف بالقريبة القرية من المصر

بقرينة قوله وليس فيه ضرر بالاب نعم يمتنع في الاعتراض عليه في تركه الامرين اللذين شرطهما المصنف في المتن فالعبارة الصحيحة لها الخروج بالولد من بلده الى بلده هي وطنها وقد نكحها فيها ومن قرية الى مصر قرية مطلقا والا فلا كاجراجه الى دار الحرب الا اذا كانا حريين (قوله وقيد بالمطابقة) قال الرملى والظاهر ان المتوفى عنها زوجها كالمطابقة في ذلك فلا تملك ذلك بلا اذن الاولياء لقيامهم مقام الاب ومافيه اضرار بالولد ظاهر المنع (قوله وكذا الاب اذا اراد ان يخرجها الى مثل ذلك) اي اذا اراد ان يخرجها من قرية الى قرية له ذلك ما لم يقطعها من امه اذا ارادت ان تبصره كل يوم وقوله وليس له ان يخرجها من المصر الى القرى الخ اي لتضرره

ولده والرجوع اليه في نهاره جازلها ان تنتقل اليه سواء كان وطنها لها اولى لم يكن وقع العقد فيه اولى يقع لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة اه والذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر او بالخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرعى لم يصح اذ لا يشترط في منعه عن الخروج به ان يكون بين الوطنيين ثلاثة ايام وان كان المراد به السفر اللغوى لم يصح ايضا لانه اذا كان بين المسكنين تقارب لا تمنع مطلقا فهو كالانتقال من محلة الى أخرى وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى أخرى بينهما تفاوت كما ذكرناه الا اذا انتقلت من القرية الى المصر فان له ذلك لان فيه نظرا للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصر وليس فيه ضرر بالاب وهي وارادة على المصنف وفي عكسه ضرر بالصغير لتخلقه باخلاق اهل السواد فليس له ذلك مطلقا ويستثنى من جواز نقله اذا وجد الامران في دار الحرب فليس لها ان تنقله اليها اذا كان وطنها ونكحها فيه مسافيه من الاضرار بالولد والوالد المسلم أو الذمى حتى لو كان الوالد والوالدة حريين له ذلك وقيد بالمطابقة لان المنكوحة ليس لها الخروج به من بلد الى آخر مطلقا لان حق السكنى للزوج بعد ايقاع المجهل خصوصا بعد ما خرجت معه واراد بالمطابقة المبانة بعد انقضاء عدتها لان المطلق قهر جميعا حكمها حكم المنكوحة ومعتدة البائن ليس لها الخروج قبل انقضاء العدة مطلقا وقيد بالام لان الام لو ماتت وصارت الحضانة للمجدة فليس لها ان تنتقل الى مصرها بالولد لانه لم يكن بينهما عقد وكذا أم الولد اذا اعتقت لا تخرج الولد من المصر الذي فيه الغلام لانه لا عقدين الاب وأم الولد كذا في القدر وغير المجدة كالمجدة بالاولى وأطلق في الوطن فشمع القرية فلها ان تنقله من مصر الى قرية وقع العقد بها وهي قريبها كما في شرح الطحاوى وهو المنصوص عليه في الكافي للحاكم الشهيد فاق في شرح البقالى من انه ليس لها ذلك ضعيف وقيد بالمرأة لان الاب ليس له اخراج الولد من بلد امه حيث كان لها حق في الحضانة قال في الظهيرية وفي المنتقى ابن سماعة عن أبي يوسف رجل تزوج امرأة بالبصرة فولدت له ولدا ثم ان هذا الرجل اخرج ولده الصغير الى الكوفة وطلقها وخصمته في ولدها وأرادت رده عليها قال ان كان الزوج اخرجها اليها بامرها فليس عليه أن يرده ويقال لها اذهبي اليه وخذيها قال وان كان اخراجها بغير امرها فعليه أن يجي به اليها ابن سماعة عن أبي يوسف في رجل خرج مع المرأة ولدها من البصرة الى الكوفة ثم رد المرأة الى البصرة ثم طلقها فعليه أن يردها فيؤخذ بذلك لها اه وفي المحاوى القدسي واذا تزوجها في قرية من رستاق لها قرى قريبة ببعضها من بعض فاردت ان تخرج بولدها من قرية الى قرية لها ذلك ما لم يقطعها من أبيه اذا اراد ان يبصر ولده كل يوم وكذا الاب اذا اراد ان يخرجها الى مثل ذلك وليس له ان يخرجها من المصر الى القرى بغير رضا أمه اذا كان صغيرا اه وفي الجمع ولا يخرج

بمخالفة باخلاق اهل القرى نظير ما مر فيما لو ارادت اخراجها اليها بدون اذن أبيه وفي النهر قيد بالام لان الاب ليس له اخراج الولد من بلد امه ما بقي حق الحضانة لها وقيد في المحاوى القدسي بغير القريب أما المكان القريب الذي لا يقطع عنها اذا ارادت ان تنظر ولدها كل يوم فانه يجوز كما في جانبها وهو حسن اه وفيه نظر لان ما في المحاوى لا يدل على انه فيما اذا كان حق الحضانة لها واذا كان حق الحضانة لها ليس له اخذها منها وهو في بلد امه فكيف اذا اراد اخراجها فان في ذلك ابطال حقها فيها كما لا يخفى

فيتعين جماله على ما إذا لم يكن لها حق الحضانة كما يفيد كلام المؤلف (قوله وفي الفتاوى السراجية) أي المنسوبة إلى الشيخ  
سراج الدين قارئ الهداية شيخ الكمال بن الهمام وهذه غير الفتاوى السراجية التي ينقل عنها في التتارخانية  
(باب النفقة) (قوله بالزوجة والقرابة والملك) مخالف لما في البدائع حيث قال وأما سبب وجوب هذه النفقة أي  
نفقة الزوجة فقال أصحابنا بسبب وجوبها ١٨٨ استحقاق الحبس الثابت بالنكاح للزوج عليها وقال الشافعي السبب الزوجة وهي

كونها زوجة له ويثبت  
على هذا الأصل أنه لا نفقة  
على مسلم في نكاح فاسد  
لأنعدام سبب الوجوب  
وهو حق الحبس الثابت  
للزوج عليها بسبب  
النكاح لأن حق الحبس  
لا يثبت في النكاح الفاسد  
وكذا النكاح الفاسد  
ليس بنكاح حقيقة وكذا

### باب النفقة

هي في اللغة ما ينفق الإنسان على عياله ونحو ذلك قال تعالى وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم ويقال  
أنفق الرجل من النفقة قال تعالى لينفق ذو سعة من سعته وأنفق القوم إذا أنفقت سوقهم وأنفق الرجل  
إذا ذهب ماله ويقال منه قوله تعالى اذن لا مسكنم خشية الاتفاق أي خشية الفقر ويقال نفقت السلعة  
نفقا فأنقض كسدت ونفقة الدابة نفقا إذا ماتت كذا في ضياع المحلوم وبه علم أن النفقة المرادة هنا

ليست مشقة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من النفاق ولا من النفاق بل هي اسم للشيء الذي ينفقه  
الرجل على عياله وأما في الشريعة فذكر في الخلاصة قال هشام سألت محمد بن النعمان عن النفقة قال النفقة هي  
الطعام والكسوة والسكنى اه قالوا ونفقة الغير تجب على الغير بأسباب ثلاثة بالزوجة والقرابة  
والملك فبدأ بالاول لمناسبة ما تقدم من النكاح والطلاق والعدة (قوله تجب النفقة للزوجة على  
زوجها والكسوة بقدر حالهما) أي الطعام والشراب بقدرية عطف الكسوة والسكنى عليها والاصل

في ذلك قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف  
وقوله عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وعليه إجماع  
الامة ولأن النفقة جزء الاحتباس فكل من كان محبوسا بحق مقصود لغيره كانت نفقته عليه أصله  
القاضي والعامل في الصدقات والمفتي والوالي والمضارب إذا سافر بمال المضاربة والمقاتلة إذا أقاموا  
لرفع عدد المسلمين واعترض بأن الرهن محبوس بحق الرهن وهو الاستيفاء ولذا كان أحق به من  
سائر الغرماء مع أن نفقته على الراهن واجب بانه محبوس بحق الراهن أيضا وهو واهديه عنه عند  
الهلاك مع كونه مملوكا أطلق في الزوجة فشمل المسلمة والكافرة الفتنسة والفقيرة وأطلق في  
الزوج فشمل الغني والفقير والصغير والكبير بشرط أن يكون للصغير مال والأفلاشي على أبيه لها كما  
قدمناه في مهرها ولم يذكر المصنف طريق إيصال النفقة إليها وهو نوطان تمكين وتعليك فالتمكن  
متعين فيما إذا كان له طعام كثير وهو صاحب مائدة فتمكن المرأة من تناول مقدر كفايتها فليس  
لها أن تطالبه بفرض النفقة وإن لم يكن بهذه الصفة فإن رضيت أن تأكل معه فيها ونهت وان

### باب النفقة

تجب النفقة للزوجة  
على زوجها والكسوة  
بقدر حالهما

في عدة منه وإن ثبت  
حق الحبس لأنه لم يثبت  
بسبب النكاح لأنعدام  
حقيقته وإنما يثبت  
لتحصين الماهول لأن حال  
العدة لا يكون أقوى  
من حال النكاح اه  
لخصا وسيأتي من المؤلف  
الكلام على النكاح  
الفاسد في آخر هذه  
المقالة (قوله أطلق في  
الزوجة الخ) قال الرمي  
سيأتي أن الصغيرة التي

لا توطأ لا نفقة لها فاستغنى عن استثنائها به نامل (قوله بشرط أن يكون للصغير مال الخ) قال في الشرع بلالية قال  
قاضيخان وإن كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الأب نفقتها ويستدين الأب عليه ثم يرجع على الابن إذا أسر أقول  
هذا إذا كان في تزويج الصغير مصلحة ولا مصلحة في تزويج قاصر ومرضع بالغة حد الشهوة وطاقة الوطء بهر كثير ولزوم نفقة بقررها  
القاضي تستغرق ماله إن كان أو يصير ذابن كثير ونص المذهب أنه إذا عرف الأب بسوء الاختيار بحجانه أو فسقا فالعقد باطل  
اتفاقا صرح به في البحر وغيره وقدمه المصنف في باب الولي اه

خاضراً أو كان صاحب مائة

فالقاضي لا يفرض لها النفقة وإن طلبت لأنها متعنتة في طلب النفقة لأن الرجل إذا كان بهذه الصفة ينفق على من ليس عليه نفقة فلا يمتنع من الاتفاق على من عليه نفقة فلا يفرض لها القاضي إلا إذا ظهر للقاضي أنه يضربها ولا ينفق عليها فحينئذ يفرض لها النفقة وإن لم يكن الزوج صاحب مائة فالقاضي يفرض لها النفقة كل شهر أه وهو كما ترى لا يدل على ما ادعى والذي يدل كلامه عليه أنه إذا ظهر للقاضي تعنتها بأي طريق من الطرق لا يفرض من غير أن يكون اتفاقه على من لا يجب عليه اتفاقه شرطاً وذلك لا يتوهمه ذو فهم مع قوله إلا إذا ظهر للقاضي أنه يضربها فامل رملي (قوله فهي وإن ملكتها بالفرض لم تصرف) أي ليس لها التصرف فيها بالاتفاق وإنما الاتفاق له (قوله وقوله عليه السلام لامرأة أبي سفيان) لم يذكر لفظ الحديث هنا وذكره في البدائع أول

خاصته في فرض النفقة يفرض لها بالمعروف وهو التملك كذا في غاية البيان وظاهر ما في الذخيرة أن المراد بصاحب الطعام الكثير أن ينفق على من لا يجب عليه نفقة فلا يمتنع من الاتفاق على من عليه نفقة إلا إذا ظهر للقاضي أنه يضربها ولا ينفق عليها فحينئذ يفرض لها النفقة أه وظاهر ما في غاية البيان أن النفقة المفروضة تصير ملكاً للمرأة إذا دفعها إليها فلها التصرف فيها من بيع وهبة وصدقة وإدخار وبديل على ذلك ما في الخلاصة لسرقة الكسوة أو هلكة النفقة لا يفرض لها أخرى بخلاف المحارم ولو فرض لها دراهم وبقي منها شيء يفرض بخلاف المحارم أه وفي الذخيرة لو فرض لها القاضي عشرة دراهم نفقة شهر فحضي الشهر وقد بقي من العشرة شيء يفرض لها القاضي عشرة أخرى وفرق بين النفقة وبين الكسوة كما سنبينه في الكسوة وبديل عليه أيضاً ما فيها أنها لو اصطالحا بعد فرض النفقة على شيء لا يصلح تقدير النفقة كان معاوضة كالعبد فولوا أنها ملكة النفقة المفروضة لما كان معاوضة وفي القنية قال لها خذي هذه اللبائير الخمسة لنفقتك ولم يعين الوقت فهو تملك لا إباحة أه فيفيد أنها تملك النفقة بفرض القاضي أو يدفع شيء بالرضا لكن في الخلاصة والذخيرة إذا فرض القاضي النفقة فالزوج هو الذي يلى الاتفاق إلا إذا ظهر عند القاضي أنه فحينئذ يفرض النفقة وبأمره ليعطيها لتنفق على نفسها نظر الها فإن لم يعط حبسه ولا تسقط عنه النفقة أه فهي وإن ملكتها بالفرض لم تصرف فيها بالاتفاق وتفرغ على هذا ما لو قرر لها كل يوم مثلاً قدر معيناً من النفقة فأمرته باتفاق البعض وأرادت أن تملك الباقي فقتضى التملك أن لها ذلك كما تقدم التصريح به عن الخلاصة والذخيرة في نفقة الشهر ولا فرق بين نفقة شهر أو يوم فليس فائدة أنه يلى الاتفاق مع فرض القاضي ألا يكونه قواماً عليها لأنه يأخذها بفضل وعلى هذا أمرته امرأته بشراء طعام فاشتري لها فأكلت وفضل شيء واستغنت عنه في يومها فليس له أكله والتصرف فيه اليها كما هو مقتضى التملك وبديل عليه أيضاً أنها لو أسرفت في نفقة الشهر فأكلت قبل مضيه واحتاجت لا يفرض لها أخرى كما لو هلكت كما في الذخيرة فالحاصل أن المفروضة أو المدفوعة اليها ملك لها فلها الأكل منها والتصدق وفي الحاشية المرأة إذا فرضت لها النفقة فأكلت من مال نفسها أو من مسألة الناس كان لها أن ترجع بالمفروض على زوجها أه وفي البدائع وإذا طلبت المرأة من القاضي فرض النفقة قبل النقلة وهي بحيث لا تمتنع من التسليم لو طالها بالتسليم أو كان امتناعها لحق فرض القاضي لها إعادته لها على الوصول إلى حقها الواجب وإن كان بعد ما حوّلها إلى منزله فزعت عدم الاتفاق أو التضييق فلا ينبغي له أن يجعل بالفرض ولكن بأمره بالنفقة والتوسيع إلى أن يظهر ظله فحينئذ يفرض عليه النفقة وبأمره أن يدفعها إليها لتنفق على نفسها ولو طلبت كفيلاً بها خوفاً من غيبته لا يجبره القاضي على إعطائه الكفيل عند أبي حنيفة واستحسن أبو يوسف أخذ كفيل بنفقة شهر ويشترط لوجوب الفرض على القاضي وجوازه منه شرطان أحدهما طلب المرأة والثاني حضرة الزوج حتى لو كان الزوج غائباً فطلبت المرأة من القاضي فرض نفقة عليه لم يفرض وإن كان عالماً بالزوجية عند أبي حنيفة في قوله الأخير لأن الفرض من القاضي قضاء وقد صرح من أصلنا أن القضاء على الغائب لا يجوز من غير خصم وقوله عليه السلام لامرأة أبي سفيان إنما كان على سبيل الفتوى

الباب وهو أنه عليه الصلاة والسلام قال لهند امرأة أبي سفيان خذي من مال أبي سفيان ما يكفيك وولديك بالمعروف وفي فتح القدير عزى إلى الصحاح أن هند بنت عتبة قالت يا رسول الله إن أبي سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني

لا على طريق القضاء بدليل انه لم يقدر لها ما تأخذه وفرض النفقة من القاضي تقديرها فاذا لم تقدر لم تكن فرضا فلم تكن قضاء وسيا في تمامه فيما اذا غاب وله مال عند مودعه وفي الولو الحجة الفتوى على قول أبي يوسف في أخذ الكفيل بنفقة شهر ولم يذكر المصنف تقدير النفقة لما في الذخيرة وغيرها من انه ليس في النفقة عندنا تقدير لازم لان المقصود من النفقة الكفاية وذلك مما يختلف فيه طباع الناس وأحوالهم ويختلف باختلاف الاوقات أضاف في التقدير بمقدار ضرار باحدهما والذي قال في الكتاب ان كان الزوج معسرا فرض القاضي له النفقة أربعة دراهم فهذا ليس بتقدير لازم بل انما قدره محمد بن سعيد في زمانه والذي يحق على القاضي في زماننا اعتبار الكفاية بالمعروف وأصله حديث هند حيث اعتبر الكفاية وفي البدائع واذا كان زوجها على الكفاية فيجب على الزوج ما يكفيها من الطعام والادام والدهن لان الخبز لا يؤكل عادة الا مادوما وأما الدهن فلا بد منه للنساء وفي الذخيرة قالوا واللحم ليس من الادام خصوصاً على أصل أبي حنيفة في اليمين فينظر ان كانت المرأة مفرطة اليسار تأكل الحلواء وما أشبه ذلك والزوج كذلك يفرض عليه مثل ذلك وان كانا من أوساط الناس فعلى ما ياتدمون به في عاداتهم يفرض على الزوج اه وفي الاقضية يفرض الادام أيضاً علاه اللحم وأدناه الزيت وأوسطه اللبن وقيل في الفقيرة لا يفرض الادام الا اذا كان خبز شعير وفي فتح القدير والحق الرجوع في ذلك الى عرفهم اه وفي المجتبى والنفقة هي الخبز واللحم ودهن الرأس ودهن السراج وشمع الماء ولون من الفاكهة وعلى المعسر من الطعام خبز الشعير اذا كان ذلك طعام فقرائهم وعشرة أساتير من اللحم وخمسة أساتير من الشحم والالبية ولا شيء لهما من الفاكهة اه فصار المحاصل انه ينبغي للقاضي اذا أراد فرض النفقة ان ينظر في سائر البلاد وينظر ما يكفيها بحسب عرف تلك البلدة ويقوم الاصناف بالدراهم ثم يقدر بالدراهم كما في المحيط اما باعتبار حاله أو باعتبار حالهما واختار المصنف الثاني وهو قول الخصاص وفي الهداية وعليه الفتوى وفي الولو الحجة وهو الصحيح وعليه الفتوى وظاهر الرواية اعتبار حاله فقط وهو قول الكرخي وبه قال جمع كثير من المشايخ ونص عليه محمد وقال في التحفة والبدائع انه الصحيح نظر الى قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاهها واستدل في الهداية لا اعتبار حالهما بحديث هند فانه اعتبر حالهما وأما النص فنقول بموجبه انه مخاطب بقدر وسعته والباقي دين في ذمته وحاصله انه عمل بالآية والحديث واتفقوا على وجوب نفقة المومنين اذا كانا مومنين وعلى نفقة المعسرين اذا كانا معسرين وانما الاختلاف فيما اذا كان أحدهما مومرا والآخر معسرا فعلى ظاهر الرواية الاعتبار بحال الرجل فان كان مومرا وهي معسرة تجب عليه نفقة المومنين ولا يجب عليه ان يطعمها عما يأكل لكن قال مشايخنا يستحب له ان يؤاكلها لانه مأمور بحسن العشرة معها وذاني ان يؤاكلها لتسكون نفقتها ونفقة سواها وان كان معسرا وهي مومرة وجب عليه نفقة المعسرين لانها الماتر وحت معسرا فقد رضيت بنفقة المعسرين وأما على المقي به فتجب نفقة الوسط في المسائلين وهي فوق نفقة المعسرة ودون نفقة المومرة فاذا كان الزوج مفرطاً في اليسار يأكل الحلواء واللحم المشوي والباجات والمرأة فقيرة تأكل في بيتها خبز الشعير لا يجب عليه ان يطعمها عما يأكل في بيته بنفسه ولا ما كانت تأكل في بيت أهلها ولا يكن يطعمها الوسيط وهو خبز البر وباجة أو باحتين كذا في الذخيرة وفي غاية البيان انه اذا كان معسرا وهي مومرة وأوجبنا الوسط فقد كفناه بما ليس في وسعته فلا يجوز وهو عقلة عما في الهداية كما قدمناه من انه مخاطب

الا ما أخذت من ماله بغير علمه فقال عليه السلام خذني من ماله ما يكفيك ويكفي بنيك (قوله وان كان معسرا وهي مومرة الخ) قال الرمي فلو اختلفا فادعى الاعسار وهي

الايصار قال في الخاتمة في باب النفقة فان قال الرجل انا معسر وعلى نفقة المعسرين كان القول قوله الا أن تقسم المرأة البينة (قوله) قالوا يعتبر في الغرض الاصلح والايسر الخ أقول الذي مشى عليه في الاختيار والملتقى وغيرهما التقدير بشهر بلا تفصيل وذكري الذخيرة انه ذكره محمد ثم قال وقال شمس الأئمة السرخسي في شرحه ما ذكره محمد ان ما ذكره محمد من ان النفقة تفرض لها شهر افسهر اليس بتقدير لازم وانما ذلك بناء على عادتهم وبعض المتأخرين من مشايخنا قالوا يعتبر في ذلك حال الزوج فان كان محترا الخ لان الاداء على الدهاقين انما يتيسر عند ادراك الغلة في كل سنة وعلى التاجر عند اتخاذ غلة الحوانيت وغيرها في كل شهر وعلى المحترف بالاكتساب كل يوم اه (قوله) وظاهر كلامهم الخ هذا خلاف ظاهر ما نقلناه عن الذخيرة من ان المتيسر على الدهاقين عند ادراك الغلة في كل سنة الخ فانه ظاهر في انه يعمل الى وقت ادراك الغلة في آخر السنة ثم يدفع كل سنة في آخرها كما لا يخفى ولو كان المراد التبجيل لم يكن فيه تخفيف على الدهقان بل الاخف عليه كل شهر أو كل أسبوع فتأمل (قوله) وصرح به في التجنيس في نفقة الشهر الخ أقول المدعى كون الخيار للزوج وما استدلل به عليه من كلام التجنيس مفيد ان الخيار له الا له وكون الخيار لها ينافي كونه لازم فتأمل لكن كلام التجنيس لا ينافي ما مر لان المراد به انه لو اختار نفقة كل شهر بشهره لا أكثر فاختياره حيث كان فيه تخفيف عليه فاذا رضيت منه باخذ كل يوم بيومه فلها ١٩١ ذلك لانه اخف عليه من الشهر تأمل

(قوله) فان قلت اذا شرط عليها الخ قال في النهر واعلم انه لو شرط في العقد ان النفقة تموين كان الشرط غير لازم ولو حكم بموجب العقد كما يرى ذلك عرف ذلك من مارس كتبهم بقي انه لو حكم المحنفي بفرضه اذ هم واستوفى ما لا بد منه هل للشافعي أن يحكم بالتموين بعد ذلك قال الشيخ قاسم في موجبات الاحكام بعد ما ذكر صورة سجل النفقة قلت هذا دليل لما أقول من انه

بقدر وسعه والباقي دين الى الميسرة فليس تكليفا بما ليس في وسعه وفي المجتبى ان شاء فرض لها أصنافا وان شاء قومها وفرض لها بالقيمة ولم يذكر المصنف في أي وقت يدفع لها النفقة لانه يختلف باختلاف الناس قالوا يعتبر في الغرض الاصلح والايسر في المحترف يوم ما يوم أي عليه ان يدفع نفقة يوم بيوم لانه قد لا يتقدر على تحصيل نفقة شهر مثلا دفعة وهذا بناء على ان يعطيها مجالا يعطيها كل يوم عند المساء عن اليوم الذي يلي ذلك المساء لانه يمكن من الصرف في حاجتها في ذلك اليوم وان كان تاجرا يفرض عليه نفقة شهر بشهر أو من الدهاقين نفقة سنة بسنة أو من الصناع الذين لا ينقض عملهم الا بانقضاء الاسبوع كذلك كذا في فتح القدير وغيره وينبغي ان يكون محله ما اذا رضى الزوج والاول قال التاجر والدهان أو الصانع أنا أدفع نفقة كل يوم مجالا لا يجبر على غيره لانه انما اعتبر ما ذكره تخفيفا عليه فاذا كان يضروه لا يفعل وظاهر كلامهم ان كل مدة ناسبت حال الزوج فانه يعمل نفقتها كما صرحوا به في اليوم وصرح به في التجنيس في نفقة الشهر انها تفرض عليه وتُدفع لها ثم قال لو فرض لها نفقة كل شهر فطلبها كل يوم كان لها ان تطلب عند المساء لان حصصة كل يوم معلوم فيمكنها المطالبة ولا كذلك ما دون اليوم اه فان قلت اذا شرط عليها وقت العقد ان النفقة تموين من غير تقدير والكسوة كسوة الشتاء والصيف فهل لها بعد ذلك طلب التقدير فهم ما قلت لم أره صريحا والقواعد تقتضي ان لها ذلك لان هذا الشرط ليس بلازم اذ هو شرط فيما لم يكن واجبا

ليس للشافعي ذلك بناء على ان الزوجية والقرابة سبب لوجوبها بشرطها وان كان كل يوم سببا لنفقة أيضا وان القضاء يعتمد السبب الاول وتبدل الحال والسعر ونحو ذلك يعتمد السبب الثاني اه وعلى هذا فلو حكم الشافعي بالتموين ليس للمحنفي أن يحكم بخلافه وهذا من الحوادث المهمة فليحفظ وفي البحر من القضاء فان قلت هل تقدير القاضي النفقة حكم منه قلت هو حكم وطلب التقدير بشرطه دعوى فقد وجد بعد الدعوى والحادثة ويدل عليه ما في نفقات خزانة المفتين واذا أراد القاضي أن يفرض النفقة يقول فرضت عليك نفقة امراً تكذا وكذا أو يقول فرضت عليك النفقة مقدمة كذا يصح وتجب على الزوج حتى لا تسقط بمضي المدة لان نفقة الزمان المستقبل تصير واجبة بقضاء القاضي حتى لو أبرأت بعد الغرض صح فان قلت اذا فرض لها كل يوم أو كل شهر هل يكون قضاءها بالجميع مادامت في العصمة قلت نعم ما لم يمنع مانع بدليل ما في الخزانة فرض كل شهر عشرة فابرأته من نفقتها برئ من نفقة الشهر الاول فاذا مضى شهر فابرأته من نفقة ماضى وما يستقبل برئ مما مضى ومن شهر مما يستقبل ويقامه فيها اه قلت بيا في هذا عند قول المصنف ولا تجب نفقة مضت الا بالقضاء أو الرضا

بعدوا لهذا قالوا ان البراء عن النفقة لا يصح الا اذا وجبت بالقضاء أو الرضا ومضت مدة فينشد بصح  
البراء كذا في البدائع وفي البرازية أنت بري ومن نفقتى ما دمت امرأتك فان لم يفرض القاضي النفقة  
فالبراء باطل وان فرض لها القاضي النفقة كل شهر عشرة دراهم صح البراء من نفقة الشهر الاول  
دون ما سواها اه وهذا يدل على ان التقدير في مثل هذا يقع على الشهر الاول دون ما بعده فان  
قلت اذا حكم مالي في أصل العقد وفي شروطه وكتب وحكم بموجبه كما يفعل الآن ثم بعد ذلك  
شكت المرأة وطلبت التقرير عند قاض حنفى فهل له تقريرها قلت لم أره صريحا أيضا وما نقلوه  
في كتاب القضاء كما في فصول العمادى والبرازية من ان الحكم لا يرفع الخلاف الا اذا كان بعد دوى  
صححة في حادثة من خصم على خصم وما نقل الكل من أن شرط صحة الحكم تقدم الدعوى والحادثة  
يقضى ان الحنفى ذلك وقد كثر وقوعها في زماننا خصوصا ان النفقة تجدد في كل يوم وما يتجدد  
لم يقع فيه حكم وفي القنية قول القاضي استدبني عليه كل شهر كذا فرض منه كعيس المدعى عليه  
قضاؤه وأشار المصنف بوجوب النفقة عليه الى انه اذا لم يعط الزوج لها نفقة ولا كسوة فلها ان  
تنفق من طعامه وتتخذ ثوبا من كرباسه بغير اذنه كما في الذخيرة والقيسة ومن النفقة التي على الزوج  
الحطب والصابون والاشنان والدهن للاستصباح وغيره وثمان ما لا اغتسال لانه مؤنة الجماع وفي كتاب  
رزق جعله عليها وفصل في ما الطهر من الحيض بين أن يكون حيضا عشرة أيام فعليها أو أقل فعليه  
وأجرة القابلة على من استأجرها من الزوجة والزوج فان جاءت بغير استدبار فلها أن يقول عليه لانه  
مؤنة الجماع ولها أن يقول عليها كأجرة الطبيب وأما ثمن ماء الوضوء فعليها فان كانت غنية تستأجر  
من ينقله ولا تنقله بنفسها وان كانت فقيرة فاما أن ينقله الزوج لها أو يدعها تنقله بنفسها كذا في  
الخلاصة وبه علم ان أجرة الحمام عليه لانه ثمن ماء الاغتسال لكن له منعها من الحمام حيث لم تكن  
نفسا كما سيأتى بيانه وسوى في الظهيرة بين ثمن ماء الاغتسال وماء الوضوء في الوجوب عليه وهو  
الظاهر وفي الوقعات ماء وضوئها عليه غنية كانت أو فقيرة لانها لا بد لها منه فصار كالشرب اه فظهر  
ضعف ما في الخلاصة وفي الذخيرة لو طلبت المرأة من القاضي فرض النفقة وكان للزوج عليها دين فقال  
احسبوا لها نفقتها منه كان له ذلك لان الدينين من جنس واحد قطع المقاصة كما في سائر الديون الا ان  
في سائر الديون تقع المقاصة تقاصا أو لم يتقاصا وهنا يحتاج الى رضا الزوج لوقوع المقاصة لان دين  
النفقة انقص من سائر الديون لسقوطه بالموث بخلاف سائر الديون فكان دين الزوج أقوى فيشترط  
رضاه بالمقاصة كما لو كان أحد الدينين جيدا والآخر رديئا اه وفي نفقات المحصاف لو كفل رجل  
لها بالنفقة كل شهر عشرة دراهم لزمه شهر واحد عند أي حنيفة وعند أي يوسف يقع على الابد وهو  
أرفق بالناس وعليه القنوى واجمعوا انه لو قال كفلت لك بنفقتك كل شهر كذا أبدا أو مادام  
زوجي فانه يقع على الابد مادام زوجي وأما الكسوة فقال في الظهيرة قدر محمد الكسوة  
بدرعين وخمارين ولمنفقة في كل سنة واختلفوا في تفسير المحففة قال بعضهم الملاة التي تلبسها المرأة  
عند الخروج وقال بعضهم هي غطاء الليل تلبسه في الليل وذ كر درعين وخمارين أراد بهما صفيها  
وشتويا ولم يذكر السراويل في الصيف ولا بد منه في الشتاء وهذا في عرفهم أما في عرفنا فتجب  
السراويل وثياب آخر كالحجة والغراس التي تنام عليه والحاف وما تدفع به أذى الحر والبرد وفي الشتاء  
درع خز وجبة قز وخمار برسم ولم يذكر الحنف والمكعب في النفقة لان ذلك انما يحتاج اليه  
للخروج وليس للزوج تهمة أسباب الخروج اه وفي المجتبى ان ذلك يختلف باختلاف الاماكن

(قوله وفي نفقات المحصاف  
لو كفل الخ) قال الرملى  
سيأتى بحث الكفالة  
بالنفقة في شرح قوله  
ولا تجب نفقة مضت الا  
بالقضاء أو الرضا (قوله  
ولم يذكر الحنف والمكعب  
الخ) قال الرملى وعليه خف  
لجارتها أو المكعب كما في  
التارخانية عن الذخيرة  
وفي جامع الفصولين وهذا  
مسئلة عجبية وهوانه  
لا يجب على الزوج خفها  
ويجب خف أمتهالانها  
منهية عن الخروج لأمتهالانها  
اه ومثله في كثير من  
الكتب وسيصرح هذا  
الشارح به في قوله ولما دام  
اه لمختصا وذ كر في النهر  
ان التعليل المذكور  
يعين كون المراد بالمحففة  
غطاء الليل



والعادات فيجب على القاضي اعتبار الكفاية بالمعروف في كل وقت ومكان فان شاء القاضي فرضها أصنافاً وان شاء قومها وقضى بالقيمة وفي الخلاصة وتفرض الكسوة كل ستة أشهر الا اذا تزوج وبنى بها ولم يبعث اليها الكسوة لها ان تطالبه بالكسوة قبل مضي ستة أشهر والكسوة كالنفقة في انه لا يشترط مضي المدة والزواج ان يرفعها الى القاضي حتى يأمرها بلبس الثوب لان الزينة حقها اه وهو يدل على ان المرأة لو أمسكت النفقة وأكلت قليلاً وقترت على نفسها فله أن يرفعها الى القاضي لتأكل بما فرض لها خوفاً عليها من الهزال فانه يضره وفي غاية البيان معزيا الى الخصاص ويجعل لها ما تنام عليه مثل الفراش ومضربة ومرقعة في الشتاء ولحافا تغطي به قال شمس الأئمة في شرح كتاب النفقات ذكر لها فراشاً على حدة ولم يكف بفراش واحد لانها بما تعتزل عنه في أيام الحيض أو في زمان مرضها اه وفي فتح القدير ذكر في الاصل الدرع من الكسوة والخفاف ذكر القميص وهما سواء الا ان القميص يكون محيياً من قبل الكتف والدرع من قبل الصدر وفي البدائع الكسوة على الاختلاف كأنفقة من اعتبار حاله فقط أو حالها معاً على قول الخصاص وفي الذخيرة اذا فرض لها القاضي الكسوة فهلكت أو سرق منها أو خرقها قبل الوقت فليس عليه أن يكسوها حتى يمضي الوقت الذي لا تبقى اليه الكسوة والا صل ان القاضي متى ظهر له الخطأ في التقدير برده فاذا لم يظهر له ذلك لا يردده فان تخرقت الكسوة بالاستعمال قبل مضي الوقت ينظر فان تخرقت بتخرق استعماله لم يبين الخطأ في التقدير فلا يقضى بكسوة أخرى مالم يمض ذلك الوقت وان تخرقت بالاستعمال المعتاد تبين الخطأ في التقدير فيقضى بكسوة أخرى وكذا تجواب في النفقة اذا ضاعت أو سرق أو أكلت أو أسرفت أو لم تصرف وكان ذلك قبل مضي الوقت فهو كما قلنا في الكسوة ولو مضت المدة والكسوة باقية فان لم تستعمل تلك الكسوة أصلاً حتى يمضي الوقت يفرض القاضي لها كسوة أخرى لانه لم يظهر خطأ القاضي في التقدير وان استعملت تلك الكسوة فان استعملت معها كسوة أخرى في تلك المدة يفرض لها القاضي كسوة أخرى في تلك المدة وان لم تستعمل مع هذه الكسوة كسوة أخرى لا يفرض لها أخرى لانه لم يظهر خطؤه في التقدير حيث وقت وقتاً تبقى الكسوة وراعى ذلك الوقت فرق بين هذا وبين ما اذا فرض لها القاضي عشرة دراهم نفقة شهر فحضى الشهر وقد بقي من العشرة شيء يفرض لها القاضي في النفقة عشرة أخرى والفرق ان في باب النفقة لم يظهر خطأ القاضي في التقدير بيقين لجواز انه انما بقي من العشرة شيء لتقدير وجد منها في الاتفاق على نفسها فبقي التقدير معتبراً فيقضى القاضي لها بعشرة أخرى اما في باب الكسوة اذ البست جميع المدة ولم تخرق فقد ظهر خطأ القاضي في التقدير بيقين لا تيقنانه لم يوجد منها التقدير في اللبس فرق بين نفقة الزوجات وكسوتهن وبين نفقة المحارم وكسوتهن فان في الاقارب اذا مضى الوقت وبقي شيء من الدراهم أو الكسوة فان القاضي لا يقضى بأخرى في الاحوال كلها لانها باعتبار الحاجة في حقهم وفي حق المرأة معاوضة عن الاحتباس ولهذا اذا ضاعت النفقة أو الكسوة من أيديهم يفرض لهم أخرى لما ذكرنا اه وقد استفيد من هذه المنقولات أشياء منها ان جميع ما يحتاج اليه المرأة من لباس بدنائها وفرش بيتها مما تنام عليه وتغطي به فانه لازم على الرجل لما أن يأتي به واما ان يفرض القاضي عليه أصنافاً ودراهم كل ستة أشهر ويجهلها لها وبنين ان يلى الزوج شراء الامتعة لها كما قدمناه في الاتفاق الا اذا ظهر مطله أو خيانتته في الشراء لها فحينئذ هي التي تلي ذلك بنفسها أو بوكيلها ومنها انها لو كان لها امتعة من فرش ونحوها لا يسقط عن الزوج

(قوله فبالأولى أن لا يلزمها أن تفرش متاعها الخ) قال في النهر لکن قد منع عنه في باب المهر معزى إلى المبتنى أنها لو زفت إليه بلا جهاز يليق به فله مطالبة ١٩٤ الأب بما دفعه من الدراهم والدنانير إلا إذا سكت اه وعلى هذا فإذا زفت إليه به لا يحرم

عليه الانتفاع به وفي عرفنا يلزمون كثرة المهر لكثرة الجهاز وقلته لقلته ولا شك أن المعروف كالمشروط فينبغي العمل بما مر اه وقال بعض الفضلاء قال الجوى بعد نقله وفيه نظر لأن ما في المبتنى ضعيف كما اعترف به هو في باب المهر والعرف إنما يعمل به إذا كان ولو مانعة نفسها للمهر لا ناشرة

عاما فالحق ما في البحر اه (قوله وأراد بالزوجة الخ) في الفتاوى الهندية ولا نفقة في النكاح الفاسد ولا في العدة منه ولو كان النكاح صحيحا من حيث الظاهر ففرض القاضي لها النفقة وأخذت ذلك شهر اثم ظهر فساد النكاح بان شهد الشهود أنها أخته من الرضاع وفرق القاضي بينهما رجع الزوج على المرأة بما أخذت وأما إذا أنفق بلا فرض القاضي النفقة لم يرجع عليها بشئ كذا ذكر الصدر الشهيد في شرح أداب القاضي كذا في الذخيرة وأجمعوا أن في

ذلك بل يجب لها عليه ما ذكرناه وان كان لها أمتعة فلا يلزمها أن تلبس متاعها ولأن تمام على فراشها فبالأولى أن لا يلزمها أن تفرش متاعها السنام عليه أو يجلس عليه ومنها أنه إذا دفع لها نفقتها وأنفقت منها قليلا أو أمسكت الباقي فإن لها ذلك كما قدمناه ومنها أن أدوات البيت كالآواني ونحوها على الرجل والمحصل أن المرأة ليس عليها التسليم نفسها في بيته وعليه لها جميع ما يكفيها بحسب حالها من أكل وشرب ولبس وفرش ولا يلزمها أن تستمتع بما هو ملكها ولا أن تفرش له شيئا من فراشها وإنما أكثرنا من هذه المسائل تنبيها للزواج لما تراه في زماننا من تقصيرهم في حقوقهن حتى أنه يأمرها بفرش أمتعتها جبرا عليها وكذلك لأضيافه وبعضهم لا يعطى لها كسوة حتى كانت عند الدخول غنية صارت فقيرة وهذا كله حرام لا يجوز زرعوا بالله من شرورا نفسا ومن سيئات أعمالنا وأراد بالزوجة في قوله يجب للزوجة الزوجة في نفس الأمر بشكاح صحيح لأنه لا نفقة للزوجة بشكاح فاسد لا قبل التفريق ولا بعده ولا نفقة للزوجة ظاهرا إلا في نفس الأمر ولهذا قال في الظهيرية لو أن امرأة أخذت نفقتها من زوجها أشهر اثم شهد شاهدان أنها أخته من الرضاع يفرق بينهما ويرجع عليها الزوج بما أخذت وذ كرهه أختان ادعت كل واحدة منهما أن هذا زوجها وهو يجدها فاقامتا البينة على النكاح والدخول فلهما نفقة امرأة واحدة في مدة المسئلة عن الشهود نص عليه المحصاف (قوله ولو مانعة نفسها للمهر) أي يجب عليه النفقة ولو كانت المرأة مانعة نفسها بحق كالمنع لقبض مهرها والمراد منه المجهل أمانصا وأعرافا كما أسلفناه لأنه منع بحق فكان قوت الاحتباس لمعنى من قبله فيجعل كلافات أطلقه فشمع المنع بعد الدخول وهو قول الإمام وقال لا نفقة لها إلا إذا كانت دون البلوغ لعدم صحة تسليم الأب وقد قدمناه قيدنا المهر بالمجهل لأنه لو كان كله مؤجلا فامتنعت فلا نفقة لها لأنه نشوز كما في غاية البيان وقدمنا أن الفتوى على قول أبي يوسف من أن لها المنع فعلى هذا لا تسقط نفقتها لأنه بحق وأشار المصنف إلى أن شرط وجوب النفقة تسليم المرأة نفسها إلى الزوج وقت وجوب التسليم ونعني بالتسليم التحلية وهي أن تخلى بين نفسها وبين زوجها برفع المانع من وطئها أو الاستمتاع بها إذا كان المانع من قبلها أو من قبل غير الزوج فلزوج بالغة حرة صحيحة سليمة ونقلها إلى بيته فلها النفقة وكذلك إذا لم ينقلها وهي بحيث لا تمتنع نفسها وطلبت هي النفقة ولم يطالبها بالنفقة فلها النفقة فإن طالبها بالنفقة وامتنعت فإن كان امتناعها بحق بأن امتنعت لاستيفاء مهرها المجهل فلها النفقة وكذلك لو طالبها بالنفقة بعدما أوفاه المهر إلى دار مفصولة فامتنعت فلها النفقة لأنه بحق ولو كانت ساكنة في منزلها فامتنعت من الدخول عليها لا على سبيل النشوز بل قالت له حولني إلى منزلك أو أكثر لي منزلا أنزله فاني محتاجة إلى منزلي هذا أخذ كراه فلها النفقة كذا في البدائع وفي الذخيرة وقال بعض المتأخرين من أئمة بلخ لا تستحق النفقة إذا لم تزف إلى بيت الزوج والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة إذا لم يطالبها بالنفقة (قوله لا ناشرة) بالجرع عطف على الزوجة أي لا تحجب النفقة للناشرة وهي في اللغة العاصية على الزوج المبغضة له يقال نشرت المرأة على زوجها فهي ناشرة وعن الزجاج النشوز يكون بين الزوجين وهي كراهة كل واحد منهما

النكاح بغير شهود تستحق النفقة كذا في الخلاصة اه قالت والظاهر أن الصواب لا تستحق إذا لا شك أن صاحبه النكاح بلا شهود فاسد والنفقة إنما تستحق بالاحتباس ولا احتباس في الفاسد كما قدمناه أول هذا الباب عن البدائع (قوله وأشار المصنف إلى أن شرط وجوب النفقة تسليم المرأة الخ) أما إذا لم تسلّم نفسها إليه وقت وجوب التسليم فلا تجب النفقة

صاحبه كذا في المغرب وفي الشرع كما قال الامام الحنابلة الخارجة عن منزل زوجها المانعة نفسها منه والمراد بالخروج كونها في غير منزله بغير اذنه ليشمل ما اذا امتنعت عن المجيء الى منزله ابتداء بغير ابقاء محل مهرها وما اذا خرجت من منزله بعد الانتقال اليه وأطلق الخروج فشمع المحقق والمحكمي وهو عدم تمكنها من الدخول في منزلها الذي يسكن فيه قبل ان تسأله النقلة لانها كالخارجة وعلمه في الذخيرة بأنها صارت كأنها نزلت الى موضع آخر فدل أنه خروج من منزله حكما بخلاف ما اذا منعت بهد ما سأله النقلة كما قدمناه وخارج ما اذا خرجت من بيت الغصب أو امتنعت من الانتقال اليه فانها لا تكون ناشرة كما قدمناه لانه ليس منزله أصلا بخلاف البيت الذي فيه شبهة كبيت السلطان ليس لها ان تمتنع وتصير ناشرة كافي الخائسة لعدم اعتبار الشبهة في زماننا كافي التجنيس وقيد بالخروج لانها لو كانت مقيمة معه في منزله ولم تمكنه من الوطء فانها لا تكون ناشرة لان الظاهر ان الزوج يقدر على تحصيل المقصود منها بدليل ان البكر لا توطأ الا كرها وقد علم مما قدمناه ان المراد بمنعها نفسها منه المتع بغير حق فلذا قال في الخلاصة لو كان الزوج سمرقند وكانت زوجته بنسب فعث اليها أجنبيا ليجملها الى سمرقند ولم تذهب معه لعدم المحرم فان لها النفقة وشمل الخروج المحكمي ما اذا طلب ان يسافر بها من بلدها وامتنت فانه لا نفقة لها على ظاهر الرواية من ان له السفر بها وأما على المقي به فانها لا تكون ناشرة كما قدمناه وأشار اليه في الذخيرة هنا وأطلق في عدم وجوب النفقة للناشرة فشمع ما اذا كانت النفقة مفروضة فان النشوز بسقطها أيضا الا اذا استدانت فان المستدانة لا يسقطها النشوز على أصح الروايتين بل كملت لا بسقطها أيضا كافي الذخيرة وهو عما ينبغي حفظه ولم يذكر ما اذا تركت النشوز وهو يعودها الى منزله لظهور ان النفقة تعود لانه من باب زوال المانع وفي الخلاصة الناشرة اذا عادت الى بيت الزوج بعد ما سافر زوجها أجابوا انها خرجت عن ان تكون ناشرة اه وشمل تعريف الناشرة المنكرة للنكاح فاذا ادعى عليها النكاح فجعدت ثم أقام البينة فلا نفقة لها زاد في فتح القدير وكذا اذا كان الزوج هو المنكر ثم قال ولما قيل ان يقول وينبغي ان يجب لانها صارت مكذبة شرعا وكذا الزوج والا فلا يخفى ما فيه من الاضرار وفتح باب الفساد خصوصا عند اضطرارها للنفقة مع حبسها اه ولا يخفى انهم انما يقولون وجوب النفقة مادامت جاحدة أما اذا عادت الى التصديق وطلبت النفقة فان لها النفقة وأما اذا كان الزوج هو المنكر فأنما يقولون وجوب النفقة عنه في مدة المسئلة عن الشهود لا مطلقا كما سنبينه بعد ذلك عن الظهيرية ونرج عنه ما اذا جرت نفسها الارضاع صبي وزوجها شريف ولم تخرج من منزله وذكر في القوائد التابعة نقلين فيها الثاني منهما كما ذكرنا والاول هو نشوز وان لم تخرج ولا يخفى ضعفه وفي الخلاصة ان قال الزوج هي ناشرة فلا نفقة لها على فان شهدوا انه أوفاه المجهل وهي لم تكن في بيت الزوج سقطت النفقة ولو شهدوا انها ليست في طاعة الزوج للجماع لا تقبل لانه يحتمل انها تكون في بيته ولا تكون في طاعته وبه لا تسقط النفقة لان الزوج يغلب عليها اه وبه علم ان الزوج اذا ادعى نشوزها في مدة وأنكرت فالقول قولها مع يمينها فان حلفت أخذت النفقة وان نكلت سقطت والبينة عليه وسيأتي ان لها الخروج من منزله بغير اذنه في مواضع وحيث سئل لا تكون ناشرة فعلى هذا المراد بالخروج خروجها بغير حق لا بغير اذنه فقط لكن ذكر في المجتبى واذا سلمت نفسها بالنهار دون الليل أو على عكسه لا تستحق النفقة لان التسليم ناقص قلت وبهذا عرف جواب واقعة في زماننا بانه اذا تزوج من المحترفات التي تكون عامة النهار في الكارخانه والليل مع الزوج لا نفقة لها اه مع انه

(قوله الا اذا استدانت الخ) قال الرمي الكلام في الوجوب لا في اسقاط ما وجب ولا شبهة في ان الناشرة لا تجب نفقتها مطلقا فكلام المختصر على اطلاقه وكلام هذا الشارح فيه نظر ظاهر نامل (قوله قلت وبهذا عرف جواب واقعة الخ) هو من كلام المجتبى قال في النهر وفيه نظارسياتي ايضا

سيأتي ان القابلة لها الخروج (قوله وصغيرة لا توطأ) أي لانفقة للصغيرة اذا كانت لا تطبق  
 الجراح لان امتناع الاحتجاج لعني فيها والاحتباس الموجب هو الذي يكون وسيلة الى المقصود  
 المستحق بالنكاح ولم يوجد بخلاف المريضة كما سيأتي وقال الشافعي لها النفقة لانها عوض عن  
 الملك عنده كما في المملوكة بملك اليمين ولنا أن المهر عوض عن الملك ولا يجتمع العوضان عن معوض  
 واحد فلها المهر دون النفقة أطلق في عدم وجوبها لاحتساب ما اذا كانت في بيت الزوج أو في بيت  
 أبيها وقيد بالنفقة لان اللاب مطالبة الزوج بمهر الصغيرة التي لا توطأ وان كانت صغيرة جدا ويجبر  
 الزوج على دفع المهر اليه لانه يجب كله بنفس العقد وحق القبض للاب كذا في الخاتمة وقيد  
 بالصغيرة لانها تجب كالمهر للكبيرة وان كان الزوج صغيرا جدا في ماله لان العجز من قبله كالجبوب  
 والعندين فان لم يكن له مال لا تجب على الاب نفقة امرأته وولدوه يستدين الاب عليه ثم يرجع بذلك على  
 الابن اذا أسير كذا في الخاتمة وفي الخلاصة لا يجب على أبيه الا اذا ضمنها كفي المهر اه فلو أنفق  
 عليها أبوه ثم ولدت واعترفت انها حبلت من الزنا فانها لا ترد شيئا من النفقة لان الحمل من الزنا وان منع  
 من الوطء لا يمنع من دواعيه ومن الوطء فيمادون الفرج وهذا كاف لوجوب النفقة بخلاف ما اذا  
 أقرت انها حين تزوجت كانت حبلت فانه لا ترد نفقة ستة أشهر لانه لا نفقة في النكاح الفاسد جلا  
 لامرأته على ان الحمل من زوج آخر سابق فتصدق في حق نفسها لا في حق الزوج كذا في الذخيرة  
 والحاصل ان الصغيرة التي لا توطأ لا يجب لها نفقة صغيرة كان الزوج أو كبيرا والمطبعة للوطء تجب  
 نفقتها صغيرا كان الزوج أو كبيرا واختلاف في حد المطبعة له والصحيح انه غير مقدر بالسن وانما العبرة  
 للاحتمال والقدرة على الجماع فان البهيمة الضخمة تحتل الجماع وان كانت صغيرة السن كذا في  
 التيسين وذكر العناني انها بنت تسع واختاره مشايخنا اه وأطلق في التي لا تطبق الجماع فتشمل  
 ما اذا كانت تصلح للخدمة أو الاستئناس فانه لا نفقة لها خلافا لابي يوسف فيما اذا أسكنها في بيته  
 فان لها النفقة واختاره صاحب الايضاح والتحفة كافي غاية البيان وله أن يرد هاهنا على قول أبي يوسف  
 وقيد بالصغيرة لان النفقة واجبة للقرناء والرتقاء التي أصابها مرض يمنع الجماع والصغيرة التي  
 لا يمكن وطؤها والكبرها سواء أصابها هذه العوارض بعدما انتقلت الى بيت الزوج أو قبل ذلك مع انه  
 لا احتباس للوطء فيهن كالصغيرة التي لا توطأ فاجبت بان المعتبر في إيجاب النفقة احتباس ينتفع به  
 الزوج انتفاعا مقصدا بالنكاح وهو الجماع والدواعي والانتفاع من حيث الدواعي موجود في هؤلاء  
 بان يجمع فيمادون الفرج بخلاف الصغيرة فانها لا تكون مستهواة أصلا قالوا فاعلى هذا التعليل  
 اذا كانت الصغيرة مستهواة يمكن جماعها فيمادون الفرج تجب النفقة كذا في الذخيرة والظاهر ان  
 من كانت بحيث تشتهى للجماع فيمادون الفرج فهي مطبقة للجماع في الجملة الى آخر ما في فتح  
 القدير وفي الخلاصة معزى الى الاقضية أبو الصغيرة التي لا نفقة لها اذا طلب من القاضي فرض النفقة  
 لها على الزوج ووطن الزوج ان ذلك عليه ففرض لها النفقة لا يجب شيء والفرض باطل اه ونظيره  
 ما قدمناه عن الظهيرية لو فرض لها القاضي النفقة فاحتسبها أشهر ثم شهد الشهود انها اختسه من  
 الرضاع وفرق القاضي بينهما ما رجع الزوج عليها بما أخذته من النفقة (قوله ومحبوسة بدين  
 ومحبوسة وحاجة مع غير الزوج ومريضة لم تزف) أي لا تجب النفقة لهؤلاء لان فوات الاحتباس  
 ليس منسبها في المحبوسة بدين فلان فوات الاحتباس منها بالمطالة وان لم يكن منها بان كانت  
 حارة فليس منه ولذا أطلق المصنف ليشمل ما اذا كانت قادرة على ادائه أولا وما اذا حبست قبل

وصغيرة لا توطأ ومحبوسة  
 بدين ومحبوسة وحاجة  
 مع غير الزوج ومريضة  
 لم تزف

(قوله مع انه سيأتي ان  
 القابلة لها الخروج) قال  
 الرملي قيده في الخاتمة  
 باذن الزوج وامامه دون  
 اذنه فلا فائز في هذا  
 الشرح في شرح قوله  
 ولهم النظر والكلام معها  
 (قوله وقال الشافعي لها  
 النفقة) قال الرملي أي  
 قاله في القديم أما في  
 المجد يدذهب كذهبا  
 فاعلم ذلك (قوله كذا في  
 الخاتمة) قال الرملي أقول  
 والزبلي وكثير من الكتب  
 اه وانظر ما قدمناه أول  
 الباب عن الشربة ليلية  
 وكذا ما سلكه المؤلف  
 عن الخلاصة في شرح  
 قول المصنف ولا يويه  
 وأجداه وجداته (قوله  
 فتصدق في حق نفسها)  
 أي تصدق انها حبلت في  
 حق نفسها مع جل أمرها  
 على الاصل وهو كونها  
 حبلى من زوج سابق  
 فترد نفقة ستة أشهر ولا  
 تصدق في حق الزوج  
 فلا يفسد النكاح

النقطة أو بعدها وهو المذكور في الجامع الكبير واستشهد له محمد رحمه الله بغصب العين المستأجرة  
من يد المستأجر حيث تسقط الاجرة عنه لفوات الانتفاع لامن جهته وعليه الاعتماد كذافي التبيين  
وفي فتح القدير وعليه الفتوى وفي غاية البيان ان محمد اوضع المسئلة في النفقة المفروضة لانه بدونه  
لا تتصور المسئلة لسقوطها ولو حذف المصنف قوله بدين لكان أولى لان المهبوسة طلبها بغير حق  
لان نفقة لها لان المعترف بسقوط نفقتها فوات الاحتباس لامن جهة الزوج وقد فأت الاحتباس هنا  
لامن جهته وهذا هو الصحيح لانه اذا كان الفوات من جهته أمكن القول ببقائه تقديرًا وأما اذا كان  
لامن جهته فلم يكن الاحتباس باقيا تقديرًا وبدونه لا يمكن إيجاب النفقة كذا في الذخيرة وقيد  
بحبسها لان الزوج لو حبس وهو يقدر على الاداء أو لا يقدر أو حبس ظلمًا أو هرب أو نشر كانت  
لها النفقة لان الاحتباس هنا فأت لمعنى من جهة الزوج كذا في الذخيرة ولا فرق بين ان تحبسها  
لدين لها عليه أو يحبسها أجني وفي الخلاصة انها اذا حبسته وطلب ان تحبس معه فانها لا تحبس وذكر  
في ما ل الفتاوى انه اذا خيف عليها الفساد تحبس معه عند التأخيرين وأما اذا غصبها رجل كرها  
وذهب بها ففي المختصر هو ظاهر الرواية وعن أبي يوسف ان لها النفقة والفتوى على الاول لان  
فوات الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرًا كذا في الهداية وأما اذا حجت مع غير الزوج فلان  
فوات الاحتباس منها وعن أبي يوسف ان لها النفقة لان اقامة الغرض عذر فيكون لها نفقة المحضر  
وفي رواية عنه يؤمر الزوج بالخروج معها والاتفاق عليها اذا أرادت حجة الاسلام كذا في الذخيرة  
أطلق الج فشمع الغرض والنقل وما اذا حجت قبل ان تسلم نفسها أو بعده وهذا هو ظاهر الرواية  
لان الامتناع من جهتها فأوجب سقوطها سواء كانت عاصية في الخروج أو طائفة بخلاف الصلاة  
والصوم لوجود الاحتباس فلا يمنع اشتغالها بها من وجوب النفقة كذا في الذخيرة وقيد بكون الج  
مع غير الزوج الشامل لمجها وحدها ومع محرم للاحتراز عما اذا حجت معها فان لها النفقة اتفاقا وهي  
نفقة المحضر لا السفر فينظر الى قيمة الطعام في المحضر ولا ينظر الى قيمته في السفر ولا يلزمه الكراهة ومؤنة  
السفر وأما المريضة التي لم ترف فالمراد بها المريضة التي لم تنتقل الى بيت الزوج وقد اختلفت عبارات  
الكتب في هذه المسئلة فظاهر المختصر انها اذا مرضت قبل الدخول وهي في غير بيت الزوج فانه  
لان نفقة لها ومفهومه انها ان كانت في بيته فلها النفقة وعلى هذا فالفرق بينها وبين الصحيحة انما هو  
من جهة ان الصحيحة اذا لم تمنع نفسها من الانتقال مع الزوج فلها النفقة طلبها الزوج أولا بخلاف  
المريضة فانه لان نفقة لها وهي في بيتها مطلقا وفي البدائع ما يخالفه فانه قال لو كانت المرأة مريضة قبل  
النقطة مرضا يمنع من الجماع فنقلت وهي مريضة فلها النفقة بعد النقطة وقبلها ايضا اذا طلبت النفقة  
فلم ينقلها الزوج وهي لا تمنع من النقطة لو طلبها الزوج وان كانت تمنع فلا نفقة لها كالصحيحة كذا  
ذكر في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه لان نفقة لها قبل النقطة واذا نقلت وهي مريضة فله أن  
يردها وجه ظاهر الرواية ان التسليم في حق التمكين من الوطء ان لم يوجد فقد وجد في حق التمكين من  
الاستمتاع وهذا يكفي لوجوب النفقة كافي الحائض والنفساء والصائمة صوم رمضان واذا امتنعت لم  
يوجد التسليم شرطا اه فاصله ان ظاهر الرواية ان المريضة كالصحيحة فلا ينبغي ادخالها في النساء  
اللاتي لان نفقة لهن وفي التحبوس المرأة قبل الدخول بها اذا مرضت وطلبت النفقة يفرض لها النفقة  
ان لم يكن يحول بينه وبين أن يضمها اليه لانها ما امتنعت من تسليم النفس وان امتنعت من ذلك  
فلا نفقة عليه اه وظاهره انه اذا كان مرضها مانعا من النقطة فلا نفقة لها وان لم تمنع نفسها وعليه

(قوله وذكر في ما ل  
الفتاوى انه اذا خيف  
الج) وفي التارخانية فان  
ما طلبها بالنفقة وسألت  
القاضي أن يفرض لها  
نفقة فعزل ذلك ويكون  
ما اجتمع عليه من النفقة  
بعد الفرض دينامع  
الصادق فيستدبر  
الحبس الى أن يوفي الكل  
فان قال الزوج للقاضي  
احبسها معي فان لي موصفا  
في الحبس خالبا للقاضي  
لا يحبسها معه ولكنها  
تصير في منزل الزوج  
ويحبس الزوج هكذا  
ذكر هنا وذكر في الدعاوى  
والبيانات في قسم الفتاوى  
من أدب القاضي أن  
يحبسها لانها اذا حبس  
زوجها ولم تحبس تذهب  
حيث تريد وقبل للقاضي  
أن يقول لها اذا أرادت  
حبس الزوج لو حبست  
زوجك حبستك معه  
والافلا وعلى التقديرين  
جميعا يقع الامن من ذهابها  
أيضا تريد اه وانظر  
هل ذلك خاص فيما اذا  
حبسته هي أم مثله ما اذا  
حبسه غيره (قوله وعليه

يحمل ما في المختصر وحاصله ان المنقول في ظاهر الرواية وجوب النفقة للمريضة سواء كان قبل النقلة أو بعدها وسواء كان ~~بمكته~~ جماعها أولا كان معها زوجها أولا حيث لم تمتنع نفسها كما صرح به في البدائع والخلاصة والذخيرة وغاية البيان معزيا الى كافي المحاكم والمبسوط والشامل وشرح الطحاوي فكان هو المذهب ومحمده في فتح القدير وقال ان الفتوى عليه وذكر ان القائلين بعدمه فرعوه على اشتراط التسليم حقيقة وهو مروى عن أبي يوسف وليس هو المختار والذي ظهر لي ان ما ذكره المشايخ انما هو ظاهر الرواية لانه مفرغ على رواية أبي يوسف فان النفقة وان كانت واجبة للمريضة في ظاهر الرواية قبل الانتقال حيث لم تمتنع نفسها لكن بشرط ان يمكنها الانتقال فلو كانت بحيث لا يمكنها الانتقال أصلا فلا نفقة لها لعدم التسليم تقدير ابد ليس قولهم في توجيهه ظاهر الرواية ان التسليم حاصل في حق التمكين من الاستمتاع وان لم يمكن انتقالها فان التسليم بالتسليم بالكلية فهذا هو مراد الفارقين بين المريضة والصحيحة فالمريضة التي لم تزف لا نفقة لها ان كانت بحيث لا تقدر على الانتقال معه سواء منعت نفسها بالقول أولا وقيد بكونها لم تزف لانها لو مرضت في بيت الزوج مرضا لا تستطيع معه الجماع لم تبطل نفقتها بخلاف ان التسليم المطلق هو التسليم الممكن من الوطء والاستمتاع وقد حصل بالانتقال لانها كانت صحيحة كذا في البدائع وبه يظهر ان ما في الخانية من التفصيل لا أصل له وعبارتها اذا زفت المرأة الى زوجها وهي صحيحة فرضت في بيت الزوج مرضا لا تحتمل الجماع ان كان بها كان لها النفقة لان المرأة لا تسلم عن المرض في عمرها وان كان لم يدخل بها فرضت مرضا لا تحتمل الجماع لا نفقة لها وان أغنى عليها النعماء كثير فهو بمنزلة المرض اه وفيها ايضا لو مرضت في بيت الزوج بعد الدخول فانتقلت الى دار أبيها قالوا ان كانت بحال يمكن النقل الى منزل الزوج بمحضة أو نحوها فلم تنتقل فلا نفقة لها وان كان لا يمكن نقلها فلها النفقة اه وقيد بالنفقة لان المداواة لا تجب عليه أصلا كذا في التبيين من باب صدقة الفطر وقد ذكر المصنف ستان النساء لا نفقة لهن وفي خزانة الفقه لابن الليث عشر من النساء لا نفقة لهن ولم يذكر المريضة وذكر خمسة والامة اذا لم يبوئها مولاها والمنكوحه نكاحا فاسدا والمرتدة والمتوفى عنها زوجها والمرأة اذا قبلت ابن زوجها بشهوة وسيأتي حكم نفقة الامة والمتوفى عنها زوجها والمقبلة والمرتدة فلم يفت المصنف الا المنكوحه نكاحا فاسدا ولا حاجة الى بيانه (قوله ولخادم لوموسرا) أي تجب النفقة والكسوة لخادم المرأة لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامه اذا بدلها منه فيلزمه لخادمه أدنى الكفاية لا تبلغ نفقة المرأة وكذا كسوته بارخص ما يكون ويفرض لخادم خف لانها تحتاج الى الخروج بخلاف المرأة كذا في الخانية وفسر في الهداية نفقة الخادم بما يلزم المعسر من نفقة امرأته وشرط في البدائع وشرح الطحاوي في وجوب نفقة خادمها أن لا يكون له شغل غير خدمتها بان يكون متفرغا لها وأطلق المصنف في الخادم ولم يصفه اليها للاختلاف في تفسيره فقيل هو كل من يخدمها خرا كان أو عبدا ملكا لها أولا ولها أو لغيرها وظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة كافي الذخيرة انه ملوكها فلم يكن لها خادم لا يفرض عليه نفقة خادم لانها سبب ملكها فاذا لم يكن في ملكها لا يلزمه نفقة كالقاضي اذا لم يكن له خادم لا يستحق نفقة الخادم في بيت المال وظاهر كلامهم ان خادمها هو المملوك لها سواء كان عبدا أو جارية ولهذا ذكر في غاية البيان ان الخادم واحد الخدام غلاما كان أو جارية وبه تبين ان تفسير الزيلعي خادمها بالجارية المملوك كذا لها في ظاهر الرواية فيه نظر وينبغي أن يدخل

يحمل ما في المختصر (قال في النهر ١٩٨ أنت خير بان ما في الكتاب ظاهر في ان المريضة لا نفقة لها حيث لم تزف اليه سواء كان يمكنها الانتقال اليه أولا وهذا برواية الثقاتي أليق (قوله اذا بدلها منه الخ) قال الرملي يعلم منه انها اذا مرضت وجب عليه اخذها ولم أره صريحا وان علم من كلامهم ثم نقله عن كتب الشافعية ولو كانت أمة وقال وهو مقتضى قواعد مذهبنا اه قلت هذا ظاهر على خلاف ظاهر الرواية الا في أما على ظاهر الرواية من اشتراط كون

#### ولخادم لوموسرا

الخادم مملوكا لها فلا فانه اذا لم يكن مملوكا لها لا نفقة له على الزوج وان كانت محتاجة اليه كما يعلم من قول المؤلف وأطلق المصنف في الخادم الخ تامل (قوله وظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة الخ) عبارة الذخيرة هكذا قال وان لم يكن للمرأة خادم لا يفرض نفقة الخادم على الزوج في ظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة لان استحقاقها نفقة الخادم باعتبار ملك الخادم فاذا لم يكن لها خادم كيف تستوجب نفقة الخادم وهو نظير القاضي الخ أقول وهذه العبارة ليست نصا في



المدير والمدبرة تحته وبهذا علم انه اذا لم يكن لها خادم مملوك لا يلزم الزوج كراه غلام يخدمها ~~الكن~~  
 يلزمه أن يشتري لها ما تحتاج اليه من السوق كما صرح به في الفتاوى السراجية وقيد بالخادم لانه  
 لا يلزمه نفقة أكثر من خادم واحد لها وهذا عندهما وقال أبو يوسف يفرض لخادمين لأنها تحتاج  
 الى أحدهما المصالح الداخلة والى الآخر لمصالح الخارج ولهما ان الواحد يقوم بالمرتين فلا ضرورة  
 الى اثنين قال الطحاوي وروى صاحب الاملاء عن أبي يوسف ان المرأة اذا كانت ممن يجلب مقدارها  
 عن خادمة خادم واحد أنفق على من لا بد لها منه من الخدم ممن هو أكثر من الخادم الواحد والاثنين  
 أو أكثر من ذلك قال وبه تأخذ كذا في غاية البيان وفي الظهير يقولوا لوجبة المرأة اذا كانت من  
 بنات الاشراف ولها خادم يجبر الزوج على نفقة خادمين اهـ فالخامس ان المذهب الاقتصار على واحد  
 مطلقا والمأخوذه عند المشايخ قول أبي يوسف وفي فتح القدير والذخيرة لو كان له أولاد لا يكفهم خادم  
 واحد فرض عليه لخادمين أو أكثر مقدار ما يكفهم اتفاقا وفي التجنيس امرأة لها مملوك قالت لزوجه  
 أنفق عليهم من مهرى فانفق فقالت لا أجعلها من المهر لانك استخدمتهم فانفق بالمعروف فهو  
 محسوب عليها لانه بامرها اهـ وأطلق في وجوب نفقة الخادم فتشمل ما اذا أراد الزوج أن يخدمها أو  
 يخدمها خادمه ولا ينفق على خادمها قال في الحاشية وان قال الزوج انا أخدمك أو تخدمك حاربه من  
 جوارى الصبيح ان الزوج لا يملك اخراج خادم المرأة من بيته وعمله ولو ألجى بان المرأة عسى لا تنبأ لها  
 الخدمة بخدم الزوج وظاهره انه يملك اخراج ماعد خادم واحد من بيته لانه زائد على قولهما وأطلق  
 في المرأة فتشمل الامه والحرة الشريفة والوضيعة ~~لكن~~ في الخلاصة معزى الى الفتاوى الصغرى  
 المنكوحه اذا كانت أمة لا تستحق نفقة الخادم ونفقة الخادم لبنات الاشراف اهـ ولا يتصور ان  
 يكون للامه خادم على ظاهر الرواية لانه المملوك للمرأة ولا ملك لازمة وانما هو على قول من فسر  
 الخادم بكل خادم مملوك كالأول ولا وقد أخذ بعضهم بما في الخلاصة انها اذا كانت من الارذال  
 لا تستحق نفقة الخادم وان كانت حرة لانه قيدها بنات الاشراف قال في فتح القدير ويوافق ما قديده  
 الفقيه أبو الليث كلام الخصاف حيث قال في أدب القاضي لو فرض ما يحتاج اليه من الدقيق والدهن  
 والحم والادام فقالت لا أعجن ولا أخبز ولا أعالج شيأ من ذلك لا تجبر عليه وعلى الزوج ان يأنه لجن  
 يكفها عمل ذلك قال الفقيه أبو الليث هذا اذا كان بها علة لا تقدر على الطبخ والخبز أو كانت ممن  
 لا تنبأ بذلك فان كانت ممن تخدم نفسها وتقدر على ذلك لا يجب عليه ان يأنه لجن يفعل في بعض  
 المواضع تجبر على ذلك قال السرخسي لا تجبر ولو كان الخادم يطبخ لا يعطى الادام وهو الصبيح وقالوا ان  
 هذه الاعمال واجبة عليهم اديانة وان كان لا يجبرها القاضي اهـ ولذا قال في البدائع لو استأجرها للطبخ  
 والخبز لم يجز ولا يجوز لها أخذ الاجرة على ذلك لانها لو أخذت لا أخذت على عمل واجب عليها في الفتوى  
 فكان في معنى الرشوة فلا يحل لها الاخذ اهـ وهو شامل لبنات الاشراف أيضا ولذا استدلت في  
 البدائع لوجوبه اديانة بانه عليه السلام قسم الاعمال بين علي وفاطمة فجعل أعمال الخارج على علي  
 وأعمال الداخل على فاطمة اهـ مع انها سيدة نساء العالمين رضي الله تعالى عنها وأبوها صلى الله عليه  
 وسلم أفضل الخلق أجمعين وقيد بيسار الزوج لانه لا يجب عليه نفقة الخادم عند عساره وهو رواية  
 الحسن عن أبي حنيفة وهو الاصح خلافا لما قاله محمد لان الواجب على المعسر ادنى الكفاية وهي قد  
 تكفي بخدمة نفسها كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير بانه مخالف لما ذكره أولا من لزوم  
 اعتبار حالها ما وانه عند عساره دونها ينفق بقدر حاله والباقي دين عليه وقياسه أن تجب النفقة

الغالب في اتخاذ النساء  
 الخادم من جنس الجوارى  
 لانه قسدا نامل (قوله)  
 وقال أبو يوسف يفرض  
 لخادمين الخ) قال الرمي  
 أقول م وعن أبي يوسف  
 في رواية أخرى يعني غير  
 رواية الخادمين ان المرأة  
 اذا كانت فائقة بنت فائق  
 زفت الى بيت زوجها  
 مع خادم كثيرة استحققت  
 نفقة الخدم كلها على الزوج  
 فان قال الزوج لامرأته  
 لا أنفق على أحد من  
 خدمك ولكن أعطى  
 خداما من خدمي لخدمك  
 فابت المرأة لم يكن للزوج  
 ذلك ويجبر على نفقة خادم  
 واحد من خدام المرأة اهـ  
 من التتار خاتمة أقول  
 فأشار بقوله بنت فائق  
 الى ان المعتبر حالها في  
 بيت أبيها لا حالها العارضي  
 عليها في بيت الزوج نامل  
 اهـ (قوله قال الفقيه أبو  
 الليث الخ) في البدائع  
 وذكر الفقيه أبو الليث انها  
 اذا كانت بها علة لا تقدر  
 على الطبخ والخبز أو  
 كانت من بنات الاشراف  
 لا تجبر فاما اذا كانت تقدر  
 على ذلك وهي ممن تخدم  
 نفسها تجبر على ذلك اهـ

للعادم ديناً عليه اه وقد يقال انما قيل في نفقتها ذلك للجمع بين الدليلين الآتية وحديث هناد  
وليس ذلك في الخادم فبقي على الاصل من اعتبار حاله وفي الذخيرة ولا تقدر نفقة الخادم بالدرهم على  
ما ذكرنا في نفقة المرأة بل يفرض لها ما يكفيها بالمعروف ولكن لا تبلغ نفقة خادمها نفقتها لان الخادم  
تبع للمرأة فتتقص نفقة الخادم عن نفقتها ولم يرد بالنقصان النقض في الخبر لان النفقة بقدر الكفاية  
وعسى أن تستوفي الخادم من الخبز في الاكل أكثر مما تستوفي المرأة وانما أراد به النقض في الادام  
اه وفيها أيضاً والكسوة للخادم على المعسر قص كبراس في الشتاء وازار ورداء كرخص ما يكون  
وفي الصيف قص مثل ذلك وازار وعلى الموسر في الشتاء قميص وطى وازار كبراس وكساء رخص  
وفي الصيف قص مثل ذلك وازار ثم لم يفرض للخادمة الخمار وفرضها للمرأة لان الخمار لستر الرأس  
ورأس المرأة عورة ورأس الخادم ليس بعورة وفرض لها الازار لان الخادم يحتاج الى الحر وج قال  
مشايخنا ما ذكره محمد في الكتاب من ثياب الخادم فهو بناء على عاداتهم وذلك يختلف باختلاف الأماكن  
في شدة الحر والبرد باختلاف العادات في كل وقت فعلى القاضي اعتبار الكفاية في نفقة الخادم فيما  
يفرض في كل وقت ومكان اه وما ذكره من كسوة الخادم على المعسر انما هو على قول محمد كما  
لا يخفى وفي غاية البيان واليسار مقدر بنصاب حرمان الصدقة لانبساط وجوب الزكاة اه وان  
اختلفا في اليسار والاعصار فالقول قوله الا ان تقيم المرأة البيعة ويشترط العدد والعدالة في هذا الخبر  
ولا يشترط لفظة الشهادة وان أقاما البيعة فيبنيها أولى كذا في الحاشية ثم اعلم ان نفقة الخادم انما  
تجب على الزوج بازاء الخدمة فان امتنع من الطبخ والخبز واعمال البيت لم تستحق النفقة لانه لم  
يوجد ما تستحق النفقة بمقابلتها بخلاف نفقة المرأة فانها في مقابلة الاحتباس فاذا لم تعمل لم تستحق  
النفقة وهذا هو ظاهر الرواية كذا في الذخيرة (قوله ولا يفرق بجهزه عن النفقة وتؤثر بالاستدانة  
عليه) لانه لو فرق بينهما لبطال حقه ولو لم يفرق لتأخر حقه والاول أقوى في الضرر لان النفقة تصير  
ديناً يفرض القاضي فيستوفي في الثاني وفوت المال وهو تابع في النكاح فلا يلحق بما هو المقصود  
وهو التوالد فلا يقاس البهز عن الاتفاق على البهز عن الجماع في المجهوب والعينين وأطلق في النفقة  
فشمئل الانواع الثلاثة فلا يفرق بجهزه عن كلها أو بعضها وقيد بالنفقة ليعلم حكم المهر بالاولى وفي  
غاية البيان معزياً الى الفصول اذا ثبت البهز بشهادة الشهود فان كان القاضي شافعي المذهب  
وفرق بينهما فنقض أو به بالتفريق وان كان حنيفة لا ينبغي له أن يقضى بالتفريق بخلاف مذهبه  
الا اذا كان مجتهداً او وقع اجتهاده على ذلك فان قضى بخلاف رأيه من غير اجتهاد فعن أبي حنيفة  
روايتان ولو لم يقض ولكن أمر شافعي المذهب ليقضى بينهما في هذه الحادثة فقضى بالتفريق نفذ  
اذ لم يرتش الأمر والمأمور فان كان الزوج غائباً فرفعت المرأة الامر الى القاضي وأقامت المرأة  
البيعة ان زوجها الغائب عاجز عن النفقة وطلبت من القاضي أن يفرق بينهما فان كان القاضي  
حنيفاً فقد ذكرنا وان كان شافعياً ففرق بينهما قال مشايخ سمرقند جاز تفريقه لانه قضى في فصلين  
مختلف فيهما التفريق بسبب البهز عن النفقة والقضاء على الغائب وكل واحد منهما مجتهد فيه  
وقال طهري الدين المرعشي لا يصح هذا التفريق لان القضاء على الغائب انما يصح عند الشافعي  
وينفذ في احدي الروايتين عن أبي حنيفة اذا ثبت المشهود به وهنالك ثبت المشهود به عند القاضي  
وهو البهز لان المال غادورائح ومن الحائزان الغائب صار غنياً ولم يعلم به الشاهد بل بينهما من  
المسافة فكان الشاهد مجازاً في هذه الشهادة وقال صاحب الذخيرة الصحيح انه لا يصح قضاؤه لان البهز

ولا يفرق بجهزه عن النفقة  
وتؤثر بالاستدانة عليه

(قوله فبقي على الاصل  
من اعتبار حاله) قال  
في النهرويه نظر اذ لو اعتبر  
بماله فيه لو جب عليه  
نفقة لها اذا كان موسراً  
وهي فقيرة وقد علمنا انها  
لا تجب (قوله فشمئل  
الانواع الثلاثة) أي  
الماكول والكسوة  
والسكنى

(قوله بمعنى فقره) الذي في الفسخ فقد بالادل لا بالراء وهو الظاهر (قوله الاول انه ليس مذهب الشافعي) قال السيد أبو السعود في حاشية مسكين نقل شيخنا عن الرمي في شرح المنهاج ان والده أفتى بعدم الفسخ فيما اذا تعذر تحصيل النفقة لعيبته وان طالت وانقطع خبره قال فقد صرح في الام بانه لا فسخ مادام موسرا وان انقطع خبره ٢٠١ وتعذر استيفاء ما من ماله الخ فقوله موسرا

ظاهر في الفسخ عند عجزه وحينه متى ما ذكره شرح الهداية في الرد على الشافعي ثم قال فالحاصل انه استفيد من شرح غاية القصى ان الاختلاف في الفسخ أي عند الشافعية وان الاظهر عدمه بالنسبة لما اذالم ينفق عليها حال عيبته والحال ان له قدرة على أداء النفقة فان عجز فلا اختلاف في الفسخ حينئذ وعلى هذا فلا فرق في الفسخ بالهجز بين حضوره وعيبته خلافا لما فهمه في الدرر من ان الفسخ حال عيبته غير منوط بالهجز بل بترك الانفاق مع القدرة وليس كذلك اه مافي حاشية أبي السعود والحاصل ان التفريق حال حضرته وحال عيبته جائز عند الشافعي اذا ثبت عجزه والاول اعتبره مشايخنا مجتهدا فيه دون الثاني ويصح القضاء بالاول وتنفيذه دون الثاني (قوله بعد فرض القاضي

لا يعرف حالة الغيبة لجواز ان يكون قادر افيكون هذا ترك الاتفاق لا الهجز عن الانفاق فان رفع هذا القضاء الى قاض آخر وأجاز قضاءه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس بمجتهدي فيه لما ذكرنا أن الهجز لم يثبت اه وتعقبه في فتح القدير بقوله واعلم ان الفسخ اذا غاب ولم يترك لها نفقة يمكن بغير طريق اثبات عجزه بمعنى فقره وهو ان تعذر النفقة عليها قال القاضي أبو الطيب من الشافعية اذا تعذرت النفقة عليها بغيبته ثبت لها الفسخ قال في الحلية واه وجهه فلا يلزم محي مما قال ظهير الدين اه وهذا لا مرد ما قاله ظهير الدين لوجهين الاول انه ليس مذهب الشافعي والثاني ان كلامه في التفريق بسبب الهجز لا في غيره وفي الذخيرة فرق بين النفقة وبين سائر الديون في الامر بالاستدانة فان في سائر الديون من عليه الدين اذا عجز عن قضاء الدين لا يؤثر صاحب الدين بالاستدانة عليه وهنا بعد ما فرض القاضي لها تؤثر بالاستدانة على الزوج والفرق بينهما ان المرأة لو لم تؤثر بالاستدانة على موت جوعا أو بموت الزوج فتنسقط نفقتها فكان الامر بهالتا كدفعها وهذا المعنى معدوم في سائر الديون قال مشايخنا ليس فائدة الامر بالاستدانة بعد فرض القاضي النفقة اثبات حق للمرأة عليه لان حق رجوعها ثابت بالفرض سواء كانت من مال نفسها أو استدانته بامر القاضي أو غيرها وليكن فائدته أن يرجع الغريم على الزوج وبدون الامر ليس له الرجوع عليه وانما يرجع رب الدين على المرأة وهي ترجع بالفروض على الزوج وفي تجريد القدوري ان فائدته ان تحيل المرأة الغريم على الزوج وان لم يرض الزوج وبدونه ليس لها ذلك وذكر المحاكم في المختصر ان فائدته الرجوع على الزوج بعد موت أحدهما وبدونه لا رجوع اه مافي الذخيرة فقد ذكر والامر بالاستدانة ثلاثة فوائد لكن من جعل فائدتها امكان الاحالة عليه بدون رضاه ظاهره انه ليس لرب الدين الاخذ من الزوج بدون الحوالة وعلى الاول له ذلك كما لا يخفى ولم أر من ذكر الوجب في امرها بالاستدانة دون أمره بذلك مع انه المديون فكان ينبغي أن يأمره القاضي بالاستدانة وقد ظهر لي وجهه بانه لو أمر رجعا تراخي في ذلك فيحصل لها الضرر فأمرت هي بالاستدانة لدفع الضرر ولان الغريم يطعن لا استدانتها أكثر من استدانتها باعتبار انه يصير له المطالبة على شخصين الزوج والمرأة بخلاف استدانة الزوج فانه لا يطالب الا الزوج فلو أمره القاضي بالاستدانة لنفقتها قبل أن يأمره لم يكن بعيدا ولم أره منقولا واختلف في معنى الاستدانة فذكر المحصاف وتبعه الشارحون انها الشراء بالنسيئة لتقضي الثمن من مال الزوج وفي المجتبى معزيا الى ركن الأئمة الصباغى انها الاستقراض فاذا استدانت هل تصرح بانى استدتين على زوجي أو تتوى أما اذا صرحت فظاهر وكذا اذا توى واذا لم تصرح ولم تنول لا يكون استدانة عليه ولو ادعت انها توى الاستدانة عليه وأنكر الزوج فالقول له اه وأطلق في الاستدانة فتشمل قريب المرأة والاخني ولكن ذكر في شرح المختار ان المرأة المعسرة اذا كان زوجها معسرا ولها ابن من غيره موسرا أو أخ موسر فنفسقتها على زوجها ويؤمر الابن أو الاخ بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا أيسر

٢٦٦ - بحر رابع في النفقة) هذا القيد يظهر في غير مسألة المعسر الغائب لان الغائب لا يفرض القاضي عليه نفقة مالم يكن له مال حاضر كما سيذكره المصنف (قوله قبل أن يأمره) كذا في الفسخ وضوابط التعبير بأمرها بضمير المؤنث (قوله لكن ذكر في شرح المختار الخ) قال الرمي وكذا اذا كان الزوج غائبا ولا مال له عندهم يقر به وتعذرت النفقة عليها كما هو ظاهر تامل

(قوله ويحبس الابن أو الاخ اذا امتنع) سيأتي عند قول المتن ولا يوبى وأجداده عن الذخيرة وان أبي الابن أن يقرضها النفقة فرض لها عليه النفقة وتؤخذ منه وتدفع ٢٠٢ اليها لان الزوج المعسر بمنزلة الميت اه فتأمل وسيأتي هناك جوابه (قوله وعلى

هذا لو كان للمعسر أولاد صغار الخ) سيأتي ما يوقيه ويوضحه عند قول المتن ولا يشارك الاب والولد في نفقة أبويه وولده أحد (قوله وينبغي أن يكون محله) أي ما في شرح المختار قال في النهر مدفوع بالتعليل بالمعروف اذ ليس منه أن تقتصر من أجني نفقتها وجود من وتم نفقة اليسار بطرؤه وان قضى بنفقة الاعسار هو قادر عليها من أثارها (قوله بل مستقيم على قول الكل الخ) قال في النهر ما ذكره مني على ان نفقة الوسط تسمى نفقة يسار وهو ممنوع وقال العيني بل هو مستقيم على قول الخصاص أيضا لان المعتبر على قوله عند اعسار أحدهما النفقة المتوسطة فبعد يساره يتم نفقة الموسرين اه لكن برد عليه ان العبارة صادقة بما اذا كانا معسرين فإيسرت وعكسه فانه لا يتم لها نفقة الموسرين على قول الخصاص فيهما ويتم على قول الكرخي فيما

ويحبس الابن أو الاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف قال الزيلعي فتبين بهذا ان الادانة لنفقتها اذا كان الزوج معسرا وهي معسرة تجب على من كانت تجب عليه نفقتها لولا الزوج وعلى هذا لو كان للمعسر أولاد صغار ولم يقدر على انفاقهم تجب نفقتهم على من تجب عليه لولا الاب كالام والاخ والعلم ثم ترجع به على الاب اذا أيسر بخلاف نفقة أولاده الكبار حيث لا يرجع عليه بعد اليسار لانها لا تجب مع الاعسار فكان كالميت اه وأقره عليه في فتح القدير وينبغي أن يكون محله اذ لم تجد أجنيا يبيعها بالنسيئة أو يقرضها حينئذ يتعين على ولدها ونحوه وأما اذا وجدت فلا وفي فتح القدير ولو امتنع من الانفاق عليها مع اليسر لم يفرق ويبيع المحاكم ماله عليه ويصرفه في نفقتها وان لم يجد ماله يحبس حتى ينفق عليها ولا يفسخ اه وفي المجتبى والذخيرة قال الزوج في مجلس أبي يوسف ليس عندي نفقة فقال خذي عمامته وأنفقها على نفسك فيحتمل انه علم أبو يوسف ان له عمامة أخرى والا لا تباع العمامة في النفقة وسائر الديون قال الخصاص ولا يبيع مسكنه وخادمه ويبيع ماسوى ذلك وقيل يبيع ماسوى الازار وقيل يترك لنفسه دس تامين الثياب ويبيع ماسوى ذلك وقيل دسيتين وبه قال السرخسي ولو كان له ثياب حسنة يمكنه الاكتفاء بما دونها يبيعها ويشترى ذلك ببعضها ويصرف الباقي الى الديون والنفقة اه وسيأتي تمامه في المحبس وفي باب الحجر ان شاء الله تعالى (قوله وتم نفقة اليسار بطرؤه وان قضى بنفقة الاعسار) لان النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضى به تقدير لنفقة لم تجب اذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وزعم الشارح الزيلعي ان هذه المسئلة تستقيم على قول السرخسي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم يعتبر حال المرأة أصلا وهو ظاهر الرواية ولا يستقيم على ما ذكره الخصاص من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره أول الباب هو قول الخصاص ثم تنى الحكم على قول السرخسي اه وأقره عليه في فتح القدير وهو مردود بل هو مستقيم على قول الكل لان الخلاف انما يظهر فيما اذا كان أحدهما موسرا والآخر معسرا وظلام المصنف هنا أعم من ذلك فلو كانا معسرين وقضى بنفقة الاعسار ثم أيسر فانه يتم نفقة اليسار انفاقا واذا أيسر الرجل وحده فانه يقضى بنفقة يساره ونفقة يساره في حال اعسارها عند الخصاص هي الوسط وكذا اذا أيسرت المرأة وحدها قضى بنفقة يسارها وهي الوسط عنده فصار كلاهما شاملا للصورتين الثلاث بهذا الاعتبار لانه لم يقيد بيسار الزوج وان قلنا انه المراد كما وقع التصريح به في الهداية فهو محمول على يسارها أيضا ومتى أمكن الحمل فلا تناقض وأشار المصنف الى ان القاضي اذا فرض النفقة للمرأة فعلا اطعام أو رخص وان القاضي يغير ذلك المحكم كذا في الظهيرية وفي الذخيرة واذا فرض القاضي لها مالا يكفيها قلنا ان ترجع عن ذلك لانه ظهر خطأ القاضي حيث قضى بما لا يكفيها فعليه أن يتدارك الخطأ بالقضاء لها بما يكفيها وكذلك اذا فرض على الزوج زيادة على ما يكفيها فله أن يمنع عن الزيادة اه وفي الخلاصة لوصا محتسبه على أكثر من حقوقها في النفقة والكسوة ان كان قدر ما يتغاب الناس في مثله جاز وان كان قدر مالا يتغاب الناس فالزيادة مردودة ويلزمه نفقة مثلها ولا يبطل القضاء فلوان القاضي فرض لها النفقة

اذا أيسر هو وحينئذ قال في اليسار بدل من المضاف اليه أي يسار الزوج كما فهمه الشارح والسعر وجرى عليه في فتح القدير كما قد علمت وهذا لان الكلام السابق فيه أعنى قوله ولا يفرق بجزءه عن النفقة وكذا قوله وان قضى عليه بنفقة الاعسار والله تعالى الموفق

(قوله فإذ هو المراد بقولهم أو الرضا) أي يذهب في النهر بما يأتي عن الذخيرة اختلافا فيما مضى من المدة من وقت القضاء أو من وقت الصلح فالقول للزوج والبينة لها قال ومقتضى ما في البحر أن الصلح بناء على ما ادعاه من خطأ ذلك الفهم غير صحيح وكان وجهه أنه صلح عمالم يجب في الذمة واعلم أنه ينبغي على كونها لا تثبت ديناً في الذمة إلا بما ذكر أن الأبراء عنها قبل ذلك غير صحيح لما أنه أبرأ قبل الوجوب (قوله ثم مضت مدة بعده) أي وليس المراد أن الصلح وقع بعد ٢٠٣ مضي المدة (قوله ولعل المراد أنها لا ترجع

بما استقرضت الخ) قال المقدسي أقول الأحسن أن يوجه بأن التوكيل في القرض غير صحيح فاستقرضت على نفسها فلزمها وإن قال على أن ترجعي على كان هذا منه كاصطلاح على هذا المقدار فترجع عليه به اه قلت وفيه غفلة عن كون موضوع المسئلة ولا تجب نفقة مضت إلا بالقضاء أو الرضا

بعد فرض القاضي وقد مر أنها ترجع بعده سواء أكلت من مال نفسها أو استدانته فإذا لم يصح الاستقراض ما الداعي إلى عدم الرجوع بالمفروض فالاشكال بحاله وأجاب الرملي عن الاشكال بأن الزوج لما قال لها استقرضي وأنفق على نفسك كانت مستقرضة على نفسها لعدم صحة التوكيل بالاستقراض وقصده امتثال كلامه

والسعر غالى ثم رخص تسقط الزيادة وهذا يدل على أنه لا يبطل القضاء وتبطل الزيادة اه يعنى لا يبطل أصل التقدير بزيادة السعر أو نقصانه حتى لو مضت مدة لا تسقط النفقة اذ لو بطل أصله لسقطت بعض الزمان وسيأتي في مسائل الصلح عن النفقة قريباً إن شاء الله تعالى (قوله ولا تجب نفقة مضت إلا بالقضاء أو الرضا) لأن النفقة صلة وليست بعوض عندنا فلم يستحكم الوجوب فيها إلا بالقضاء كالهبة لا توجب الملك فيها إلا بمؤكده وهو القبض والصلح بمنزلة القضاء لأن ولايته على نفسه أقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر لانه عوض البضع والمراد بعدم وجوبها عدم كونها ديناً عليه فلا تكون ديناً عليه يطالب به ويحبس عليه إلا بأحدى هذين الشئين فيثبت تصديقاً عليه فتأخذه منه جبراً سواء كان غائباً أو حاضراً سواء أكلت من مال نفسها أو استدانته وأطلق المصنف فشمّل المدة القليلة لكن ذكر في الغاية أن نفقة ماديون الشهر لا تسقط وعزا إلى الذخيرة فكانه جعل القليل مما لا يمكن التمر زعنه اذ لو سقطت بعض السير من المدة لما تمكنت من الأخذ أصلاً اه والمراد بالرضا اصطلاحاً هما على قدر معين للنفقة إما أصنافاً أو دراهم ولذا عبر الحدادي بالفرض والتقدير فإذا فرض لها الزوج شيئاً معيناً كل يوم ثم مضت مدة فإنها لا تسقط فهذا هو المراد بقولهم أو الرضا وأما ما توهمه بعض حنفية العصر من أن المراد بالرضا أنه إذا مضت مدة بغير فرض ولا رضا ثم رضى الزوج بشئ فإنه يلزمه نفعاً ظاهراً لا يفهمه من له أدنى نامل وأما ما سياتي من مسائل الصلح بلا قضاء ولا رضا فالمراد أنها اصطلاحاً على شئ ثم مضت مدة بعده كما لا يخفى وظاهر المتن والشروح أن المرأة ترجع بالنفقة المفروضة سواء شرط الرجوع لها أو لا وبشكل عليه ما في الحانية والظاهرية القاضي إذا فرض للمرأة النفقة فقال الزوج استقرضي كل شهر كذا وأنفقي على نفسك ففعلت ليس لها أن ترجع على الزوج إلا أن يقول وترجعين بذلك على اه ولم أرجو أباعها ولعل المراد أنها لا ترجع بما استقرضت وإنما ترجع بما فرض لها لأن المأمور باستقراضه قد يكون أزيد أو من خلاف الجنس وإن لم يؤثر بذلك فهو غلط محض كما لا يخفى وفي الظهيرية إذا قال الرجل لآخر استدين على لأمري وأنفق عليا كل شهر عشرة دراهم وقال أنفقت وقالت المرأة صدق لم يصدق على ذلك إلا أن يكون القاضي فرض لها النفقة فيثبت صدق لأنها أخذت باذن القاضي وكذا هذا في الأولاد الصغار اه وأشار المصنف إلى أن الأبراء عن النفقة قبل القضاء والصلح باطل لما في الوقعات وغيرها المرأة إذا أبرأت الزوج عن النفقة بأن قالت أنت برى من نفقتي أبداً ما كنت امرأتك فإن لم يفرض القاضي لها النفقة فالبراءة باطلة لأنها أبرأته قبل الوجوب وإن كان فرض لها القاضي النفقة كل شهر عشرة دراهم صح الأبراء عن نفقة الشهر الأول ولم يصح عن نفقة ما سوى ذلك

وكلامه موجب للزوم الدين عليها لا عليه وأمرها بأن تنفق ما استدانته على نفسها لا عليه فيجتمل التبرع وغيره والتبرع أدنى الحالتين فيجتمل عليه فكانه أمرها بالانفاق على نفسها من مالها المتبرعة فامتثلت أمره فكان إسقاط الفرض في مدة الاستدانة والنفقة مما استدانته بخلاف ما إذا لم يقل لها ذلك لعدم العلة المذكورة فبقي فرض القاضي وهو موجب للرجوع عليه والحاصل أن قوله استقرضي وأنفقي واجباتها لضرب عن الفرض منها وانظر إلى قوله إلا أن يقول وترجعين بذلك على لانه ينبغي التبرع المستفاد من ذلك وإذا لم يوجد ذلك بقي الفرض لعدم ما يستفاد منه التبرع فتأمل اه

الاقضية في رجل ضمن  
لامرأته النفقة والمهر فان  
ضمن النفقة باطل الا  
أن يسمى لكل شهر شيئاً  
ومعناه أن الزوج مع المرأة  
يصطالحان على شيء مقدر  
لنفقة كل شهر ثم يضمنه  
رجل فحينئذ يجوز  
الضمن ولكن لا يلزمه  
الضمن أكثر من شهر  
اه فبإزائها مع عدم  
الفرض في مسألة مريد  
الغيبية استحسان تأمل  
وتقدم أنه لو كفل بالنفقة  
كل شهر عشرة دراهم  
لزمه شهر وعند أبي يوسف  
يقع على الأب وهو عليه  
الفتوى وذكر في الخلاصة  
أن الأب لا يطالب بمهر  
زوجة ابنته ونفقة الابن  
يضمن وأطلق قضاءه  
جواز الضمان مطلقاً الا  
أن يحمل على المقيد وحله  
عليه متعين توفيقاً بين  
كلامهم اه أقول قد  
يغال يشترط ذلك في مسألة  
مريد السفر أيضاً ولا ينافي  
ذلك قول الذخيرة لا  
فرق بين أن تكون  
النفقة مفروضة أو لا اذلا  
يلزم من عدم اشتراط  
فرضها من القاضي عدم  
اشتراط التراخي  
والاصطلاح على شيء

من الشهور وكذا وقالت أبرأ تلك عن نفقة سنة لم يبرأ الا من نفقة شهر واحد لان القاضي لما  
فرض نفقة كل شهر فافترض ما يفي بتجديد التجديد الشهر فافترض ما يفي بتجديد التجديد الشهر فافترض ما يفي  
بتجديد الفرض لا تصير نفقة الشهر الثاني واجبا ولو قالت بعد ما مكثت أشهراً أبرأت من نفقة  
ما مضى وما يستقبل يبرأ من نفقة ما مضى ويبرأ من نفقة ما يستقبل بقدر نفقة شهر ولا يبرأ زيادة على  
ذلك وهو نظير من أجزع عبده من رجل كل شهر بعشرة دراهم ثم أبرأه من أجرة الغلام أبداً يبرأ الا من  
أجرة شهر اه وأشار المصنف الى أن الكفالة بالنفقة قبل الفرض أو التراضي على معين لا تصح  
وبعد أحدهما تصح كما في الذخيرة ولو ان المرأة قالت للقاضي ان زوجي يريد ان يغيب وارادت أن  
تأخذ منه كفيلاً بالنفقة فانه ليس لها ذلك لان النفقة لم تجب وقال أبو يوسف استحسان ذلك وأخذ  
منه كفيلاً بالنفقة شهراً وعليه الفتوى لان النفقة ان لم تجب للعالم تجب بعده فتصير كانه كفل  
بما ذاب لها على الزوج فيجب استحضارها رفقا بالناس كذا في الوقائع زاد في الذخيرة أنه لا فرق في  
هذا الحكم بين أن تكون النفقة مفروضة أو لا وفي الذخيرة أيضاً ولو اختلفا فيما مضى من المدة من  
وقت القضاء أو من وقت الصلح فالقول قول الزوج والبينة بينة المرأة لأنها تدعي زيادة دين والزوج  
ينكر فالقول قوله مع يمينه وإذا ادعى الزوج الانفاق وأنكرت المرأة فالقول قولها مع اليمين  
كما في سائر الديون اه وفي الظهيرية امرأة أقامت على رجل بينة بالنكاح فلا نفقة لها في مدة  
المسئلة عن الشهود ولو أراد القاضي أن يفرض لها النفقة لما رأى من المصلحة ينبغي أن يقول  
لها ان كنت امرأة فقد فرضت ذلك عليه في كل شهر كذا وكذا ويشهد على ذلك فافترض شهر  
وقد استدلنا ذلك وعدلت البينة أخذته بنفقة من سفر فرض لها اه وهو يدل على ما قلنا من أن  
الفرض من القاضي يصير هادياً فلا تسقط بالمضي وان فرض القاضي النفقة قضاء لا يقال أنه ليس  
بقضاء لعدم الدعوى لانا نقول طلبها التقدير دعوى ومسئلة البراءة تدل على أن الفرض في الشهر  
الاول تجز وفيما بعده مضاف فتجز بدخول الشهر وهكذا فلا يصح الرجوع عنه لما في الحاشية من  
الصلح ولو صاغت المرأة زوجها عن نفقة كل شهر على دراهم ثم قال الزوج لا أطيق ذلك فهو لازم  
لا يلتفت اليه الا اذا تغير سعر الطعام ويعلم ان مادون ذلك يكفيها اه فاذا كان هذا في الصلح ففي  
فرض القاضي أولى لان له ولاية عامة فاذا قرر القاضي لها نفقة كل يوم أو كل شهر أو كل سنة لزم  
التقرير مادامت في عصمته حيث لم يوجد مسقط وكان بقدر حالها وفي خزانة المفتين واذا اراد القاضي  
أن يفرض النفقة يقول فرضت عليك نفقة امرأة كذا وكذا في مدة كذا وكذا أو يقول قصيت  
عليك بالنفقة لمدة كذا يصح وتجب على الزوج حتى لا تسقط بمضي المدة لان نفقة زمان مستقبل تصير  
واجبة بقضاء القاضي حتى لو أبرأت بعد الفرض صح اه وهو دليل على ما قلنا من أن فرضها قضاء  
وانه اذا فرضها ثم مضت مدة لم تسقط وقد نقل في فتح القدير أنه لا نفقة لها فيما اذا ادعى الزوج النكاح  
وهي تحدد أو عكسه واستشكله بان فيه اضراً رايها وهو سهو لانه اذا كان منكراً انما نفقوا النفقة  
في مدة المسئلة عن الشهود ولا مطلقاً مع أن القاضي اذا فرض لها جاز وأما بعد قضاء القاضي بالنكاح  
بالبينة فلا شك في وجوبها وقد علم من عطف المصنف الرضا على القضاء ان فرض القاضي بطريق  
الجبور قد مناه اذا فرض عليه أكثر من حاله فان له أن يمتنع عن الزيادة وكذا اذا اصطالح على أزيد  
من نفقة المثل لما في الظهيرية واذا صالح الرجل امرأة عن نفقة كل شهر على مائة درهم والزوج



محتاج لم يلزمه النفقة مثلاً وإذا أصالحها على دائق كل شهر جازولها ان تنقض ان لم يكفها اه  
وفي الذخيرة وإذا أصالح المرأة زوجها من نفقتها على ثلاثة دراهم كل شهر فهو جائز وكان ذلك  
بتقدير النفقة والاصل ان الصلح بينهما متى حصل بشئ يجوز للقاضي ان يفرضه في نفقتها بحال  
فالصلح بينهما بتقدير النفقة ولا تعتبر معاوضة سواء كان هذا الصلح قبل فرض القاضي أو التراضي  
على شئ أو كان بعد أحدهما وإذا وقع الصلح على شئ لا يجوز للقاضي ان يفرضه على الزوج في نفقتها  
بحال كالثوب والعبد ينظر ان كان الصلح بينهما قبل قضاء القاضي لها بالنفقة وقبل تراضيهما على  
على شئ لكل شهر يعتبر الصلح منهما بتقدير أو بعد أحدهما يعتبر معاوضة وفائدة اعتبار التقدير  
ان تجوز الزيادة عليه والنقصان عنه وفائدة اعتبار المعاوضة ان لا تجوز الزيادة على ذلك ولا النقصان  
وإذا أصالحها على دراهم كل شهر ثم قالت لا تكفيني زيدت ولو قال الرجل لأطيقه فإنه لا يصدق  
في ذلك فإنه التزمه باختياره وذلك دليل على كونه قادر على اداء ما التزم فيلزمه جميع ذلك الا ان  
يتعرف القاضي عن حاله بالسؤال من الناس فإذا أخبروه انه لا يطيق ذلك نقص عنه وأوجب على  
قدر طاقتة فان لم يمس شئ من الشهر حتى صالحها من هذه الدراهم عن شئ ان كان شيئاً يجوز للقاضي  
ان يفرضه كما إذا أصالح عن الدراهم على ثلاث مخاتيم دقيق بعينه أو بغيره فهو تقدير للنفقة وان كان  
ثوباً ونحوه فهو معاوضة ولا يشبه هذا الدين كما اذا كان لرجل على آخر ثلاثة دراهم فصالحه من  
الدراهم على ثلاثة مخاتيم دقيق بغيره فان الصلح لا يجوز لان الصلح فيه معاوضة لوجوب الدين  
قبل الصلح فكان بيع دين بدين فلا يجوز الا ان يدفع الدقيق في المجلس وأما هنا فقبل مضي الشهر  
فالنفقة لا تصير ديناً فلم يكن معاوضة وانما هو تقدير للنفقة حتى لو مضى الشهر وصارت الدراهم  
ديناً صالحها على دقيق بغيره لا يجوز أيضاً لما قلنا اه وقد علم منه ان رضاها وصلحها  
على شئ صالح للنفقة بعد فرض القاضي النفقة يبطل لتقدير القاضي حتى لا يلزمه الا ما تراضيا عليه  
بعد فرض القاضي فيستفاد منه أنهما لو اتفقا على ان تأكل معه تمويناً بعد فرض النفقة أو الاتفاق  
على قدر معين فإنه يبطل التقدير السابق لرضاها بذلك وهي كثيرة الوقوع في زماننا وفي الذخيرة  
أيضاً ولو صالحها من نفقة سنة على ثوب جاز فان استحق الثوب فان وقع الصلح عليه بعد الفرض أو  
الرضا فانها ترجع بمافرض لها أو تراضيا عليه لان أخذها الثوب شراء وقد انفسخ بالاستحقاق فعاد  
دينها وان كان قبل الفرض والتراضي رجعت بقيمة الثوب ولو صالحها على وصيف وسط ولم يجعل له  
أجلاً وأجله فان كان قبل الفرض أو التراضي جاز وان كان بعد أحدهما لا يجوز وصلح المكاتب  
على نفقة جائز كالصلح عن مهرها لانه حقها وكذلك العبد المحجور إذا أصالح عن نفقة امرأته وقد  
تزوج باذن المولى وكذا صلح المكاتب عن نفقة امرأته كل شهر جائز بالاولى اه (قوله وموت  
أحدهما تسقط القضية) أي بموت أحد الزوجين تسقط النفقة المقضى بها لان النفقة صلة  
والسلات تسقط بالموت كالهبة والدية والحزبية وضمان العتق أطلقه فشمّل ما اذا استدان أو لا  
فان كانت استدان بغير اذن القاضي فانها تسقط بموت أحدهما كما لو أنفقت من مال نفسها وان  
كانت الاستدانة بأمر القاضي جرم في الظهير بغيره بعدم السقوط وصححه في الذخيرة ونسبه الى الكافي  
لحاكم الشهيد لان للقاضي ولاية عامة بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو استدان الزوج بنفسه  
لا يسقط ذلك الدين بموت أحدهما كذا هذا اه قيد بالموت لان سقوط النفقة المقضى بها بالطلاق  
مختلف فيه فخرم في النقاية بسقوطها به كالموت مساوي بينهما وكذا في الجوهره وذكر في الثانية

وموت أحدهما تسقط  
المقضية

(قوله قيد بالموت الخ)  
قال الرمي قيد بالسقوط  
بالطلاق شيخنا الشيخ محمد  
ابن سراج الدين الحانوتي  
بما اذا مضى شهر يعني  
فازيد وهو قيد لا بد منه  
تأمل

والظهيرية وكانت سقط المفروضة بموت أحد الزوجين هل تسقط بالطلاق اختلفوا فيه فقال بعضهم لا تسقط وقال القاضي الامام أبو علي النسفي وجدت رواية في السقوط وذكر الباقي ان على قول محمد تسقط ولا رواية عن أبي يوسف وذكر شمس الأئمة المحلواني زاد الخصاص لسقوط النفقة المفروضة سببا آخر فقال تسقط بموته وموتها وتسقط اذا طلقها أو أبانها اهـ هذه عبارتهما باللفظ وفي الخلاصة والبرازية وهل تسقط النفقة المفروضة بالطلاق حكى عن القاضي الامام أبي علي النسفي انها تسقط وفي فتاوى الباقي ذكر الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد اهـ وفي الذخيرة ولوطلقها الزوج في هذا الوجه يسقط ما اجتمع عليه من النفقات بعد فرض القاضي كذا حكى عن القاضي الامام أبي علي النسفي وكان يقول وجدنا رواية هذه المسئلة في كتاب القاضي وبه كان يفتي الصدر الشهيد والشيخ الامام ظهير الدين المرعيني وشبهه بالذي اذا اجتمع عليه خراج رأسه ثم أسلم يسقط عنه ما كان اجتمع عليه ووجه التشبيه ان الذي انما كان يؤخذ منه خراج النفس لا صراره على الدين الباطل وقد زال ذلك المعنى بالاسلام فتسقط الجزية كذا ههنا المرأة انما تستحق النفقة بالوصلة التي كانت بينهما وتلك الوصلة قد انقطعت بالطلاق فاما اذا كانت النفقة مستدانة بامر القاضي فانها لا تسقط بالطلاق وهو الصحيح لما ذكرنا انه كاستدانة الزوج بنفسه اهـ مافي الذخيرة وفي المجتبى ولوطلقها الزوج في هذه الوجوه فانه يسقط ما اجتمع عليه من النفقات بعد فرض القاضي اهـ فقد ظهر من هذا ان الراجع عندهم سقوطها بالطلاق كالموت خصوصا قد أفتى به الشيخان كافي الذخيرة وظاهر كلامهم انه لا فرق فيه بين الطلاق الرجعي والبائن لانه في عبارة الخاتمة والظهيرية قد عطف البائن على الطلاق فعلم ان الطلاق رجعي قال العبد الضعيف ينبغي ضعف القول بسقوطها بالطلاق ولو بائنا لا مور الاول انهم اتفقوا على انه يحبس في النفقة المفروضة اذا امتنع من دفعها ولو كانت تسقط بالطلاق لا يمكنه ان يطلقها فتسقط ثم يراجعها الثاني انهم صرحوا بجواز اخذ الكفيل بالنفقة المفروضة بقدر المدة التي فرضها القاضي مع ان الكفالة لا تصح الا بدين صحيح قالوا وهو الذي لا يسقط الا بالاداء أو البراءة فلو كان دين النفقة يسقط بالطلاق لم يكن صحيحا لم تصح الكفالة به ولا يضرنا سقوطه بموت أحدهما لانه لا عارض ان أصله صلة والصلات تسقط بالموت قبل القبض الثالث وهو أقواها ما ذكره في باب الخلع فان الكل قد ذكر وان الطلاق على مال لا يسقط شيئا من حقوق النكاح بخلاف الخلع على مال ولا بأس بذلك بعباراتهم قال في البدائع ولا خلاف بينهم في الطلاق على مال انه لا يبرأ به عن سائر الحقوق التي وجبت لها بسبب النكاح اهـ فقد أددعهم سقوط النفقة والكسوة المفروضتين بالطلاق على مال لانه صرح بسائر الحقوق وهي ثلاثة المهر والنفقة والكسوة ولا يمكن جمعه على المهر فقط لانه يبطل به قوله سائر الحقوق وقال قبله وأما حكم الخلع فان كان بغير بدل بان قال خالعتك ونوى به الطلاق فحكمه ان يقع الطلاق ولا يسقط شيء من المهر والنفقة الماضية وان كان بيدي الى آخره فهذا صريح في المسئلة أيضا وفي غاية البيان أما اذا كان العقد بلفظ الطلاق على مال فهل تقع البراءة عن الحقوق المتعلقة بالنكاح ففي ظاهر الرواية لا تقع لان لفظ الطلاق لا يدل على اسقاط الحق الواجب بالنكاح وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة تقع البراءة عنها لا تمام المقصود اهـ وظاهره ان الطلاق اذا لم يكن على مال لا يسقط شيئا من الحقوق الواجبة اتفاقا فهذا كله يدل على ضعف الرواية السابقة خصوصا ان مفهوم الكتب حجة وقد قيدوا سقوطها بموت أحدهما وظاهر مافي الخاتمة والظهيرية ان الخصاص

(قوله هذه عبارتهما باللفظ) أي عبارة الخاتمة والظهيرية بلفظهما من غير تغيير (قوله قد أفتى به الشيخان) أي الصدر الشهيد وظهير الدين المرعيني

(قوله فالذي يتعين المصير اليه الخ) سيرج خلاف هذا عند قول المتن ولعند الطلاق وأيضا نازعه العلامة المقدسي في شرحه فبحث فيما ذكره من الأمر الأول بأن ما كل أحد يعلم هذا فليتوقف على أن يعلمه مفت ما جن وأيضا يتوقف على أن يحكم به خفي عالم بالشروط فقد يدعي عند شافعي ونحوه فيحكم لها بالزوم فيضبح طلاقه وفي الأمر الثاني بأن ما ذكره من أنه يسقط بالموت اتفاقا بكمية ما وثقه فيقال له لو كان يسقط بالموت لما صح التكفيل به فنقول كان القياس ذلك لكن استحسنت صحة التكفيل شفقة عليهن وامتثالاً للوصية الشارعية من فذا مما خرج عن الأصل ضرورة وجعله الموت من العوارض دون الطلاق تحكم بلا ريب وفي الثالث بأن قوله أنه صرح في المدايع بأنه يبطل سائر الحقوق مردود لأن سائر مجي بمعنى جميع فتكون القضية جزئية قصدها سلب العموم لا عموم السلب ويكفي فيه تعلقه بالمهر فقط وأيضا يمكن حمل الحقوق التي لا تسقط بالطلاق على المهر ونفقة ما دون الشهر ونفقة استدين عليها بما مر فلا يبعد إطلاق جميع الحقوق عليها ثم قال ثم إن نسبته الخصاص إلى أنه زاد الطلاق من عنده إن أراد أنه لم يستنبطه من كلام المشايخ المتقدمين وأصولهم العمدة فهو جراءة ٢٠٧ عظيمة على هذا الإمام الذي قال عنه الإمام

المخوف أن يكون في العلم يليق الاقتداء به والذي يتعين المصير اليه أن يقال يتأمل عند الفتوى كما يقع وبحث به عادة المشايخ رحمهم الله تعالى في هذا

ولا ترد المجهلة

زاد الطلاق من عنده وليس له أصل في المذهب فالذي يتعين المصير اليه على كل مفت وقاض اعتماد عدم السقوط خصوصاً ما تضمنه القول بالسقوط من الأضرار بالنساء حتى استفتيت وقت تأليف هذا المحل عن امرأة لها كسوة مفروضة تجدد لها عشر سنين ولم يدفع لها الزوج ثم أنها رفعت إلى قاض وحكم عليه بالدفع فاستعملها يوماً ثم ذهب إلى قاض رومي وخلعها عنده بغير علمها فحكم له القاضي المحنفي بسقوط الكسوة الماضية ولا يخفى ما في ذلك من الضرر فإن قلت لم نعتمد على تصحيح الزيلعي بقواه وكذا لا نسقط بالطلاق في الصحيح لما ذكرنا قلت لأن كلامه في النفقة المستدانة بما مر القاضي وكلامنا في المفروضة فقط (قوله ولا ترد المجهلة) أي لا ترد النفقة المجهلة بموت أحدهما ونحوه بأن محل لها نفقة شهر بعد فرض القاضي أو التراضي ثم مات أحدهما أطلقه فشمـل ما إذا كانت قائمة أو هالكه فان كانت هالكه فلا ترد شيئاً اتفاقاً وإن كانت قائمة أو مستهلكة فكذلك عندهما وقال محمد يحتسب لها نفقة ما مضى وما بقي فهو للزوج وعلى هذا الخلاف الكسوة لأنها استباحت عوضاً عما تستحقه عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فبطل العوض بقدره كرزق القاضي ورزق المقاتلة ولهما أنها صالة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلوات بعد الموت لانتفاء حكمها كما في الهبة وفتح القدير والفتوى على قولها ما وجعه له الولوالجي وأصحاب الفتاوى قول أبي يوسف قالوا والفتوى عليه وشمل ما إذا كان المجهل الزوج أو أباه لما في الولوالجية وغيرهما أبو الزوج إذا دفع نفقة امرأة ابنه مائة ثم طلقها الزوج ليس للأب أن يسترد ما دفع لأنه لو أعطاه الزوج والمسئلة بحالها لم يكن له ذلك عند أبي يوسف وعليه الفتوى فكذلك إذا أعطاه أبو الزوج اه وشمل

المقام فإن هذه الرواية لم تظهر ضعفها كلف وقد أفتى بها الشيخان الصدر الشهيد والمرغيناني وذكر في المتن كالتوبة والنفاية والإصلاح والغرر وغيرها وظاهر ضعف الوجوه التي قوى بها خلاف تلك الرواية ولهذا

توقفت كثيراً في الفتوى بالسقوط مع ما ظهر لي من الأبحاث المذكورة وظفرت بنقل صريح في تصحيح عدم السقوط في خزائن المفتين فلست أمثل عند الفتوى وفي الجواهر أنه لا ينبغي أن يغني بسقوطها بالطلاق الرجعي لئلا يتخذها الناس وسيلة لقطع حق النساء اه كلام المقدسي رحمه الله تعالى فقد رجع إلى ما قاله المؤلف رحمه الله وإن قال أخوه في النهريه نظروا بين وجهه الرسل ببعض ما مر وقال إن المؤلف قد أفتى في فتاويه بالسقوط اه والذي اعتمده في منح الغفران في جواهر الفتاوى من أن الفتوى على عدم السقوط بالرجعي واقتصر عليه القهستاني وقال الشيخ علاء الدين واستحسنه محشي الأشباه وبالسقوط مطلقاً أفتى شيخنا الرمي لكن صحح الشرنبلالي في شرحه للوهبانية ما بحثه في البحر قال وهو الأصل ورد ما ذكره ابن الشحنة فتأمل عند الفتوى اه وهو يشعر بميله إلى ما بحثه المؤلف وقد علمت تصحيحه وبعبارة الزيلعي محتملة لأن يكون المراد بما صححه هو هذا كما فهمه الشرنبلالي فاستدل بها وليس صريحة في معاجله عليها المؤلف بل المتبادر منها الأول لما يعلم من مراجعتها والحاصل أنه قد اختلف الافتاء والتصحيح في هذه المسئلة فينبغي كما قال بعض الفضلاء أن يتأمل المفتي عند الفتوى بأن ينظر في حال الرجل هل فعل ذلك تخلفاً من النفقة أو لسوء أخلاقها مثلاً

الموت والطلاق ما ذكرناه وكذا في الحناية ولو عجل لها ثم طلقها لم يكن له ان يسترد وفي فتح القدير والموت والطلاق قبل الدخول سواء في نفقة المطلقة اذ ماتت زوجها اختلفوا قيل ترد وقيل لا تسترد بالاتفاق لان العدة قائمة في موته كذا في الاقضية فعلى هذا لا ينبغي ان يعقد كلام المصنف بموت أحدهما كما فعله الزيلعي بل يجعل مستقلة ووجهه انها صلة لزوجه ولا رجوع فيما يهبه لزوجه والعبرة بوقت الهبة لا بوقت الرجوع فالزوجة من الموانع من الرجوع كالموت ودفع الذب كدفع ابنه فلا اشكال (قوله ويبيع القن في نفقة زوجته) يعني اذا كان تزوجه باذن المولى لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى فيستلحق برقبته كدين التجارة في العبد التاجر ومراده عند عدم الغداء فان للمولى ان يفديه لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة فالومات العبد سقطت وكذا اذا قتل في الصحيح لانه صلة وكذا المهر ولم أرهم صرحوا بها بان المرأة اذا اختارت استسعاها في النفقة دون بيعه ان لها ذلك أم لا لكن صرحوا في المأذون له للتجارة اذا تمقه دين واختار الغراء استسعاها دون بيعه ان له -م ذلك كره الزيلعي في المأذون فينبغي ان يكون هنا كذلك وينبغي ان المرأة اذا اختارت استسعاها لنفقتها كل يوم ان يكون لها ذلك أيضا قيدنا باذن المولى لانه لو تزوج بغير اذن المولى لا يبيع في النفقة لعدم وجوبها لعدم صحة النكاح ولذا لم يعقد المصنف بالاذن لان عند عدمه لم تكن زوجة لتجب لها النفقة وكذا المهر لا يبيع فيه ولو دخل بها لعدم ظهوره في حق المولى وانما يطالب به بعد عتقه وقيد بالقن وهو العبد الذي لا حرية فيه بوجهه عند الفقهاء وفي اللغة العبد اذا ملك هو وأبواه يستوى فيه الاثنان والجمع والمذكور والمؤنث كما في شرح النقاية لان المكاتب والمدير وأم الولد لا يباعون فيما لعدم جواز البيع وانما عليهم السعاية الا اذا عجز المكاتب فانه يبيع لزوال المانع وقيد بنفقة زوجته لان نفقة أولاده لا تجب عليه سواء كانت الزوجة حرة أو أمة اما اذا كانت حرة فلان الأولاد أحرار تباعها والمحرر لا يستوجب النفقة على العبد الا الزوجة وان كانت المرأة أمة فنفقة الأولاد على مولى الأمة وان كانت نفقة الأم على العبد لان الأولاد تباع للأم في الملك فتكون نفقة الأولاد على المسالك لا على الزوج كذا في الولو الحمية زاد في السكافي للحاكم وشرحه للسرخسي وشرح الطحاوي والشامل وكذلك المكاتب لا تجب نفقة ولده سواء كانت امراته حرة أو قنينة لهذا المعنى واذا كانت امرأة المكاتب مكاتبته وهو المولى واحدا فنفقة الولد على الأم لان الولد تابع للأم في كاتبته ولهذا كان كسب الولد لها وأرش الحناية عليه لها وميراثها كذلك النفقة تكون عليها بخلاف ما اذا وطئ المكاتب أمته فولدت حيث تجب نفقة الولد على المكاتب لانه داخل في كاتبته ولهذا يكون كسبه له وكذا أرش الحناية عليه له ولانه جزء فاذا تبعه في العقد كانت نفقته عليه كنفقة نفسه اهـ ولم أر من يبيع القن في النفقة فان القاضي اذا قرر لها نفقة كل شهر كذا وطالبت بالنفقة هل يبيع لأجل النفقة اليسيرة أو تصبح المرأة حتى يجتمع لها من النفقة قدر قيمته ان قلنا بالاول ففيه اضرار بالمولى ويقتضى ان يبيع في نفقة يوم اطلبته ولم يفده السيد وان قلنا بالثاني ففيه اضرار بها خصوصا اذا كانت فقيرة وذ كرفي الذخيرة ما يبدل على المراد ولفظها فاذا اجتمع عليه من النفقة ما يعجز عن الاداء يبيع فيه الا ان يفديه المولى اهـ اذا فرض القاضي لها نفقة شهر مثلا فطالبته وعجز عن أدائه باعه القاضي ان لم يفده والله الموفق للصواب وأطلق في بيعه لها فعمل سيده المزوج له وغیره فاذا بيع فيها واشتراه من علم به أولم يعلم ثم علم فرضي ظهر السبب في حقه أيضا فاذا اجتمعت عليه النفقة مرة أخرى يبيع ثانيا وكذا حاله عند المشتري الثالث وهم

ويبيع القن في نفقة زوجته

(قوله وفي نفقة المطلقة) الخ قال الرملي استفيد منه وعما في الذخيرة من قوله لو عجل الزوج لها نفقة مدته ثم مات أحدهما قبل مضي المدّة لم يرجع عليها ولا في تركها في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يرفع عنها بحصته ما مضى ويحب رد الباقي ان كان قائما وقيمته ان كان مستهلكا الخ جواب حادثة الفتوى طلقها بانثا وعجل لها نفقة تسعة أشهر فأسقطت ستطا بعد عشرة أيام فانقضت بذلك عدتها هل يرجع عليها بما زاد على حصّة العشرة أم لا الجواب لا عندهما لا عند محمد وهو القياس اهـ ملخصا (قوله فينبغي ان يكون هنا كذلك) أقره عليه المقدسي وصاحب النهر (قوله لعدم صحة النكاح) أراد بعدم الصحة عدم النفاذ والا فهو صحيح يتوقف نفاذه على اذن المولى (قوله وأم الولد) مثله في النهر والصواب وولد أم الولد

(قوله وبهذا يظهر ان ما ذكره صدر الشريعة الخ) تابعه على ذلك في النور واجب عنهما ٢٠٩ بان عبارتهما وان احتملت غير

الذهب تحتل المذهب  
فان قوله يباع مرة أخرى  
يحتمل أن يكون المراد به  
يباع فيما تجدد دلا في  
النخسمائة الباقية (قوله  
وانما هي على المولى) قال  
في الشربة لالسة وينظر  
مالو كان مكاتب المولى  
ولعلها عليه (قوله يقتضي  
أن يكون على العبد)  
أقره عليه المقدسي  
وصاحب النهر وقال  
الرملي قد وقع لي مثل  
ما وقع له من السؤال  
ونفقة الامة المنكوحة  
انما تجب بالتبوة

وأجبت بما أجاب به  
مستدلا بما استدلت به من  
التعليل لابي يوسف قبل  
وقوفي على جوابه والله  
تعالى الموفق (قوله فلا  
نفقة لها) أي في مدة  
استخدامهم اياها قال في  
التارخانية وفي التمه  
سئل والدي عن أمة  
زوجها مولاها من انسان  
وهي مشغولة بخدمة  
السيد طول اليوم وتستقل  
بخدمته الزوج من الليل  
فقال نفقة اليوم على المولى  
ونفقة الليل على الزوج  
(قوله وهو يدل على انها  
لو خدمته في بيت المولى)

جرا ولا يباع مرة بعد أخرى الا في دين النفقة لانها تتجدد شيئا فشيئا على حسب تجديد الزمان على وجه  
يظهر في حق السيد فهو في الحقيقة دين حادث عند المشتري واما اذا لم يعلم المشتري بحاله أو علم بعد  
الشراء ولم يرض فله رده لانه عيب اطلع عليه كذا في فتح القدير وقد فرق الولوالجي وغيره ايضا بين  
دين النفقة وبين دين المهر بان العبد انما يبيع في جميع المهر وان المهر جميعه واجب فاذا بيع في جميع  
المهر مرة لا يباع مرة أخرى وان بقي شيء من ذلك المهر فاما النفقة فانما تجب شيئا فشيئا فاذا بيع فيها  
فانما يبيع فيما اجتمع من النفقة وصارت واجبة واما فيما لم يجتمع ولم يصر واجبا لا يتصور البيع  
فيه فاذا وجدت نفقة أخرى فهذا دين حادث لم يبيع العبد فيه مرة أخرى فجاز بيعه اه وهذا يدل  
على انه لو يبيع في النفقة المجتمعة فلم ينف بكملها فاشتره من هو عالم به فانه لا يباع لبقية النفقة الماضية  
لانها حينئذ كالمهر وانما يباع ما يجتمع من النفقة عند المشتري وبهذا يظهر ان ما ذكره صدر  
الشريعة في شرح الوقاية من قوله صورته عبد تزوج امرأة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه  
فاجتمع عليه ألف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة أخرى  
بخلاف ما اذا كان الالف عليه بسبب آخر فبيع بخمسمائة لا يباع مرة أخرى اه وهو فاحش  
ظاهر لتصريحهم بان دين النفقة في الحقيقة دين حادث عند المشتري ولانه يلزم عليه ان يكون دين  
النفقة أقوى من سائر الديون والامر بالعكس وأطلق المصنف في الزوجة فداء الحرة والامة  
ويستثنى من الامة أمة سيد العبد فانه لا نفقة لها على العبد واما العبديةتأولا وانما هي على المولى  
لانهم جميعا ملك المولى ونفقة المملوك على المالك كذا في الذخيرة وشمل بنت المولى فان لها النفقة  
على عبدائها لان النفقة في معنى سائر الديون من وجهه والذات تستحق الدين على الاب وكذلك على  
عبد الاب كذا في الذخيرة ايضا وقد سئلت عن كفن امرأة العبد وتجهيزها على القول المفتى به من  
انه على الزوج وان تركت مالا فاجبت باي الا ان لم أرها صريحة لكن تعليلهم لابي يوسف  
بان الكفن كالكسوة حال الحياة يقتضي أن يكون على العبد ومقتضاه ان يباع فيه كما يباع في  
كسوتها (قوله ونفقة الامة المنكوحة انما تجب بالتبوة) لانه لا احتباس الابهان فان بواها  
المولى معه منزلا فعليه النفقة لتحقيق الاحتباس والا فلا لعدمه أطلق في الزوج فشمل الحر والخن  
والمدير والمكاتب وأطلق في الامة فشمل القنة والمديرة وأم الولد واما المكاتبه فهي كالحرة  
ولا يحتاج الى التبوة لا لتحقيق النفقة لان منافعتها على حكم ملكها بصورتها أحق بنفسها  
ومنافعتها بعد الكتابة ولهذا لم يبق للمولى ولاية الاستخدام فكانت كالحرة والتبوة أن يخلى  
المولى بين الامة وزوجها في منزل الزوج ولا يستخدمها كذا في كافى الحاكم الشهيد وهو يفيد انه  
لو جاءت الامة من منزل زوجها بعد التبوة وخدمت المولى في بعض الاوقات من غير أن  
يستخدمها لم يسقط كما صرح به في الذخيرة وفيها لو جاءت الى بيت المولى في وقت والمولى ليس في  
البيت فاستخدمها أهله ومنعوها من الرجوع الى بيتها فلا نفقة لها لان استخدام أهل المولى اياها  
بمنزلة استخدام المولى وفيه نفقة بيت التبوة اه وظاهر قوله ولا يستخدمها انه لو استخدمها وهي  
في منزل الزوج فلا نفقة لها لان للتبوة سرطين فاذا فقد أحدهما فقدت ويدل عليه قولهم لو  
استخدمها بعد التبوة سقطت النفقة لكن علله في الهداية بقوله لانه فان الاحتباس وهو يدل  
على انه اخذ منه في بيت المولى وتعليل الزيلعي بقوله لزوال الموجب أولى وقيد بالامة لان نفقة

الظاهر ان في العبارة سقطا وهو لا تسقط النفقة ليكون جواب لو الشرطية أي ان التعليل بغوات  
٢٧ بحر - رابع

الاحتباس يدل على ان المراد بالاحتباس الذي تنفق به التبوأة هو الاحتباس في غير بيت الزوج لانه الذي يفوت به الاحتباس وعليه يحمل قولهم لو استخدمها بعد التبوأة سقطت النفقة ويدل لذلك عبارة الزبلي حيث قال ونفقة الامة المنكوحة انما تجب بالتبوأة لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وتبوأتها ان يخلى بينها وبين زوجها ولا يستخدمها لان المعتبر في استحقاق النفقة تفرغها لمصالح الزوج وذلك يحصل بالتبوأة وان استخدمها بعد التبوأة سقطت نفقتها لزوال الموجب اه فقوله لزوال الموجب أى للنفقة المشار اليه في قوله انما تجب بالتبوأة فالمراد بالموجب للنفقة هو التبوأة التي لا يتحقق الاحتباس الا بها فصارت التبوأة عبارة عن الاحتباس وهذا معنى ٢١٠ قوله في الهداية لانه فات الاحتباس وهذا يدل على ان قول المحاكم الشهيد في الكافي

ولا يستخدمها ليس شرطاً آخر مغاير لما قبله بل هو عين ما قبله فالمراد به ابقاء التولية بينهما وبين الزوج بان لا يخرجها من بيت الزوج ويدل عليه قول الكافي عقب كلامه السابق فان استخدمها بعد ذلك ولم يخل بينه والسكنى في بيت خال عن أهله وأهلها

وبينها فلا نفقة لها فهذا يدل على انه لو استخدمها في بيت الزوج لها النفقة لان التولية موجودة تأمل (قوله ولم يكن بأهله) (الح) يومه انه لو كان بأهله قبل الطلاق لها النفقة وليس على اطلاقه لانه لو بأهله وأخرجها من بيت الزوج قبل الطلاق ثم طلقها لم يكن له أن يعيدها اليه لتطالب بالنفقة نص

الحررة واجبة مطلقاً ولو كان زوجها عبداً وما في الكتاب من تقييد زوجة العبد اذا كانت حرة بالتبوأة فقال في الذخيرة انه ليس بهيچ لان الحررة لا تحتاج اليها مطلقاً وقيد بالمنكوحة لان نفقة المملوكة على سيدها مطلقاً وقد تقدم ان التبوأة من السيد ليست بلازمة تقديم الحققة على حق الزوج ولو بوأ الامة بعد الطلاق ولم يكن بأهله قبله فلا نفقة لها لانها لم تستحق بهذا الطلاق فلا تستحق بعده وان فاتت التبوأة بعد الطلاق ثم عادت تعود النفقة كما في الوالوجية ولا يشك على التعليل الحررة اذا كانت ناشئة فطلقها زوجها فلها أن تعود الى بيت الزوج وتأخذ النفقة والسكنى كما ذكره الاستيعابي للفرق المذکور في الوالوجية من ان في الامة النكاح حالة الطلاق لم يكن سبب الوجوب النفقة لانه لم يكن سبب الوجوب الاحتباس اذ لا تجب التبوأة وفي الحررة النكاح حالة الطلاق سبب لوجوب النفقة لانها فوتت بالنشوز فاذا عادت وجبت اه وظاهره ان تقدير النفقة من القاضي قبل التبوأة لا يصح لانه قبل السبب ولم أره صريحاً وفي الذخيرة والوالوجية وان كان للرجل نسوة بعضهن حائز مسلمات وبعضهن اماء ذميات فهن في النفقة سواء لان النفقة مشروعة للكفاية وذلك لا يختلف باختلاف الدين والرق والحرية لان الامة لا تستحق نفقة الخادم اه وينبغي أن يكون هذا مفرعاً على ظاهر الرواية من اعتبار حاله وأما على المفتي به فليس في النفقة سواء لا اختلاف حالهن يسارا وعسرا فليست نفقة الموسرة كنفقة المعسرة وليست نفقة الحررة كالامسة كما لا يخفى ولم أر من نبه عليه (قوله والسكنى في بيت خال عن أهله وأهلها) معطوف على النفقة أى تجب السكنى في بيت أى الاسكان لازمة على زوجها لان السكنى من كفايتها فتجب لها كالنفقة وقد أوجبها الله تعالى كما أوجب النفقة بقوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم أى من طاعتكم أى مما تطيقونه ملكاً أو أجارة أو عارية أجماعاً واذا وجبت حقاً لها ليس له أن يشرك غيرها فيه لانها تنصرف به فانها لا تأمن على متاعها ويمنعها ذلك من المعاشرة مع زوجها ومن الاستمتاع إلا أن تختار لانها راضية بانتقاص حقها ودخل في أهله الولد من غيرها ما يسام من قبل إلا أن يكون صغيراً لا يفهم المجامع فله اسكانه معها كما في فتح القدير وخرج عنه أمته وأم ولده فليس للمرأة الامتناع من اسكانه ما معها على المختار كما سيذكره المصنف آخر الكتاب لانه يحتاج الى الاستخدام فلا يستغنى عنها وانما ذكر البيت دون الدار لانه لو أسكنها في بيت من انداد مفرداً ولد غلق كفاهها

عليه في كافي المحاكم الشهيد ثم قال وكذا كل امرأة لا نفقة لها يوم طلق فليس لها نفقة أبداً لان المرأة اذا كانت هاربة من زوجها فلها ان ترجع وتأخذ النفقة لانها كانت مائعة نفسها من حق واجب عليها اه فعلم ان الشرط استحقاقها النفقة وقت الطلاق (قوله وينبغي أن يكون هذا مفرعاً على ظاهر الرواية الخ) قال المقدسي في شرحه لا معنى لهذا بعد قوله في الذخيرة لان النفقة مشروعة للكفاية وذلك لا يختلف باختلاف الدين والرق والحرية الخ اه أى لانه صريح في ذلك (قوله وخرج عنه أمته وأم ولده الخ) قال في الذخيرة انه مشكل على المعنيين جميعاً ما على الاول فظاهر أى أنها لا تأمن على متاعها وأما على المعنى الثاني فلانه تذكره الجامعة بين يدي أمة الرجل هذا هو قول محمد آخر اه هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف



(قوله فافادانه ولو كان الخلاء مشتركا الخ) قال في الشرنبلالية ما فهمه عن الهداية فيه نظرا لقولهم ان البيت لابد ان يكون كامل المرافق ولان الاشتراك في الخلاء ولو مع غير الجانب ضرره ظاهر (قوله وبه قال الامام) عبارة الفتح وبه قال القاضي الامام (قوله والذي في شرح المختار الخ) قال في الذخيرة اذا كان للرجل والدة وأخت أو ولد من غيرها أو ذوو رحم من الزوج فقالت أنا لا أنزل مع أحد منهم فان كان في الدار يموت فأعطاها بيتا يغلق عليه ويفتح لم يكن لها المطالبة بمنزل آخر والا فلها الوجهين أحدهما انها تخاف على أمتعتها والثاني انه تذكره الجامعة ومعها في البيت غيرهما وذكر الخصاص المسئلة في أدب القاضي في باب نفقة المرأة اذا كان له امرأتان فاسكنهما في بيت واحد فطلبت احدهما بيتا على حدة فلها ذلك لان في اجتماعهما في بيت واحد ضرر لهما - ما الزوج مأمو ربا زالة الضرر عن المرأة هكذا حكى عن الشيخ الامام الجليل أبي ٢١١ بكر محمد بن الفضل وهذا التعليق يشري الى ان الدار ان كانت مشتملة

لان المقصود حصل كذا في الهداية وقد اقتصر على الغلق فافادانه ولو كان الخلاء مشتركا بعد ان يكون له غلق يخصه وليس لها أن تطالب به بمسكن آخر وبه قال الامام لان الضرر بالخوف على المتاع وعدم التمكن من الاستمتاع قد زال ولا بد من كون المراد كون الخلاء مشتركا بينهم وبين غير الجانب والذي في شرح المختار ولو كان في الدار يبيت وأبت أن تسكن مع ضررتها أو مع أحد من أهله ان أخلى لها بيتا وجعل له مرافق وغلقا على حدة ليس لها أن تطالب بيتا كذا في فتح القدير وهو يفيد انه لا بد للبيت من بيت الخلاء ومن مطبخ بخلاف ما في الهداية وينبغي الافتاء بما في شرح المختار ويشترط ان لا يكون في الدار أحد من أجراء الزوج يؤذيها كما في الحاشية قالوا للزوج ان يسكنها حيث أحب ولكن بين جيران صالحين ولو قالت انه يضربني ويؤذي فخره ان يسكنني بين قوم صالحين فان علم القاضي ذلك زجره ومنعه عن التعدي في حقها والا يسأل الجيران عن صنيعه فان صدقوها منعه عن التعدي في حقها ولا يتركها مائة وان لم يكن في جوارها من يوثق به أو كانوا يميلون الى الزوج أمره باسكانها بين قوم صالحين اهـ ولم يصرح جوابا انه يضرب وانما قالوا زجره ولعله لانهم تطالب بعزيره وانما طالت الاسكان بين قوم صالحين وقد علم من كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران فليس بمسكن شرعي ثم اعلم ان المسكن أيضا لا بد ان يكون بقدر حالهما كما تقدم في الطعام والكسوة فليس مسكن الاغتيا كسكن الفقراء فلوا آخر قوله بقدر حالهما عن المسكن لكان أولى وقد مر ان النفقة اذا أطلقت فانها تنصرف الى الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة فقولهم يعتبر في النفقة حالهما يشمل الثلاثة كما لا يخفى وفي البرازية من الاجارات تزوج بها وبني بها في منزل كانت فيه بأجر ومضى عليه سنة فطالب المؤجر المرأة بالاجرة فقالت له أخبرتك ان المنزل بالكراء فعليك الاجر لا يلتفت الى مقالاتها والا جرعها لعل على الزوج لانها العاقدة اهـ ومفهومه انها لو سكنت بغير اجارة في وقف أو مال يتيم أو ما كان معدا للاستغلال فالاجرة عليه وفي البرازية أجرت دارها من زوجها وهما يسكنان فيه لا أجر عليه اهـ ولم يذكر المصنف المؤنسة لانها ليست بواجبة عليه كما في الفتاوى السراجية يعني ليس عليه ان يأتي لها بامرأة تؤنسها في البيت اذا خرج اذا لم يكن عندها أحد

على يموت ويسكن كل واحدة من الرأتين في بيت على حدة يغلق عليهما ويفتح كان لهما ان تطالب بمسكن آخر اهـ (قوله من اجاء الزوج) كذا رأيت في نسخة الحاشية أيضا ولعل الصواب ابدال الاجاء بالاقارب أو يقول من اجاء الزوجة ورأيت في التتارخانية معزبا الى الحاشية عبر بقوله من جهة الزوج وهو واضح (قوله لا أجر عليه) أقول هذا خلاف المفتي به كذا ذكره في اجارات الدار المختار عن الحاشية (قوله كما في الفتاوى السراجية) الظاهر ان المراد بها فتاوى سراج الدين فاري

الهداية لما في النهر ولم نجد في كلامهم ذكر المؤنسة الا انه في فتاوى قاري الهداية قال انها لا تجب ويسكنها بين قوم صالحين بحيث لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان البيت خاليا من الجيران ولا سيما اذا كانت تخشى على عقلها من سبعة اهـ ونظر فيه في الشرنبلالية بما ذكره المؤلف من قوله قد علم من كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران غير مسكن شرعي وقال السيد أبو السعود أقول ما ذكره قاري الهداية من عدم اللزوم يحمل على ما اذا كان المسكن صغيرا كالساكن التي في الربوع والمحدثان يشري الى ذلك قوله بحيث لا تستوحش اذا يلزم من كون المسكن بين جيران عدم لزوم الاتيان بالمؤنسة اذا استوحشت بان كان المسكن متسعا كالدار وان كان لها جيران فعدم الاتيان بالمؤنسة في هذه الحالة لا شك انه من المضارة لاسيما اذا خشيت على عقلها وما في النهر من قوله وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان المسكن خاليا عن الجيران يحمل على ما اذا رضيت باسكانها فيه

ولم تطالبه بالمسكن الشرعي وهو مال جيران وحينئذ فلا يستقيم الرذع عليه بما في البحر فحصل ان الاتيان بالمؤنسة وعدمه يختلف باختلاف المساكن ولومع وجود ٢١٢ الجيران فان كان المسكن بحال لو استغاثت بجيرانها اغاثوا سر بعالم بينهم من القرب لانزله المؤنسة والارزمتة

اه وهو كلام حسن وينبغي ان يكون أيضا مختلفا باختلاف الناس فان بعض النساء تستوحش في البيتوتة في البيت ولو صغيرا بين جيران اذا كان زوجها له زوجة أخرى أو أكثر فاذا كان يخشى على عقلها اذا كانت ليلة ضررتها ينبغي أن يؤمر بالمؤنسة ولا سيما اذا كانت صغيرة فان كثير من الرجال لا يمكنه أن يبيت وحده فكيف

ولهم النظر والكلام معها النساء ولا ضرر في الشرع (قوله ولو والدة أو ولدا) قال الرملي أقول لو كان لها ولد من غيره وأرادت ان ترضعه وتربيته هل له منعها والذي يجب أن يقال ان له منعها يدل عليه ما في التارخانية عن الكافي في احارة الظئر وللزوج أن يمنع امرأته عما يوجب خلافا في حقه وما فيها أيضا نكاح السعنا في ولانها في الارضاع والسررتع وذلك ينقص جمالها وجالها حق الزوج فكان

(قوله ولهم النظر والكلام معها) يعني في أي وقت اختار أهلها ذلك فلهم ذلك لما في عدمه من قطيعة الرحم وليس له في ذلك ضرر وقد أفاد كلامه ان له ان يمنع أهلها من الدخول في بيته ولو والدة أو ولدا ان المنزل ملكه وله حق المنع من الدخول في ملكه وأما القيام على باب الدار فليس له منعهم منه كالكلام كما في الخانية واختاره القدوري وقيل لا يمنعهم من الدخول وانما يمنعهم من القرار لان الفتنة في المسكن وطول الكلام والصحيح خلاف كل من القولين قالوا الصحيح انه لا يمنعهم من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهم من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرها من المحارم في كل سنة وانما يمنعهم من الكينونة عندها وعليه الفتوى كما في الخانية فتوعن أبي يوسف في النواذر تقييد دخولها بان لا يقدر على اتيانها فان كانا يقدران على اتيانها لا تذهب وهو حسن فان بعض النساء لا يشق عليهما مع الاب الخروج وقد يشق ذلك على الزوج فتمنع وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما وقد أشار الى نقله في شرح المختار والمحلى الاخذ بقول أبي يوسف اذا كان الابوان بالصفة التي ذكرت وان لم يكونا كذلك ينبغي ان يؤذن لها في زيارتهما الحين بعد الحين على قدر متعارف اما في كل جمعة فبعيد فان في كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا اذا كانت شابة والزوج من ذوى الهيات بخلاف خروج الابوين فانه أيسر ولو كان أبوها من أمثاله وهو يحتاج الى خدمتها والزوج يمنعها من تعاهده فعليها ان تعصيه مسالما كان الاب أو كافرا كذا في فتح القدير وقد استفيد مما ذكرناه ان لها الخروج الى زيارة الابوين والمحارم فعلى الصحيح المفتى به تخرج للوالدين في كل جمعة باذنه وبغير اذنه ولزيارة المحارم في كل سنة مرة باذنه وبغير اذنه وأما الخروج للاهل زائدا على ذلك فلها ذلك باذنه قال في الظهيرية ويجوز للرجل ان يأذن لها في الخروج الى زيارة الوالدين وتعزيتهم ما وعيادتهم وزيارة المحارم وفي الخلاصة معزيا الى مجموع النوازل يجوز للرجل ان يأذن لها بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الابوين وعيادتهم وتعزيتهم أو أحدهما وزيارة المحارم فان كانت قابلة أو غسالة أو كان لها على آخر حق تخرج بالاذن وبغير اذنه والحج على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة لا يأذن لها ولا تخرج ولو اذن وخرجت كانا غاصين وتمنع من الحمام فان أرادت ان تخرج الى مجلس العلم بغير رضا الزوج ليس لها ذلك فان وقعت لها نازلة ان سأل الزوج من العالم أو أخبرها بذلك لا يسعها الخروج وان امتنع من السؤال يسعها الخروج من غير رضا الزوج وان لم تقع لها نازلة لكن أرادت ان تخرج الى مجلس العلم لتتلمع مسألة من مسائل الوضوء والغسلة فان كان الزوج يحفظ المسائل ويذكر عندها فله ان يمنعها وان كان لا يحفظ فالاولى ان يأذن لها أحيانا وان لم يأذن فلا شيء عليه ولا يسعها الخروج ما لم يقع لها نازلة وفي الفتاوى في باب المهر والمرأة قبل ان تقبض مهرها لها الخروج في حوائجها وتزور الاقارب بغير اذن الزوج فان أعطاها المهر ليس لها الخروج الا باذن الزوج اه وهكذا في الخانية لانه زادها تخرج بغير اذن أيضا اذا كانت في منزل يخاف السقوط عليها وقيد الحج بالفرض مع وجود المحرم وقيد خروج القابلة والغسلة باذن الزوج وفسر الغسلة بمن تغسل الموتي وينبغي ان للزوج ان يمنع القابلة والغسلة من الخروج لان في الخروج اضراؤه وهي محبوسة لحقة وحقة مقدم على فرض الكفاية بخلاف الحج الفرض لان حقه لا يقدم على فرض العين

له أن يمنعها نامل اه (قوله وقيل لا يمنعهم من الدخول الى قوله كما في الخانية) قال الرملي كيف يكون كذلك والدار ملك من جملة أملاكه ويحل لهم مع منعه الدخول بها نامل (قوله اما في كل جمعة فبعيد) أي القول به بعيد وينبغي

(قوله خالفه فاضحان الخ) قال في الشربلالية يمكن أن يقال انه لا يخالفه لان ٢١٣ المشروعية لا تنافي المنع الا يرى انه

يمنعها من صوم النفس  
وان كان مشروطا اه  
(قوله الى آخره) تمامه كما  
في الفتح روى ان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم  
دخل الحمام وتنور  
وخالد بن الوليد دخل  
حمام حص لكن انما  
يباح اذا لم يكن فيه انسان  
مكشوف العورة اه قال  
في الفتح وعلى ذلك فلا  
خلاف في منعهم من  
دخوله للعالم بان كثيرا  
منهم مكشوف العورة

وفرض لزوجه الغائب  
وطفله وأبويه في مال له  
عند من يقربه وبالزوجة  
ويؤخذ منها كقيل

وقد وردت أحاديث عن  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم تؤيد قول الفقيه  
بمنعهم من دخوله  
وساقها قال وورد استثناء  
النساء والمريضة وراه  
أبو داود وابن ماجه عن  
ابن عمر رضي الله تعالى  
عنهما (قوله ولا يمن للمرأة  
عليه الخ) فلو قال وفيه  
هل لها عليه عين الظاهر  
لا لانها ليست خصما  
في ذلك تأمل رملي وفي  
المقدسي فلو ادعى طلاقها

وينبغي ان يحمل كلامهم هنا على المرأة التي لم تكن مخدرة في مسألة خروجها للخصومة عند القاضي  
لانه حينئذ لا يقبل منها التوكيل وأما اذا كانت مخدرة فليس لها الخروج بغير اذن الزوج لقبول  
التوكيل منها بغير رضا الخصم اما الزوج أو غيره ولم أر من يبه على هذا وسيأتي في باب التعزير  
المواضع التي يجوز للزوج ان يضرب امرأته فيها وقالوا هسهاله ان يمنع امرأته من الغزل ولا تتطوع  
للاصلاح والصوم بغير اذن الزوج كذا في التهريه وينبغي عدم تخصيص الغزل بل له ان يمنعها من  
الاعمال كلها المقتضية لاكتساب لانها مستغنية عنه لوجوب كفايتها عليه وكذا من العمل تبرعا  
لاجني بالاولى وفي فتح القدير وحيث أبحنا لها الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة  
الى مالا يكون داعية لنظر الرجال والاستمالة قال الله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى وقول  
الفقيه ومنع من الحمام خالفه فاضحان قال في فصل الحمام في فتاواه حيث قال دخول الحمام مشروع  
للرجال والنساء جميعا خلافا لما قاله بعض الناس الى آخره (قوله وفرض لزوجه الغائب وطفله وأبويه  
في مال له عند من يقربه وبالزوجة ويؤخذ منها كقيل) بيان لنفقة الزوجة اذا كان زوجها غائبا ولم  
يعطها نفقتها واستتبع نفقة الفروع والاصول عند غيبته ولا يخلو اما ان يكون له مال حاضر عند غيره  
أولا فصريح بالاول وأشار الى الثاني اما الاول فشرط لغرض القاضي شيئين ان يكون من عنده  
المال مقرابه وان يكون مقرابا بالزوجة لانه لما أقربهما فقد أقربا بان حق الاخذ لهما لان لها ان  
تأخذ من مال الزوج حقها من غير رضاه واقرا صاحب اليد مقبول في حق نفسه لاسيما ههنا وكذا  
الولد الصغير والابوان لان لهم ان يأخذوا نفقتهم من ماله بغير قضاء ولا رضا وكان القضاء في حقهم  
لما نكحوا فتوى من القاضي وحكم الولد الكبير الزمن أو الانثى مطلقا كالصغير لاسيما في وقيد بالطفل  
والابوين للاحتراز عن غيرهم من الاقرباء كالاخ والعم فان نفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه  
والقضاء على الغائب لا يجوز وللأخت احتراز عن نفقة مملوكه وأطلق فيمن عنده المال فعمل مودعه  
ومضاربه قالوا وكذا مديونه فلو قال المصنف عنده وعليه لكان أولى لان عنده الامانة فلو استعملت  
هنا الامانة والدين لكان جميعا بين الحقيقة والتميز لفظا واحدا وهو لا يجوز وقوله بالزوجة اكتفاء والا  
فكان ينبغي ان يقول وبالزوجة والنسب لانه لا يفرض النفقة لطفله وأبويه حتى يكون مقررا  
بالنسب كما في التبيين قالوا وعلم القاضي بهما كإقراره بهما وان علم القاضي أحدهما يحتاج الى  
الإقرار بالآخر على الصحيح وأطلق في المال وهو في محل التقيد قالوا هذا اذا كان المال من جنس  
حقها دراهم أو دنانير أو تبرأ أو طعاما أو كسوة من جنس حقها أما اذا كان من خلاف جنس  
حقها لا يفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب بالاتفاق أما عند أبي  
حنيفة فلانه لا يباع على الحاضر فكذا على الغائب وأما عندهما فلانه ان كان يقضى على  
الحاضر لانه يعرف امتناعه لا يقضى على الغائب لانه لا يعرف امتناعه وقيد بإقراره بهما لانه  
لو جحد كون المال للغائب أو جحد النكاح أو جحد ههما لم تقبل بينتهما على شيء من ذلك أما على  
المال فلانها بهذه البينة تثبت الملك للغائب وهي ليست بخصم في إثبات الملك للغائب وأما  
على الزوجة فلانها بهذه البينة تثبت النكاح على الغائب والمودع والمديون ليسا بخصم في إثبات  
النكاح على الغائب ولا يمن للمرأة عليه لانه لا يستخلف الا من كان خصما كذا في الحاشية من

ومضى عدتها وله بينة ينبغي أن لا تقبل في حق الطلاق بل في منع ما تحت يده وكذا لو قال المودع ونحوه لنا بينة ان زوجها دفع لها  
نفقة تسكفها قبل غيبته ينبغي قبولها

كتاب الودیعة وهی مما يستثنی من قولهم کل من أقر بشئ لزمه فاذا أنکره یخلف علیه ولم یذکر المصنف استخلاف المرأة قبل الغرض وفي الذخیرة فان القاضی یسأل المرأة هل عمل لها النفقة فان قالت لا یستخلفها فاذا حلفت أمرها القاضی باعطاء النفقة من ذلك وفي الخانیة انه یخلفها انه ما أعطاها نفقة ولا كانت ناشرة وقید بنفقة من ذکر للاحتراز عن دین علی التخصیص فان صاحب الدین لو أضرغریما أو مودعا للغائب لم یأمره القاضی بقضاء الدین وان كان مقررا بالمال وبدينه لان القاضی انما یأمر فی حق الغائب بما یكون نظرا له وحفظا للملكه وفي الانطلاق علی زوجته من ماله حفظا لملكه وفي وفاء دینه قضاء علیه بقول الغیر وهو لا یجوز کذا فی الذخیرة وأطلق فی فرض النفقة قسمه ما اذا قال المودع ان الزوج أمرنی أن لا أدفع الیهاشیا فان القاضی لا یمتثل الیه ویأمره بالانفاق ولا ضمان علیه کذا فی الذخیرة والضیم فی قول المصنف فرض یعود الی ما ذکر أولا وهو الثلاثة ای فرض النفقة والکسوة والسکنی کما فی الذخیرة وانما یأخذ منها کفیلا لجواز انه قد عمل لها النفقة أو كانت ناشرة أو مطلقة قد انقضت عدتها فان كان النظر له فی التکفیل بخلاف أخذ الکتفیل عند قسمة التركة بین الورثة فانه لیس بحسن لجهاالة الکتفیل له کما سبأ فی واختلف فی أخذ الکتفیل هل هو واجب علی القاضی أو حسن ذهب السرخسی الی الاول والخصاف الی الثاني وصحیح الصدر الشہید الاول لانه نصب ناظر للعاجز فیحجب علیه النظر الیه وهو فی أخذ الکتفیل وفي کتاب الاقضية ان القاضی لو لم یأخذ منها کفیلا دفع الیه النفقة فهذا اشارة الی ان أخذ الکتفیل نوع احتیاط لان ینکون لازما کذا فی الذخیرة وذکر فی المستعنی قووله ویؤخذ منها ای من المرأة وفي بعض النسخ ویؤخذ منه ای من أخذ النفقة أو من کل واحد من الاصناف المذكورین اه وهذا یدل علی انه یؤخذ الکتفیل من الوالدین ایضا وهو الظاهر لانه انظر للغائب وقد یقال انه انما یؤخذ منها ما تقدم وأما من الوالدین فانما هو لاحتمال التجهیل وقد منان النفقة المجعولة للقریب اذا هلكت أو سرفت فانه یقضى به باخری بخلاف الزوجة فلیس فی أخذ الکتفیل احتیاط للغائب لانه لو كان عمل ثم ادعی الوالد هلاکها قبل منه وقید بکون المال عند شخص لانه لو كان له مال فی بینه فطلبت من القاضی فرض النفقة فان علم بالنسکاح بینهما فرض لها فی ذلك المال لانه ایفاء لحق المرأة ولیس بقضاء علی الزوج بالنفقة کما لو أقر بدين ثم غاب واه مال حاضر من جنس الدین وطلب صاحب الدین من ذلك قضی له به أصله حدیث هند کما عرف ینبغی قاضی أن یخلفها انه لم یعطها النفقة ویأخذ منها کفیلا کما قدمناه کذا فی الذخیرة ولولم ینکن له مال أصلا فطلبت من القاضی فرض النفقة فعندنا لا یسمع البینه لانه قضاء علی الغائب وعند زفر یسمع القاضی البینه ولا یقضى بالنسکاح ویعطيها النفقة من مال الزوج وان لم ینکن له مال أمرها القاضی بالاستدانة فان حضر الزوج وأقر بالنسکاح أمره بقضاء الدین وان أنکر ذلك کلفها القاضی اعادة البینه فان لم تعدها أمرها القاضی بردها أخذت وما یفعله القضاة فی زماننا من قبول البینه من المرأة وفرض النفقة علی الغائب انما ینفذ لانه قول علمائنا الثلاثة فی ظاهر الروایة وانما ینفذ لکونه مختلفا فیه امام زفر أو مع أبی یوسف کما ذکره الخصاف وهو أرفق بالناس ثم علی قول من یقول تفرض النفقة فی هذه المسئلة لا تحتاج المرأة الی اقامة البینه علی انه لم یخلف نفقة کذا فی الذخیرة والخانیة والحاصل ان القاضی اذا لم یعلم بالنسکاح فلیس له فرض النفقة علی الغائب ولو أقامت المرأة البینه علی ظاهر الروایة لکن لو سمع البینه وفرضها وأمرها بالاستدانة جاز ونفذ کما

(قوله وفي بعض النسخ ویؤخذ منه) ویؤید هذه النسخة ما فی التتارخانیة للقاضی أن یعطى النفقة لهؤلاء من مال الغائب اذا استوثق بکفیل من أحد فحسن (قوله فلیس فی أخذ الکتفیل احتیاط للغائب الخ) أقول قد یدعی القریب عدم الدفع الیه دون الهلاک تأمل (قوله ویعطيها النفقة من مال الزوج) قال الرملی لا یلازم قواه المتقدم فلو لم ینکن له مال أصلا وحق العبارة أن یقول بدل قوله ویعطيها النفقة بأمرها القاضی بالاستدانة (قوله وهو أرفق بالناس) قال الرملی وفي ملتی الاجمرو وهو المختار وفي غیره وبه یقضى ذکره فی النهسر وفي منغ الفغار وعمل القضاة اليوم علی هذا الحاجة فینقی به قال فی الشرح کما فی شرح المجموع لابن ملک ونص عبارته والقضاة فی زماننا

يعملون على قوله لا حيتاج الناس اليه واستحسنه أكثر المشايخ فيفتي به اه وشرطه أن يكون حضوره غير متيسر بان كانت غيبته مدة سفر والا لا يصح ذلك تأمل وتقدم في الاول انه يشترط لوجوب القرض على ٢١٥ القاضي وجواز منه شرطان أحدهما

طلب المرأة والثاني حضرة

الزوج اه (قوله وهي

أحدى المسائل الست

الخ) سيد كرها المؤلف

في كتاب الكفالة (قوله

فان القاضي يسمع البيعة

على النكاح) أي لا يقضى

بالنكاح بل يقضى

بالنفقة وإذا سمع بينهما

عليه لذلك تضمن كون

الأولاد له لقيام الفراش

فيقضى بالنفقة لهم أيضا

وان لم يحكم بالنسب

هو فرع كإمراة لها ابن

صغير لا مال له ولا للمرأة

فاستدانت وأنفقت على

الصغير بأمر القاضي فبلغ

لأنه يرجع عليه بذلك

تأخر خاتمة (قوله فلا شيء

على الكفيل) مفهومه

أن للسزوج الرجوع

عليها ولا وجه له والا كان

له الرجوع عليها بدون

تحليف ولو كان كذلك لم

يحتاج للأمر بإقامة البيعة

للرجوع عليها والظاهر

أنه نص على أنه لا شيء على

الكفيل لأنه لم يحلف

فربما يتوهم أنه يرجع

عليه فنص على عدمه

لأن دفع ذلك التوهم أو المراد

هو قول زفر وأبي يوسف وعليه العمل وهي من إحدى المسائل الست التي بقيت فيها بقول زفر لحاجة الناس وفي فتح القدير ونقل مثل قول زفر عن أبي يوسف فقوى عمل القضاة لحاجة الناس إلى ذلك وإذا كان للمرأة أولاد وصغار وغاب الأب ولم يترك لهم نفقة فتجب لهم على الاتفاق إن كان لهما مال ثم ترجع بذلك على الأب كذا في الحانية وبهذا علم أن الرجل إذا غاب وله زوجة وأولاد وصغار ولم يترك شيئا فإن القاضي يسمع البيعة منها على النكاح إن لم يكن عالما به على ما عليه العمل ثم يفرض لها ولأولادها نفقة ثم يأمرها بالاستدانة فإذا جازعت عليه بالفروض لها ولأولادها وأشار بقوله يفرض إلى أن المودع والمديون لو أنفقا بغير أمر القاضي فإن المودع ضامن ولا يبرأ المديون ولا رجوع للنفي على من أنفق عليه كما في الذخيرة وجعله في الحانية نظير المودع لو قضى بالوديعة دين المودع بغير أمر القاضي فإنه يكون ضامنا اه مع أنه في هذه المسألة لا فرق بين أمر القاضي وعدمه فإنه ليس للقاضي أن يقضى دين الغائب من وديعته كما قدمنا ولم يذكروا المصنف الحكم بعد حضور الزوج قال في الذخيرة فإن حضر الزوج وقال كنت أوفيت النفقة وأرسلت إليها النفقة والقاضي يقول له أقم البيعة فإن أقامها أمرها القاضي برد ما أخذت لأنه ظهر عند القاضي أنها أخذت بغير حق وللزوج الخيار إن شاء أخذها بذلك وإن شاء أخذ الكفيل فإن لم يكن للزوج بيعة وحلفت المرأة على ذلك فلا شيء على الكفيل وإن نكحت عن اليمين ونكل الكفيل لزمهما المال وللزوج الخيار فقد ذكر في هذه المسألة تكولها ما ونكول المرأة أمر لازم وأما نكول الكفيل فليس بلازم بل إذا نكحت المرأة فذلك يكفي لثبوت الخيار للزوج وإن لم ينكح الكفيل لأن النكول إقرار بالأصل إذا أقر بالمال لزم الكفيل وإن جحد الكفيل ولا ضمان على المودع لأن أمر القاضي بالدفع إليها قد صح فصار كإمراة بنفسه اه وبخلافه ما في المبسوط وشرح الطحاوي من أنها لو أقرت أنها نكحت نفقتها فالزوج يأخذ من المرأة ولا يأخذ من الكفيل اه وسأتي في باب الكفالة الفرق بين الكفالة وبين قائم في الحال كقوله ما ثبت لك عليه أو ذاب فيلزم الكفيل ما أقر به الأصل وبين الكفالة وبين قائم في ذمتها للحال وهو ما أخذته نائبا فظهر بهذا أنه من القسم الأول فالحق ما في المبسوط كما في المجتبى ولم يذكر أنه يأخذ منها كفيلا بنفسها أو بما أعطاها وذكر في شمس فاذا حلفت فأعطاهما النفقة أخذ منها كفيلا بذلك بط وهو الصحيح اه فقد صرح بأن الكفالة إنما هو بما أخذته قبل الكفالة فهو نظير قوله كفلت بمالك عليه وفي الحانية وبعد أمر القاضي المودع أو المديون إذا قال المودع دفعت المال إليها لاجل النفقة قبل قوله ولا يقبل قول المديون إلا بيعة اه ولم يذكر قول أبي بن بنية أن يكون كالبيعة لأنها مقررة على نفسها وفي الحانية والوديعة أولى من الدين في البداية بالاتفاق منها عليها وفي الذخيرة وينفق القاضي عليها من غلة الدار والعبد الذي هو للغائب لأنه من جنس حقها وأطلق المصنف في الغائب فشمع المفقود وغيره كما في شرح الطحاوي

أنه لا تحليف على الكفيل بل يبرأ بحلفها بدون تحليفه وبهذا اندفع ما فهمه العلائي في الدرا المختار حيث قال ولو حلفت طولت فقط ولم يعزله لا حد ولعله سبق قلم ومراده أن يقول ولو أقرت طولت فقط فإنه موافق لما يأتي عن المبسوط وشرح الطحاوي فليست تأمل (قوله والوديعة أولى من الدين في البداية) لأنها تحتل الهلاك بخلاف الدين كذا في التتارخانية

## ولمعتدة الطلاق

(قوله الا في فتاوى الصيرفية الخ) قال الرمي وقد صرح بهافي التتارخانية نقلا عن فتاوى آهو والظاهر انهم انما تركوه لظهوره من التعليق نامل اه قلت لكن في القهستاني ويفرض القاضي نفقة عرس الغائب عن البلد سواء كان بينهما مدة سفر أولا كما في المنية وينبغي ان تفرض نفقة عرس المتواري في البلد ويدخل فيه المفقود اه قلت وفتاوى آهو هي فتاوى الصيرفية فان الصيرفي اشهر بآهو كما ترجمه بعضهم (قوله وأشار السرخسي الى انها لا تسقط) كذا في أكثر النسخ وفي بعضها تسقط بدون لا وهي الصواب (قوله فعلى هذا لا بد من اصلاح المتون) قال في النهر اطلاق المتون يشهد لما اختاره المحلواني

ولم يقيد فيما عندي من المكتب الغيبة بشئ الا في الفتاوى الصيرفية فانه قال يجب النفقة في مال الغائب يشترط أن يكون مدة سفر اه وهو قيد حسن يجب حفظه فانه فيما دونه يسهل احصاءه ومراجعته (قوله ولمعتدة الطلاق) أي تجب النفقة والكسوة والسكنى لمعتدة الطلاق هذا هو ظاهر المختصر وذكر الزيلعي النفقة والسكنى ولم يذكر الكسوة والمنقول في الذخيرة هو الخلافة والعناية والمجتي ان المعتدة تستحق الكسوة قالوا وانما لم يذكرها في الكتاب لان العدة لا تطول غالباً فتستغنى عنها حتى لو احتاجت اليها يفرض لها ذلك اه فظهر بهذا ان كسوة المعتدة على التفصيل اذا استغنت عنها القصر المدة كما اذا كانت عنتها بالحض وحاضت أو بالاشهر فانه لا كسوة لها وان احتاجت اليها لطول المدة كما اذا كانت بمدة الطهر ولم تحض فان القاضي يفرض لها وهذا هو الذي حرره الطرسوسي في أنفع الوسائل وهو تحرير حسن مفهوم من كلامهم أطلق الطلاق فشمع البائن والرجعي لانها جراه الاحتباس وهي محبوسة فيهما في حق حكم مقصود وهو الولد اذا العدة واجبة لصيانة الولد فوجب النفقة وفي المجتي ونفقة العدة كنفقة النكاح وتسقط بمضي المدة الا بفرض أو صلح وان استدانته عليه وهو غائب فان كان بقضاء ترجع عليه وبغير قضاء اختلاف الروايات والمشايخ اه وفي الذخيرة والنفقة واجبة للمعتدة طالت المدة أو قصرت ويكون القول قولها في عدم انقضائها مع يمينها وان أقام الزوج يمينه على اقرارها بانقضائها برئ منها وان ادعت حبلا أنفق عليها ما يمينها وبين سنتين من ذبوم طلقها فان قالت كنت أظن اني حامل ولم أحض وأنا معتدة الطهر الى هذه الغاية وأظن ان هذا الذي يبرح وأنا أريد النفقة حتى تنقضي عدتي وقال الزوج قد ادعت الحمل وأكثرت سنتان والقاضي لا يلتفت الى قوله وتزومه النفقة ما لم تنقض العدة اما بثلاث حيض أو بدخولها في حد الاياس ومضى ثلاثة أشهر بعده فان حاضت في هذه الاشهر الثلاثة استقبلت العدة بالحض والنفقة واجبة لها في جميع ذلك ما لم يحكم بانقضاء العدة وهكذا في الخلاصة وقد وقعت حادثة في زماننا هي انها ادعت الحمل ولم يصدقها فقررها نفقة على انها ان لم تكن حاملا ردت ما أخذته ولا يخفى انه شرط باطل وفي الخلاصة المعتدة اذا لم تأخذ النفقة حتى انقضت عدتها سقطت نفقتها هذا اذا لم تكن مفروضة اما اذا كانت مفروضة ذكر الصدر الشهيدي في الفتاوى الصغرى عن شمس الأئمة المحلواني انه قال في المختار عندي انها لا تسقط اه وذكر الخلاف في الحائنة أيضا وفي الذخيرة ان كان القاضي أمرها بالاستدانة واستدانته فلها الرجوع على الزوج لانه كاستدانته بنفسه وان لم يأمرها القاضي بالاستدانة ففيه خلاف وأشار السرخسي الى انها تسقط حيث علل فقال سبب استحقاق هذه النفقة العدة والمستحق بهذا السبب في حكم العلة فلا بد من قيام السبب لاستحقاق المطالبة إذ ترى الذي اذا أسلم وعليه خراج رأسه لم يطالب بشئ منه فكذا هنا وهو الصحيح اه فعلى هذا لا بد من اصلاح المتون فانهم صرحوا انها تجب بالقضاء أو الرضا وتصير ديناً وهنا لا تصير ديناً بالقضاء الا اذا لم تنقض العدة وهو يرجح ان المقضى بها تسقط بالطلاق لانه يشترط للمطالبة بها قيام السبب وفي الذخيرة على الزوج مؤنة سكنى المعتدة فان لم يكن له منزل مملوك يكثرى منزلاً لها ويكون الكراء عليه فان كان معسراً تؤم المرأة ان تستدين الكراء ثم ترجع على الزوج اذا أيسر كما هو الحكم في النفقة حال قيام النكاح وان كان الطلاق بائناً فان كان المنزل ملكاً للزوج ينبغي ان يخرج الزوج من المنزل ويعتزل عنها ويتركها في ذلك المنزل الى انقضاء عدتها وكذلك ان كان المنزل بالكراء وان استكرى لها منزلاً آخر يجوز لكن الافضل ان يتركها في المنزل



الذي كانا يسكنان فيه قبل الطلاق وان كان الطلاق زوجيا فقد ذكر المصنف انه يسكنها في المنزل الذي كانا يسكنان فيه قبل الطلاق لكن الزوج يخرج أو يعتزل عنها في ناحية منه اه وفيه أيضا المعتدة اذا خرجت من بيت العدة تسقط نفقتها مادامت على النشوز فان عادت الى بيت الزوج كان لها النفقة والسكنى ثم الخروج عن بيت العدة على سبيل الدوام ليس بشرط لسقوط نفقتها فانها اذا خرجت زمانا وسكنت زمانا لا تستحق النفقة وفي فتاوى النسفي المعتدة عن طلاق بائن اذا تزوجت في العدة ووجد الدخول وفرق بينهما ووجب العدة منهما لان نفقة على الزوج الثاني لفساد نكاحه وهي على الاول اذا لم تخرج من بيت العدة فان خرجت فلا ولا توصف بالنشوز بمنعها نفسها منه ههنا لان الصلح بائن والمحل زائل اه وفي الذخيرة أيضا واذا صلح الرجل امرأته عن نفقتها مادامت في العدة على دراهم مائة لا يزيد عليها حتى تنقضي العدة ينظر ان كان عدتها بالحض لا يجوز الصلح للجهالة وان كانت بالاشهر جاز لعدها واذا خلعتها أو ابانها ثم صالحها عن السكنى على دراهم لا يجوز لانه يؤدي الى ابطال حق الله تعالى في السكنى وفي المحيط خالها على ان لانفقة لها ولا سكنى فلها السكنى دون النفقة لان النفقة حقها فيصح الابرار عنهما دون السكنى وفي الولوالجية المختلعة بنفقة عدتها هل تخرج في حوائجها بالنهارت كالمواقيس والمختار انها لا تخرج لانها هي التي أبطلت حقها في النفقة فلم يصح الابطال فيما يؤدي الى ابطال حق الشرع له (قوله لا الموت والمعصية) أي لا تجب النفقة لمعتدة الموت ولا لمعتدة وقعت الفرقة بينها وبين زوجها بمعصية من جهتها كإردة وتغيير ابن الزوج أما المتوفى عنها زوجها لان احتباسها ليس لمحق الزوج بل لمحق الشرع فان التبرص عبادة منها لا ترى ان معنى التعريف عن براءة الرحم ليس بمراعى فيه حتى لا يشترط فيه المحض فلا تجب نفقتها عليه ولان النفقة تجب شيئا فشيئا ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن ايجابها في ملك الورثة أطلقه فشمع ما اذا كانت حامل لكن قال في الظهيرية واذا أنفق الوصي على الحامل للحمل فضمه ويرجع على المرأة بما أنفق الا ان يكون ذلك باذن القاضي لان عليها وشريحا كانا يريان ذلك للحمل من جميع المال اه وشمل السكنى والنفقة فلا سكنى لها أيضا كذا في المبسوط وأما الفرقة بمعصية من جهتها فلا نكاح صارت حائسة نفسها بغير حق فصارت كما اذا كانت ناشرة بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد التاميم في حق المهر بالوطء قيد بالمعصية أي بمعصيتها لان الفرقة من قبلها بغير معصية كخيار العتق وخيار البلوغ والتفريق لعدم الكفاءة لا تسقط نفقتها لانها حبيست نفسها بحق كما اذا حبست نفسها لاستيفاء المهر فالخاص ان الفرقة اما من قبله أو من قبلها فان كانت من قبله فلها النفقة مطلقا سواء كانت بمعصية أو بغير معصية طلاقا كانت أو فسخا كطلاقه ولعانه وعنته أو تقيله بنكاحه أو بيلانه مع عدم فيثته حتى مضت أربعة أشهر أو ابانته عن الاسلام اذا أسلمت هي أو ارتد هو فعرض عليه الاسلام فلم يسلم وان كانت من قبلها فان كانت بمعصية فلا نفقة لها وأما السكنى فقالوا بوجوبها كافي الخانية وشرح الطحاوي وفي فتح القدير لها السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل الزوج حق عليها ولا تسقط بمعصيتها أما النفقة فتحق لها فتجاوز بسقوطها لمعصيتها وبما قررناه علم ان المصنف لو قال وللمعتدة الطلاق أو الفسخ الا اذا وقعت الفرقة في معصيتها فلا نفقة لها الا السكنى لكان أولى فان كلامه خال عن معتدة الفسخ والمعصية شاملة لمعصيتها ولمعصيته وفي الذخيرة وفرق بين النفقة وبين المهر فان الفرقة اذا جاءت من قبل المرأة قبل الدخول يسقط المهر سواء كانت عاصية أو محقة لان المهر عوض من كل وجه ولهذا لا يسقط بموت

### لا الموت والمعصية

(قوله لا يجوز الصلح للجهالة) فيه ان جهالة المصالح عنه لا تصرف تأمل (قوله الا أن يكون ذلك باذن القاضي) قال في النهر أي قاض يرى ذلك (قوله وشمل السكنى والنفقة) قال الرمي له وشمل الكسوة والسكنى اذ لا كسوة ولا سكنى لها أولفظة والنفقة زائدة تأمل (قوله اذا جاءت من قبل المرأة قبل الدخول) قال الرمي قيد بما قبل الدخول لانه بعد الدخول لا تسقط بحال سلامة العوض بالدخول كما صرحوا به

(قوله وقيد بالطفل الى قوله لان البالغ) قال الرملي في هذه العبارة نظر وحق العبارة ان يقال أراد بالطفل العاجز عن الكسب لانه اذا بلغ حدا التكسب ولم يبلغ في نفسه ٢١٨ لا تجب على أبيه نفقته بل يؤجر وينفق عليه من أجرته وسيصرح به قريبا هذا

وقد قال العلقمي في شرح الجامع الصغير قال بعضهم يبقى هذا الاسم للولد حتى يميز ثم لا يقال له بعد طفل بل صبي وخزور ويافع ومراهق وبالغ وما قاله بعضهم هو المعروف الآن في بلادنا والمشهور فيما بينهم فعله تحصيل غاية المناسبة في الشرح أن يقال أراد بالطفل العاجز عن الكسب الخ فتأمل (قوله وان كان مال الصغير غائبا الخ) أقول وقد سئلت عن صبي لا مال له غير ان له استحقات في

وردها بعد البت تسقط نفقتها لا تمكس ابنه ولطفه الفقير

غلة وقف هل يكون بمنزلة ماله الغائب أو يكون بمنزلة من لا مال له أصلا ولم أر من صرح بالمسئلة والظاهر الاول حتى اذا أنفق باذن القاضي له الرجوع فليتأمل رملي (قوله وان كان للصغير عقار الخ) أقول ومثله الاب في ذلك الام وهي واقعة الفتوى اذا أمر

أحدهما فاذا فات العوض بمعنى من جهة من له العوض سقط فاما النفقة فعوض من وجه صلة من وجهه واذا كان بينهما اعتبار عوضا متى جاءت بسبب هو معصية وصلة متى جاءت بحق (قوله ويجوز لها بعد البت تسقط نفقتها لا تمكس ابنه) يعني لو طلقها بانثائهم ارتدت سقطت نفقتها ولو مكنت ابن زوجها بعد البتونة لا تسقط مع ان الفرقة فيها بالطلاق لا من جهتها معصية لان المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فهذا تقع الفرقة وفي الحقيقة لا فرق بين المستئثنتين لان المرتدة بعد البتونة لو لم تحبس تجب لها النفقة كافي غاية البيان والمحيط الممكنة والممكنة اذا لم تلزم بيت العدة لا نفقة لها فليس للردة أو التمكين دخول في الاسقاط وعدمه بل ان وجود الاحتباس في بيت العدة وجبت والا فلا ولو حست المعتدة للردة ثم نابت ورجعت تجب النفقة لعود الاحتباس كالناشرة اذا عادت لزوال المانع بخلاف المبانة بالردة اذا أسلمت لا تعود نفقتها السقوط نفقتها أصلا بمعصيتها والساقط لا يعود ولو لحقت بدار الحرب ثم عادت ونابت فلان نفقة لها السقوط العدة بالالتحاق حكما لتباين الدارين لانه بمنزلة الموت فان عدم السبب الموجب قيد بالطلاق البائن لان المعتدة عن رجعي اذا عاها وعت ابن زوجها أو قبلها بشهوة فلا نفقة لها لان الفرقة لم تقع بالطلاق وانما وقعت بسبب وجود منها وهو معصيتها وأطلقه فشمع البائن بالواحدة أو بالثلاث وما في الهداية من تقييده بالثلاث اتفاق وفي المحيط الاصل ان كل امرأة لا نفقة لها يوم الطلاق فليس لها النفقة أبدا الا الناشئة كالمعتدة عن النكاح الفاسد والامة المزوجة اذا لم يسيئها المولى بيتا اه ثم قال بعده ولو طلقها وهي مبرأة فلها النفقة فان أخرجها المولى بطلت فان أعادها عادت النفقة فلو بواها بعد الطلاق الرجعي وجبت النفقة لانها منكوحة بخلاف المبانة (قوله ولطفه الفقير) أي تجب النفقة والسكنى والكسوة لولده الصغير الفقير لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فهي عبارة في ايجاب نفقة المنكوحات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له وان له لا يعاقب بسببه فلا يقتل قصاصا بقتله ولا يحبط عاريته وان علم بحرمتها وان الاب يتفرد بتحمل نفقة الولد ولا يشاركه فيها أحد وان الولد اذا كان غنيا والاب محتاجا لم يشارك الولد أحدا في نفقة الوالد ذكره المصنف في شرح المنار قيد بالطفل وهو الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتمل ويقال جارية طفل وطفلة كذا في المغرب وبه علم ان الطفل يقع على الذكر والانثى ولذا عبر به لان البالغ لا تجب نفقته على أبيه الا بشروط نذكرها وقيد بالفقير لان الصغير اذا كان له مال فنفقته في ماله ولا بد من التقييد بالحرية لما أسلفناه ان الولد المملوك نفقته على مالكه لا على أبيه حرا كان الاب أو عبدا والحاصل ان الاب لا يخلو ما ان يكون غنيا أو فقيرا والصغير كذلك فان كان الاب والصغير غنيين فان الاب ينفق عليه من مال نفسه ان كان حاضرا وان كان مال الصغير غائبا وجبت على الاب فاذا أراد الرجوع أنفق عليه باذن القاضي فلو أنفق بلا أمره ليس له الرجوع في الحكم الا ان يكون أشهد انه أنفق ليرجع ولو لم يشهد لكنه أنفق بنية الرجوع لم يكن له رجوع في الحكم وفيما بينه وبين الله تعالى يحل له الرجوع وان كان للصغير عقار وأردية أو ثياب واحتجج الى النفقة كان للاب

القاضي أهمهم بالانفاق عليهم وليس لهم سوى حصة من دار يسكنونها هل تباع في نفقتهم أم لا والذي يظهر انها تباع في ذلك وتنفق عليهم من ثمنها والسكنى من النفقة واذا فرغ وجبت عليها رملي أقول الظاهر أن مراد المؤلف بقوله وان كان له عقار الخ اذا كان الصغير لا يحتاج الى ذلك اما اذا كان محتاجا لسكنى عقاره ولبس ثيابه وأردته لا فائدة في

بيع ذلك لانه لو باعها يحتاج الى شرع غير ما سئذ كره المؤلف عن البدائع في شرح قوله ولغير محرم من ان الفقير من تحمل له الصدقة وانه لو كان له عقار وخادم يستحق النفقة وانظر ما كتبناه هناك أيضا يظهر لك الامر (قوله فاذا كان هذا) أى بلغ حد الكسب قال في التتارحانية ولو أراد الاب أن يؤجرهم أى الدكور في ٢١٩ عمل أو أخدمه فله ذلك لان فيه منفعة للصغير

لانه يتعلم الكسب اما قبل أن يتعلم أو بعده ولكن لا يحسن العمل فنفتقه على الاب اه قال الرملي وصرح به أيضا كسبر من علمنا قال وبه علم ان غير الاب من المحارم لا تحب نفقة القادر على الكسب عليه من باب أولى لانها لدفع الحاجة وقد اندفعت وصار غنيا ولا تجبر أمه لترضع

بكسبه فلا حاجة الى ايجابها على الفقير كما هو ظاهر وهي واقعة الفتوى وقد أقيمت فيها بعدم الوجوب اه (قوله وليس له في الاثنى ذلك) قال الرملي لو استغنت بنحو خياطة وغزل يجب أن تكون نفقتها في كسبها كما هو ظاهر ولا نقول يجب على الاب مع ذلك الا اذا كان لا يكفها فتجب على الاب كفايتها بدفع أقدر المجهود عنه ولم أره لاصحابنا ولا ينافي ذلك قولهم اذا بلغ حد الكسب للاب أن يؤجره بخلاف الاثنى لان المنوع ايجارها ولا يلزم منه عدم

ان يبيع ذلك كله وينفق عليه لانه غنى بهذه الاشياء وان كانا فقيرين فعند الخصاص ان الاب يتكففهم الناس وينفق على أولاده الصغار وقيل نفقتهم في بيت المال هذا اذا كان عاجزا عن الكسب وان كان قادرا على الكسب اكتسب وأنفق فان امتنع عن الكسب حبس بخلاف سائر الدعوى ولا يحبس والدوان على دين ولده وان سفل الا في النفقة لان في الامتناع عن الاتفاق اتلاف النفس واذا لم ينفق عليه بمحاجته أو لم يكسب لعدم تيسره أنفق عليهم الترتيب ورجع على الاب في الأيسر وان كان الاب غنيا والولد الصغير فقيرا فالنفقة على الاب الى ان يبلغ الذكرك حد الكسب وان لم يبلغ الحلم فاذا كان هذا كان للاب ان يؤجره وينفق عليه من أجرته وليس له في الاثنى ذلك فلو كان الاب مبدرا يدفع كسب الابن الى أمين كما في سائر أملاكه وان كان الاب فقيرا والصغير غنيا لا تحب نفقته على أبيه بل نفقة أبيه عليه كذا في الذخيرة وذكر الولد المحي ان في كل موضع أو جينا نفقة الولد فانه يدخل فيه أولاده وأولاد البنات والبنين وفي الذخيرة ان الام اذا حاصمت في نفقة الاولاد فان القاضي يفرض على الاب نفقة الصغار الفقراء ويدفع النفقة اليها لانها أرقت بالاولاد فان قال الاب انها لا تنفق وتضيق عليهم لا يقبل قوله لانها أمينة ودعوى الحيانة على الام لا تسمع من غير حجة وان قال للقاضي سل جيرانها فالقاضي يسأل جيرانها احتياطا وانما يسأل من كان يداخلها فان أخبر جيرانها بما قال الاب زجرها القاضي ومنعها عن ذلك نظر الهم ومن مشايخنا من قال اذا وقعت المنازعة بين الزوجين كذلك وظهر قدر النفقة والقاضي بالخيار ان شاء دفعها الى ثقة يدفعها اليها صبا حوامسا ولا يدفع اليها جلة وان شاء أمر غيرها ان تنفق على الاولاد اذا صاححت المرأة زوجها على نفقة الاولاد الصغار وسرا كان الزوج أو معسرا جاز واختلاف المشايخ في طريق جواز هذا الصلح فقال بعضهم لان الاب هو العاقد من الجانبين كبيع مال ولده الصغير من نفسه وشرائه كذلك وقال بعضهم لان العاقد الاب من جانب نفسه والام من جانب الصغار لان نفقتهم من أسباب التريبة والحضانة وهي للام ثم ينظر ان كان ما وقع عليه الصلح أكثر من نفقتهم بزيادة يسيرة فهو عفو وهي ما تدخل تحت تقدير المقدرين وان كان لا تدخل طرحت عنه وان كان المصالح عليه أقل بان كان لا يكفهم يزداد الى مقدار كفايتهم (قوله ولا تجبر أمه لترضع) لانه كالنفقة وهي على الاب وعسى لا تقدر فلا تجبر عليه قضاء وتؤمر به ديناً لانه من باب الاستخدام وهو واجب عليها ديناً كما قدمناه أطلقه فشمع ما اذا كان الاب لا يجرد من برضه أو كان الولد لا يأخذ ثدي غيرها ونقل الزيلعي ولا تقاني انه ظاهر الرواية لانه يتغذى بالدهن وغيره من المسائعات فلا يؤدي الى ضياعه ونقل عدم الاجبار في هذه الحالة في المجتبى عن البعض ثم قال والاصح انها تجبر عند الكل اه وحزم به في الهداية وفي الحانية وعليه الفتوى وذكر في فتح القدير انه الاصول لان قصر الرضيع الذي لم يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب تمريضه وموته اه وفي الحانية وان لم يكن للاب وللولد الصغير مال تجبر الام على الارضاع عند الكل اه فحل الخلاف عند قدرة الاب بالمال وفي غاية

الزامها بحرفة تعلمها اه قلت وهو تنفقه حسن ويؤيده انه في الحانية قيد عدم دفع الاثنى بغير المحرم حيث قال وان كان الولد بنتا لا يملك الاب دفعها الى غير المحرم لان الخلوة مع الاجنبية حرام اه فيفيد انه يؤجرها للمحرم وانه لو كان المستاجر يدفع لها العمل لتعمل في بيتها كالخياطة ونحوها لا تلزم نفقتها على غيرها لعدم الخطور والله أعلم (قوله تجبر الام على الارضاع عند الكل)

قال الرمي تقتل الزاني ذلك عن الحضاف وزاد عليه قوله وتجب على الأجرة ديناً عليه اه (قوله قال أجبرها أن ترضع) عبارة الفتاوى الهندية عن الوجيز تجبر على إبقاء الأجرة بالارضاع (قوله وفي الخزانة عن التفريق لا تجب في المحضنة أجرة المسكن) قال الغزى وأما لزوم مسكن المحضنة فاختلاف فيه والأظهر لزوم ذلك كما في بعض المعتبرات اه أقول وهذا يعلم من قولهم إذا احتاج الصغير إلى خادم يلزم الأب به فإن احتياجه إلى المسكن مقرر كذلك في حاشية الرمي (قوله وصح في الجوهرة المجواز) وفي الفتاوى ٢٢٠ الهندية المعتدة عن طلاق بائن أو طلاقات ثلاث في رواية ابن زياد تستحق بإجر الرضاة وعليه الفتوى

هكذا في جواهر الاخلاط اه (قوله تأويله إذا لم يكن للاب مال) لعل المراد أنه إذا لم يكن للاب مال دفعه إليها بل دفع من مال الصبي وإنما قلنا ذلك لما صرح به في الذخيرة أيضاً وسيأتي نحوه عن المجتبى

ويستأجر من يرضعه عندها لأمه لو منكوحة أو معتدة

ان ارضاع الصغير إذا كان يوجد من يرضعه إنما تجب على الأب إذا لم يكن للصغير مال أما إذا كان له مال بأن ماتت أمه فورث مالا أو استنفاده بسبب آخر يكون مؤنة الرضاع في مال الصغير وكذلك نفقة الصبي بعد الغطام إذا كان له مال في ماله اه فليس فرضه في مال الصبي متوقفاً على

البيان معزياً إلى التهمة عن أجرة العيون عن محمد بن استأجر ثلث الصبي شهر فلما انقضى الشهر أبت أن ترضعه والصبي لا يقبل ثدي غيرها قال أجبرها أن ترضع (قوله ويستأجر من يرضعه عندها أي ويستأجر الأب من يرضع الطفل عند الأم لان المحضنة لها والنفقة عليه أطلقه هنا وقيدته في الهداية بأرادة الأم للمحضنة وهو مبني على ما محتمل من أن الأم لا تجبر عليها لأنها حقها وعلى ما اختاره للفقهاء الثلاثة من الجبر فليس معلقاً بأرادتها لأنها حق الصبي عليها وفي الذخيرة لا يجب على الظئران تمكث في بيت الأم إذا لم يشترط عليها ذلك وقت العقد وكان الولد يستغنى عن الظئري تلك الحالة بل لها أن ترضع وتعود إلى منزلها كما لها أن تحمل الصبي إلى منزلها أو تقول أخرجه فترضعه عند فناء المدار ثم تدخل الولد على الوالدة إلا أن يشترط عند العقد أن الظئر تكون عند الأم فحينئذ يلزمها الوفاء بذلك الشرط اه وفي الخزانة عن التفريق لا تجب في المحضنة أجرة المسكن الذي يحضن فيه الصبي وقال آخرون تجب أن كان للصبي مال والافعل من يجب عليه نفقته اه (قوله لأمه لو منكوحة أو معتدة) أي لا يستأجر أمه لو منكوحة أو معتدة لان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن حولين كاملين إلا أنهما عذرت لاحتقال بحضنها فإذا أقدمت عليه بالأجر ظهرت قدرته فكان الفعل واجباً عليها فلا يجوز أخذ الأجر عنه أطلق في المعتدة فشمّل المعتدة عن رحي أو بائن وهو في الرحي رواية واحدة وفي البائن في رواية وفي رواية أخرى جاز استئجارها لان النكاح قد زال وجهه الأول أنه باق في حق بعض الأحكام كذلك في الهداية من غير ترجيح صريح وان كان تأخير وجهه المنع يدل على أنه المختار عنده كما هو عادته وصح في الجوهرة المجواز فكان الأولى للمصنف أن يقيد المعتدة بالرحي وذكر في فتح القدير عن بعضهم أن ظاهر الرواية المجواز وقيد بالأم لانه لو استأجر منكوحة لترضع ولده من غيرها جاز لانه لم يجب عليها الرضاع بخلاف الأم لانه وجب عليها الرضاع ديانة كما قلناه عن الهداية وظاهره أنه لا يجوز لها أخذ الأجر من مال الصغير لو كان له مال لكن في الذخيرة هذا إذا لم يكن للصغير مال أما إذا كان له مال هل يجوز أن يفرض أجرة الرضاع في ماله ذكر الصدر الشهيد أنه روى عن محمد بن يعقوب في مال الصبي وهكذا ذكر في إجازات القدوري وليس فيه اختلاف الروايتين ولكن ما روى عن محمد بن يعقوب في مال الصبي تأويله إذا لم يكن للاب مال وما ذكر أن الزوج إذا استأجرها لا يجوز تأويله إذا فرض أجرة الرضاع من مال نفسه فلا تستحق ذلك كيلا يؤدي إلى اجتماع الرضاع مع نفقة النكاح في مال واحد وهذا المعنى لا يتحقق إذا فرض لها في مال الصغير فقلنا أنها تستحق ذلك اه فالحاصل أن على تعليل صاحب الهداية

أن لا يكون للاب مال ولعل الأظهر أن يقال تأويله إذا كان للاب مال تأمل (قوله فالحاصل

لا ان على تعليل صاحب الهداية لا تأخذ شيئاً الخ) قال في النهر والأوجه عن عدم المجواز ويدل على ذلك ما قالوه من أنه لو استأجر منكوحة لارضاع ولده من غيرها جاز من غير ذكر خلاف لانه غير واجب عليها مع أن فيه اجتماع الرضاع والنفقة في مال واحد ولو صلح ما ناعا لما جاز هنا فتدبره اه وحاصله ان التعليل باجتماع واجبين لا مفهوم له لانه غير مؤثر في المنع بدليل المسئلة المذكورة فلا يقال إذا لم يجتمع الواجبان يجوز فتعيل تعليل صاحب الهداية المقيد بعدم المجواز فبني الاستدلال على عدم المجواز

بطلان تعليل الذخيرة وبه اندفع ما توهم من ان لفظة عدم في كلام النهر لعلها زائدة من النسخ (قوله قلت ان الوجوب الخ) مقتضى هذا انه لو وجب عليها الرضاع بعد العدة لم يدم أخذها ندى غيرها انه لا يستحق أجره وهي خلاف اطلاق المصنف من انها أحق الا في حال طلب الزيادة فانه يدل على انها أحق في كل حالة الا في حال طلب الزيادة ويدل عليه ما مر عن غاية البيان من اجبار الظئر على الارضاع فانه ظاهر في ان الاجبار بالاجرة وقد معنا التصريح به عن الهندية (قوله وفي كل موضع جاز الاستئجار) أى كما اذا كان بعد انقضاء العدة أو كان في عدة البائن على احدى الروايتين وقوله ووجب النفقة الظاهر انه عطف مرادف والمراد به نفقة المراجعة بالاجرة التي تأخذها بقرينة التعليل أى ان ما تأخذ ٢٢١ من والد الرضيع لتنفقه على نفسها بمقابلة

الارضاع هو أجره لا نفقة  
فاذا مات لا تسقط هذه  
الاجرة بموته ولو كان نفقة  
لسقط كما تسقط بالموت نفقة  
الزوجة والقريب ولو  
بعد القضاء لم تكن  
مستدانة بامر القاضي  
وهي أحق بعد ما لم  
تطلب زيادة

(قوله والمصرح به بخلافه  
كفى التبيين وغيره) أى  
بخلاف ما هو ظاهر المتون  
قال في التبيين وان  
رضيت الاجنبية أن  
ترضعه بغير أجر أو بدون  
أجر المثل والام باجر  
المثل فالاجنبية أولى اه  
وقال في البدائع وأما اذا  
انقضت عدتها فالتمست  
أجره الرضاع وقال الاب  
أحد من ترضع من غير  
أجر أو باقل من ذلك  
فذلك له لقوله تعالى  
وان تعاسرتم فسترضع

لا تأخذ شيئاً في مقابلة الارضاع لان الزوج ولا من مال الصغير لوجوبه عليها وعلى ما علل به في الذخيرة من ان المنع انما هو لاجتماع واجبين في مال وفي المجتبى لو استأجر زوجته من مال الصبي لارضاعه جاز وفي ماله لا يجوز حتى لا يجتمع عليه نفقة النكاح والارضاع اه (قوله وهي أحق بعد ما لم تطلب زيادة) أى الام أحق بارضاع ولدها من الاجنبية بعد انقضاء العدة ما لم تطلب أجره زائدة على أجره الاجنبية للارضاع فحينئذ لا تكون أحق وانما جاز لها أخذ الاجرة بعد انقضاء عدتها لان النكاح قد زال بالسكايه وصارت كالاجنبية فان قلت ان وجوب الارضاع عليها هو المانع من أخذ الاجرة وهو بعينه موقوف بعد انقضائها قلت كالاجنبية قلت ان الوجوب عليها مقيد بايجاب رزقها على الاب بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن في حال الزوجية والعدة هو قائم برزقها وفيما بعد العدة لا يقوم بشئ فتقوم الاجرة مقامه كافي فتح التقدير وانما كانت أحق لانها أشفق فكان نظر للصبي في الدفع اليها وان التمس زيادة لم يغير الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى لا تضار والدة يولدها ولا مولود له بولده أى بالزامه لها أكثر من أجره الاجنبية وفي الذخيرة لو صاحت المرأة زوجها عن أجر الرضاع على شئ ان كان الصلح حال قيام النكاح أو في العدة عن طلاق رضى لا يجوز وان كان عن طلاق بائن واحدة أو ثلاثاً جاز على احدى الروايتين لان الصلح على أن يعطيها شيئاً لترضع ولدها استئجارها واذا جاز الصلح فهو كما لو استأجرها على عمل آخر من الاعمال على دراهم وصالحها عن تلك الدراهم على شئ بعينه جاز وان صالح عنها على شئ بغير عينه لا يجوز الا ان يدفع ذلك في المجلس حتى لا يكون بيع دين بدين وفي كل موضع جاز الاستئجار ووجب النفقة لا تسقط بموت الزوج لانها أجره وليست بنفقة اه وكذا ذكر في الولوالجية لا تسقط هذه الاجرة بموته بل تكون اسوة الغرماء اه فالحاصل انه أجره فلذا لا توقف على القضاء وظاهر المتون ان الام لو طلبت الاجرة أى أجره المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فالام أولى لانهم جعلوا الام أحق في سائر الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على أجره الاجنبية والمصرح به بخلافه كفى التبيين وغيره ان الاجنبية أولى لكن هي أولى في الارضاع أما في المحضاة ففي الولوالجية وغيرها رجل طلق امرأته وبينهما صبي وللصبي عمة ارادت ان تربيته وتمسكه من غير أجر من غير ان تمنع الام عنه والام تأبى ذلك وتطالب الاب بالاجر ونفقة المولود والام أحق بالولد وانما يبطل حق الام اذا

له أخرى ولان في الزام الاب ما تلتمسه ضرراً بالاب وقد قال الله تعالى ولا مولود له بولده أى لا يضار الاب بالزام الزيادة على ما تلتمسه الاجنبية كذا ذكر في بعض التأويلات ولكن توضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر بالام اه (قوله وتطالب الاب بالاجر ونفقة الولد) أراد بالاجر أجره الرضاع سواء أرضعته بنفسها أو أرضعته غيرها وأراد بالنفقة ما يكون بعد الفطام والظاهر ان وضع المسئلة في مطلقة مضت عدتها وان طلب الاجرة من الاب من جهة أم الصبي انما هو في هذه الصورة كما سبق آنفاً وانما قلنا أراد بالاجر أجره الرضاع اذ لا يجب على الاب أجره على المحضاة زائدة على هذه الاجرة حتى تطالبه المرأة به كما صرح به في جواهر الفتاوى نقلاً عن قاضيان وتحقيقه ان أجره الرضاع بمنزلة الرضاع والارضاع من النفقة كما هو جوابه والنفقة

انما تجب على الاب بخلاف الحضانه وانما ليست عليه على ما قرره بعض العلماء كذا في حاشية عزمي زادة على الدرر والغرر والظاهر ان المراد أجره الحضانه كما فهمه المؤلف بدليل قوله واما ان تدفعه الى العمة اذ لو كان المراد أجره الرضاع لم يؤثر بالدفع الى العمة لما قدمناه آنفاً عن البدائع انها ترضع عند الام فعلم انه عند عدم استحقاقها لاجرة الرضاع لا ينزع الولد منها بخلاف ما لو لم تستحق أجره الحضانه لوجود المتبرعة فانه ينزع منها (قوله والصحيح انه يقال للام الخ) قال الرمي قيده في الحاشية والبرازية والمخالصة والظهيرية وكثير من الكتب بكون الاب معسر اظاهاه تخلف المحكم المذكور مع يساره فليحرر وان خبير بان المفهوم في التصانيف حجة يعمل به نامل (قوله ولا تقاس على العمة الخ) جواب عما قيل يقال انها مثل العمة يجامع التبرع من كل فتحقق بها فاجاب بالفرق وهو ان العمة ٢٢٢ حاضنة في الجملة فلها استحقاق بخلاف الاجنبية وايضا فان العمة اشفق عليه

من الاجنبية فلا تقاس عليها (قوله وقد كثر السؤال عن هذه المسئلة) قال الرمي وقد سئلت عن صغيرة لها أم وبنت ابن عم تطالب الام بزيادة عن أجر المثل وبنت ابن العم تريد حضانتها محانا فاجبت بانها تدفع الى الام لكن باجر المثل لا بالزيادة ان بنت ابن العم كالاجنبية لاحق لها في الحضانة أصلا فلا يعتبر تبرعها على ما ظهر لهذا الشارح وهو ثقة حسن صحيح لان دفع الصغير للمتبرعة الاجنبية ضرر اياه لقصور شفقتها عليه فلا يعتبر معه الضرر في المال لان حرمة دون حرمة ولذا اختلف المحكم في نحو العمة والحالة مع اليسار والاعسار فاذا

تحكمت الام في أجر الارضاع باكثر من أجر مثلها والصحيح انه يقال للوالدة اما ان تسمى الولد بغير أجر واما ان تدفعه الى العمة اه ولم أر من صرح بان الاجنبية كالعمة في ان الصغير يدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانه ولا تقاس على العمة لانها حاضنة في الجملة وقد كثر السؤال عن هذه المسئلة في زماننا وهو ان الاب يأتي باجنبية متبرعة بالحضانه فهل يقال للام كما يقال لو تبرعت العمة وظاهر المتون ان الام تأخذها باجر المثل ولا تكون الاجنبية أولى بخلاف العمة على الصحيح الا ان يوجد نقل صريح في ان الاجنبية كالعمة والظاهر ان العمة ليست قيدا بل كل حاضنة كذلك بل الحالة كذلك بالاولى لانها من قرابة الام ثم اعلم ان ظاهر الولد الوالحية ان أجره الرضاع عبر نفقة الولد للعطف وهو للمغيرة فاذا استأجر الام للارضاع لا يكفي عن نفقة الولد لان الولد لا يكفي له اللبن بل يحتاج معه الى شيء آخر كالحواشي والاشياء خصوصاً الكسوة وقدر القاضى له نفقة غير أجره الارضاع وغير أجره الحضانه فعلى هذا تجب على الاب ثلاثة أجرة الرضاع وأجرة الحضانه ونفقة الولد اما أجره الرضاع فقد صرحوا بها هنا وأما أجره الحضانه فصريح بها قارئ الهداية في فتاواه واما نفقة الولد فقد صرحوا بها في الاحاديث في اجارة الظئر قال الزيلعي فيها والاطعام والسياب على الوالد وما ذكره محمد في الدهن والريحان على الظئر فهو على عادة أهل الكوفة اه فالخاص ان الام ليس عليها الا الارضاع واصلاح طعامه وغسل ثيابه لكن في الحاشية - وبعد الاطعام يفرض القاضي نفقة الصغير على طاعة الاب ويدفع الى الام حتى تنفق على الاولاد اه الا ان يقال ان مراده النفقة الكاملة بخلافها في زمن الرضاع فانها قليلة وفي المجتبى واذا كان للصبي مال فثبوت الرضاع ونفقته بعد الاطعام في مال الصغير ومدة الرضاع ثلاثة اوقات أدنى وهو حول ونصف وأوسط وهو حولان ونصف حتى لو نقص عن الحولين لا يكون شططا ولو زاد لا يكون تعديا فلما استغنى الولد دون الحولين فقطمته في حول ونصف حل بالاجماع ولا تأثم ولو لم يستغن بحولين حل لها ان ترضعه بعدهما عند عامة المشايخ الا عند خلاف بن أيوب وأما الكلام في استحقاق الاجرة فمنهم من قال انه على الخلاف حتى ان المبانة تستحق الى الحولين ونصف عنده وعندهم الى حولين فقط وأكثر المشايخ على ان

كان موسرا لا يدفع اليهما كما يفيد تقييداً كثر الكتب اذ لا ضرر على الموسر في دفع الاجرة وبه مدة  
تحرر هذه المسئلة فافهم هذا التحرير واعتمده فقد قل من نطق له والله تعالى الموفق هذا وقد تقدم في الحضانه في شرح قوله ثم العمات انه لا حق لبنات الاعمام والاخوان لانهم غير محرم (قوله فصريح بها قارئ الهداية في فتاواه) حيث قال سئل هل تستحق المطلقة أجره بسبب حضانه ولدها خاصة من غير ارضاع له أم لا اجاب نعم تستحق أجره على الحضانه وكذا ان احتاج الصغير الى خادم يلزم الاب به اه ويدل عليه ايضا ما مر من ان التقييد بآثار الاب يثبت انه لو كان موسرا لا يدفع الى العمة أى بل يؤثر الاب بدفع الاجرة للام (قوله وأوسط وهو حولان ونصف) كذا في عامة النسخ وفيه سقط وعبارة المجتبى وأوسط وهو حولان واقصى وهو حولان ونصف وقد وجد كذلك في نسخة مصححا



(قوله وقد قدمنا انه ليس بنفقة) الظاهر ان النفقة ليس بنفقة لانه الذي قدمه عن الذخيرة في هذه القولة حيث قال لا تنقطع بموت الزوج لانها أجرة وليست بنفقة (قوله أو بهما فقر فقط) أي بدون زمانة ولعل المراد بذلك أن لا يقدر على العمل كما يأتي في عبارة الخاتمة والأقال كلام في المعسرين فامعنى استثناء ما اذا كان بهما فقرا نامل (قوله ولا يجب على الابن الفقير نفقة والده الفقير الخ) يوافق هذا قوله في فتح القدير وعلى الرجل أي الموسر حيث فسر بالموسر لا احتراز عن الفقير وكذا قال في متن الدرر وعلى الموسر يسار الفطرة لاصوله الفقراء الخ ومثله في متن المتقي والنفقة والمواهب وغيره فكلهم قيدوا باليسار وفي الاختيار وكافي الحاكم ولا تجب النفقة على فقير الابن الزوجية والولادة الصغير اهـ ومثله في الهداية ومقتضاء عدم وجوبها على الابن الفقير لايه وفي المجوهرة وان كان الابن فقيرا والاب فقيرا صحح البدن لم يجز الابن على نفقته ٢٢٣ الا ان يكون الاب زمانا لا يقدر

على الكسب فيشارك  
الابن في نفقته والام الفقيرة  
كلاب الزمن وفي كافي  
الحاكم ويجبر الرجل  
الموسر على نفقة أبيه  
وأمه اذا كانا محتاجين  
قلت لكن يخالف هذا  
ماسأى قريبا عن الفتح  
لو كان كل منهما أي  
ولابويه واجداده وحداته  
لوفقرا

الاب والابن كسوبا يجب  
أن يكسب الابن وينفق  
على الاب اهـ وفي المجتبى  
شرط في الكتاب لنفقة  
الوالدين كون الابن موسرا  
وملك نصاب الزكاة واعتبر  
الحصاف القدرة على  
الاتفاق ولم يعتبر اليسار  
ثم حكى في مسئلة الفتح  
قواين فعلم ان ما ذكره

مدة الرضاع في حق الاجرة حولان عند الكل حتى لا تستحق بعد الحولين اجماعا وتستحق في الحولين اجماعا. وظاهر كلامهم ان وجوب أجرة الرضاع لا تتوقف على عقد اجارة مع الام ل تستحق بالارضاع مطلقا في المدة المذكورة وقد قدمنا انه ليس بنفقة وفي الظهيرية واذا اقترنت الممتدة انها قضت نفقة اولادها الصغار خمسة أشهر ثم قالت انها قضت عشرين درهما ونفقة خمسة أشهر مائة درهم لم تصدق على ذلك وان قالت ضاعت النفقة فانها ترجع على أبيهم بنفقته دون حصتها اهـ (قوله ولابويه واجداده وحداته لوفقرا) أي تجب النفقة لهؤلاء اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهم في الدنيا معروفا أنزلت في الابوين النكافرين وليس من المعروف أن الابن يعيش في نعم الله تعالى ويتركه ما عيونان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات ولهذا يقوم المجدد مقام الاب عند عدمه ولا نهم تسببوا لاحيائه فاستوجبوا عليه الاحياء بمنزلة الابوين وشرط الفقر لانه لو كان ذاملا فايجاب النفقة في ماله أولى من ايجابها في مال غيره بخلاف نفقة الزوجة حيث تجب مع الغنى لانها تجب لاجل الحبس الدائم كزق القاضي ولو ادعى الولد غنى الاب وأنكره الاب فالقول للاب والبينة للابن وفي المبني بالمجتمعة اذا كان الاب محتاجا وأبى الابن ان ينفق عليه وليس ثمة قاض يرفع الامر اليه لانه ان يسرق من مال ابنه وبوجود قاض ثمة يأثم بسرقة ماله وباعطاه الابن مالا يكفيه يجوز له ان يأخذ الى ان تقع الكفاية وبسرقة ما فوق الكفاية يأثم وكذا اذا لم يكن محتاجا ولم تكن نفقته عليه لا يجوز له ان يسرق مال ابنه اهـ وأطاق في الابن ولم يقيده بالغنا مع انه مقيده بما في شرح الطحاوي ولا يجبر الابن على نفقة أبويه المعسرين اذا كان معسرا الا اذا كان بهما زمانة أو بهما فقر فقط فانهما يدخلان مع الابن وبما كلان معاه ولا يفرض له ما نفقة على حدة اهـ وفي الخاتمة ولا يجب على الابن الفقير نفقة والده الفقير حكما اذا كان الوالد يقدر على العمل وان كان الوالد لا يقدر على عمل أو كان زمانا ولا الابن عيالا كان على الابن أن يضم الاب الى عياله وينفق على الكل والموسر في هذا الباب من يملك

المؤلف هو ظاهر الرواية لموافقة لما في كافي الحاكم والمتون وأما اعتبار القدرة على الكسب فهو رواية الخصاص وعلمنا مشي في الدائع (قوله وللان عيالا) قيد به لانه لو لم يكن له عيال لا يضم الاب الى نفسه اذ لم يكفهما كسبه قال في الذخيرة وقال بعض العلماء يجبر الابن على أن يدخل الاب في قوته اذا كان ما يصيب الابن من ذلك القوت يقيم بدنه ولا يضره اضرارا يمنع منه من الكسب وروى عن أبي يوسف أيضا لانه لو لم يفعل ضاع الاب الا ان في ظاهر الرواية عن أصحابنا لا يجبر على ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك ثم من تعول هذا الذي ذكرنا اذا كان الابن وحده فلوله زوجة وأولاد صغار وباقي المسئلة بحالها فالقاضي يجبره على أن يدخل الاب في كسبه ويجعله كاحد عياله ولا يجبره أن يعطى له شيأ على حدة والفرق انه اذا أدخله في طعام عياله يقل الضرر لان طعام الاربعة اذا فرق على خمسة لا يضر ركل واحد منهم ضررا فاحشا أما اذا أدخل الواحد في طعام الواحد يفتاحش الضرر ثم قال هذا كله اذا كان الاب عاجزا عن الكسب (قوله كان على الابن أن يضم الاب الى عياله الخ) ظاهره انه يطعمه مع عياله وكثيرا ما يستل

عنه وهو ان الام تريد ان تأخذ من ابنها النفقة وتنفق هي على نفسها لانها اذا كانت في بيته تؤذيها زوجها وتستحقها فهل يجب  
الى ذلك ظاهره لا لكن هذا اذا كان الابن فقيرا أما الموسر فالظاهر انه يلزمه الدفع الى أبيه أو أمه لان ذلك حقهما فلها ما قبضه منه  
وسيد كالمؤلف ما يؤيده قبيل ٢٢٤ قوله وصح بيع عرض ابنه (قوله وقيد بفقرهم فقط) أي ولم يقيد بكونهم عاجزين

عن الكسب (قوله قبل  
هو ظاهر الرواية) أيده  
في الفتح في محل آخر بما  
في كافي الحاكم ولا يجبر  
الموسر على نفقة أحد من  
قربته اذا كان رجلا  
صحها وان كان لا يقدر  
على الكسب الا في الولد  
خاصة وفي المجدأب  
الاب اذا مات الولد فاني  
أجبر الولد على نفقته وان  
كان صحها اه قال في  
الفتح وهذا جواب الرواية  
وهو يشهد بقول شمس  
الائمة السرخسي بخلاف  
الحلواني على ما قدمناه  
اه (قوله يجبر الابن  
على نفقة زوجة أبيه الخ)  
أي التي ليست أم الابن  
كما في الذخيرة قال الرمي  
الذي تحرر من المذهب  
انه لا فرق بين الاب والابن  
في نفقة الخادم وان الاب  
أو الابن اذا احتاج الى  
خادم وجبت نفقته كما  
وجبت نفقة الخدم  
لاحتياجه اليه فكان  
من جلة نفقته واذا لم يحتج

ما لا فاضلا عن نفقة عياله ويبلغ الفاضل مقدار ما تجب فيه الزكاة اه وفي الخلاصة المختار في  
الفقير الكسوب أن يدخل الابوين في النفقة وقيد بفقرهم فقط لانه لو كان فقيرا وله قدرة على  
الكسب فان الابن يجبر على نفقته وهو قول السرخسي وقال الحلواني لا يجبر اذا كان الاب كسوبا  
لانه غني باعتبار الكسب فلا ضرورة في ايجاب النفقة على الغير واذا كان الاب قادرا على الكسب  
لا تجب نفقته على الاب فلو كان كل منهما كسوبا يجب ان يكتب الابن وينفق على الاب فالمتبر في  
ايجاب نفقة الوالدین مجرد الفقر قيل هو ظاهر الرواية لان معنى الاذى في ايكاله الى الكد والتعب  
أكثر منه في التأفيف المحرم بقوله تعالى فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما كذاني فخرج القدير والقائل  
بأنه ظاهر الرواية صاحب الذخيرة والضمير في قوله ولا يوبه يعود الى الانسان المفهوم فأما بطلان  
انه لا فرق بين الذكر والانثى وفي الهداية وهي على الذكور والاناث بالسوية في ظاهر الرواية وهو  
الصحيح لان المعنى يشملهما اه وفي الخلاصة وبه يفتي وفي فتح القدير وهو الحق لتعلق الوجوب  
بالولاد وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب علق فيه بالارث اه وفي الحاشية فان  
كان للفقر ابنان أحدهما فاني في الغنا والآخر عاك نصابا كانت النفقة عليهما على السواء وكذا  
لو كان أحدهما مسلما والآخر ذميا فهي عليهما على السواء اه وذكري في الذخيرة فيه اختلافا  
وعزما في الحاشية الى مبسوط محمد ونقل عن الحلواني انه قال قال مشايخنا هذا اذا تفاوتا في اليسار  
تفاوتا يسيرا أما اذا تفاوتا فيه تفاوتا فاحشا يجب ان يتفاوتا في قدر النفقة وأشار بقوله ولا يوبه الى ان  
جميع ما وجب للمرأة يجب للاب والام على الولد من طعام وشراب وكسوة وسكنى حتى الخادم قال في  
الحاشية وكما يجب على الابن الموسر نفقة والده الفقير تجب عليه نفقة خادم الاب امرأة كانت الخادم  
أوجارية اذا كان الاب محتاجا الى من يخدمه اه وفي الخلاصة يجبر الابن على نفقة زوجة أبيه ولا  
يجبر الاب على نفقة زوجة ابنه وفي نفقات الحلواني قال فيه روايتان في رواية كما قلناه وفي رواية انما  
تجب نفقة زوجة الاب اذا كان الاب مريضا أو به زمانة يحتاج الى الخدمة اما اذا كان صحيا فلا قال  
في المحيط فعلى هذا لا فرق بين الاب والابن فان الابن اذا كان بهذه المثابة يجبر الاب على نفقة خادمه اه  
وظاهر ما في الذخيرة ان المذهب عدم وجوب نفقة امرأة الاب أو جاريته أو أم ولده حيث لم يكن  
بالاب علة وان القول بالوجوب مطلقا انما هو رواية عن أبي يوسف وفي الذخيرة أيضا ثم اذا قضى  
القاضي بالنفقة على الولد للاب فأي أحدهما أن يعطى للاب ما يجب عليه فالقاضي يأمر الآخر  
بأن يعطى كل النفقة ثم يرجع على الآخر بمحضه اه ومراد المصنف من ايجاب نفقة الام على الولد اذا  
لم تكن متزوجة لانها على الزوج كبنته المراهقة اذا تزوجها صارت نفقتها على زوجها وقدمنا ان  
الزوج لو كان معسرا فان الابن يؤثر بأن يقرضها ثم يرجع عليه اذا أسروا قد صرح به في الذخيرة

اليه فلا تجب عليه فاعلم ذلك واغتمه فانه كثير الوقوع والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله يجبر الاب على نفقة خادمه) قال هنا  
الرمي امرأة كانت الخادم أو جارية كما قدمه (قوله وقد صرح به في الذخيرة هنا أيضا الخ) أقول قد صرح به في المتن ولا يفرق  
بجزءه ان قول الذخيرة هنا فرض لها عليه النفقة بخلاف ما ذكره هناك عن شرح المختار من انه يؤثر بالانفاق عليها ويرجع على  
الزوج اذا أسر ثم راجعت الذخيرة قرأت به ذكرنا ويل ما هنا فقال قالوا والمراد من الفرض المذكور في هذا هو الاجبار على  
الاقراض لا الفرض بطريق الايجاب اه وبه اندفعت المخالفة

(قوله انما هو القرب والجزية) وعليه فلو كان له ابن بنت أو بنت بنت وابن ابن ابن فالنفقة على ولد البنت وان كان الميراث لابن الثاني وبه صرح وقوله تجب على من له نوع ربحان أى كان ابن وبنت بنت فهي على ابن الابن ربحانه رملى أى لربحانه بكونه هو وارث لكن هذا الفرع يحتاج الى نص عليه من كلامهم والافهوخالف لما يأتى قريبا من الفروع الدالة على عدم اعتبار الارث أصلا في نفقة الاصول على الفروع قال في أحكام الصغار اذا كان له بنت بنت وابن بنت موسران وأخ موسر فالنفقة على أولاد أولاده لان في باب النفقة يعتبر الاقرب فالأقرب ولا يعتبر الارث في الاولاد اه وقال بعده أيضا نفقة على أولاد البنات يستوى فيها الذكروالانثى ولا عسرة للارث في الاولاد وانما يعتبر القرب حتى لو كان له بنت وابن ابن فالنفقة على البنت اه تأمل (قوله ولا يعتبر الميراث) بخالفة ما سأتى قبيل قوله وصح يسع عرض ابنه له أم وعم موسران فالنفقة عليهما أثلاثا له أم وأوان فذلك مع ان الام أقرب من الجد وكذا يخالفه قوله الا تى قريبا ولو كان له جد وابن ابن فالنفقة عليهما على قدر ميراثيهما وكذا ما نذكره قريبا (قوله بقدر الميراث) يرد عليه الابن والبنت فانه لاربحان فيهما مع ٢٢٥ ان النفقة عليهما مساوية (قوله

فالنفقة على ولد البنت الخ)

أى لكونه جزأ وان استويا في القرب كما في القهستانى وهذا يفيد ان الربحان في قوله وان استويا في القرب يشمل الجزئية (قوله فالنفقة

ولا تجب مع اختلاف

الدين الا بالزوجية والولاد

عليهما الخ) قال في البدائع

لانهما استويا في القرابة

والوراثة ولا ترجيح

لاحدهما على الاخر من

وجه آخر فكانت عليهما

على قدر الميراث اه ثم

قال في البدائع أيضا

وكذلك اذا كان له أم

هنا أيضا قال فان أى الابن أن يقرضها النفقة فرض لها عليه النفقة وتؤخذ منه وتدفع اليها لان الزوج المعسر بمنزلة الميت وأشار المصنف بقوله ولا يوبىه الى أن الاعتبار في وجوب نفقة الوالدين والمولودين انما هو القرب والجزئية ولا يعتبر الميراث قالوا واذا استويا في القرب تجب على من له نوع ربحان واذا لم يكن لاحدهما ربحان فينبذ تجب النفقة بقدر الميراث فان كان للفقير ولد وابن ابن موسرين فالنفقة على الولد لانه أقرب واذا كانت له بنت وابن ابن فالنفقة على البنت خاصة وان كان الميراث بينهما لان البنت أقرب واذا كان له بنت بنت وابن بنت وأخ لاب وأم فالنفقة على ولد البنت ذكرنا كان أو أنثى وان كان الميراث للاخ لا لولد البنت ولو كان له والد ولد موسران فالنفقة على ولده وان استويا في القرب لترح الولد بتأويل أنت ومالك لا يملك ولو كان له جد وابن ابن فالنفقة عليهما على قدر ميراثيهما على الجدة السدس والباقي على ابن الابن والدليل على عدم اعتبار الميراث في هذه النفقة انه لو كان أحدهما ذميا فالنفقة عليهما وان كان الميراث لاسلم منهما ولو كان لاسلم الفقير ابن نصرانى وأخ مسلم فالنفقة على الابن والميراث للاخ ولو كان للفقير بنت ومولى عتاقة وموسران فالنفقة على البنت وان استويا في الميراث كذا في الذخيرة وأطلق المصنف في الجد فشمع أب الاب وأب الام جزم به في الذخيرة وغيره انقل الاختلاف في أب الام وأطلق في الجدة فشمع الجدة من قبل الاب والجدة من قبل الام وفي الولو الجبة الاب اذا أخذ النفقة والكسوة المفروضتين مجبة فضاء ذلك يفرض له أخرى فلو مضت المدة وهي باقية لا يفرض له أخرى بخلاف الزوجة فيهما وقد ذكرنا الفرق فيها في أول باب النفقات (قوله ولا تجب مع اختلاف الدين الا بالزوجية والولاد) اما الزوجية فلما

٢٩٩ بحر - رابع) وأخ لاب وأم أولاب أو ابن أخ لاب وأم أولاب أو عم لاب وأم أولاب كانت النفقة عليهما أثلاثا لثما على الام والثلاثان على الاخ وابن الاخ والعم اه أقول وهذه الفروع كلها تشكل على اعتبارهم القرب والجزئية دون الميراث فانهم قد اعتبر وافها الميراث دون القرب والجزئية اذ مقتضى أصلهم المذكور وجوبها على الام فقط الا أن يكون هذا على الرواية الأخرى التى تعتبر الارث كما عزاها القهستانى الى الامام حيث قال ويعتبر القرب والجزئية لا يعتبر الارث كما هو رواية عنه اه لكن رواية اعتبار القرب والجزئية عليها المتون كالوقاية والمتقى والتنوير ثم ظهر لى الجواب عن هذه الاشكالات بتمامها وحررت المسئلة بتحرير لم أسبق اليه في رسالته سميتها تحرير النقول في نفقة الفروع والاصول يلزم على كل فقيه طلبها فانها آزاحت اللبس وأزالت كل حدس (قوله والدليل على عدم اعتبار الميراث الخ) قال في البدائع ولو كان له بنت وأخت فالنفقة على البنت لان الولاد لها وهذا يدل على ان النفقة لا تعتبر بالميراث لان الاخت ترث مع البنت ولا نفقة عليهما مع البنت اه وقد ذكر هذا الفرع في الذخيرة أيضا ولكن المؤلف حذفه اختصارا (قوله وأطلق الجد الخ) قال في الذخيرة ويعتبر في حق الجد لاستحقاقه النفقة للفقير لا غير على ما هو ظاهر الرواية كفاي حق الاب والجد من قبل الام كالجدة من قبل الاب ويعتبر في حق الجدات ما يعتبر في حق الاجداد أيضا اه

(قوله وفي المستصفي صورته الخ) قال الرملي لا ينحصر في هذه الصورة لانه في قرابة الولاد اذا كان الاب أو الابن مقعداً أو أعمى أو نحو ذلك ممن لا يقدر على الكسب بوجه يلحق بالطفل فلوا سلم الكبير في قرابة الولاد وكان بوصف من هذه الاوصاف يجب نفقته مع اختلاف الدين واطلاق المتن يشمل كغيره وفي الذخيرة البرهانية ولا يجبر المسلم على نفقة الكافر من قرابته ولا الكافر على المسلم من قرابته الا الزوجة والوالدين والولد ٢٢٦ اه اطلق في الولد فشمع الصغير ومن تجب نفقته عليه بوصف من هذه الاوصاف

فتأمل (قوله ولا يشارك الاب والولد في نفقة ولده وأبويه أحد) قال الرملي أطلقه فشمع الولد البالغ وهو جواب المبسوط وهو الظاهر كما سيذكره في آخر المقالة أما على ما ذكره الخصاصف تجب على الاب والام في البالغين أن لا تأثر اه أقول ومراد المصنف

ولا يشارك الاب والولد في نفقة ولده وأبويه أحد

بالاب ما يشمل الجد والولد ما يشمل ولد الولد في البدائع ولا يشارك الولد في نفقة والديه أحد وكذا في نفقة جده وجدته عند علم الابوين ولا يشارك الاب في نفقة ولده أحد وكذا لا يشارك الجد أحد في نفقة ولده عند عدم وليه لقيامه مقامه عند عدمه اه (قوله ثم جعل الام أولى بالتحمل من سائر الاقارب الخ) قال الرملي سيأتي ان الاب

ذكرنا انها واجبة لها بالعقد لا احتساباً بحق مقصوده وهذا لا يتعلق باتحاد الملة واماً غير هافلان الجزئية ثابتة وجزء المرء في معنى نفسه فكما لا تمتنع نفقة نفسه بكفره لا تمتنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا حريين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا متساوين لانها نهيان عن البري حق من يقاتلنا في الدين أطلق في الولد فشمع الابوين والا جداد والجدات والولد وولد الولد وفي المستصفي صورته تزوج ذمي ذمية وحصل لهما ولد ثم أسلمت الذمية حكم باسلام الولد تبعها والنفقة على الاب وهذا قبل عروض الاسلام ويحتمل أن يعتد الكفر في صغره وكفره صحيح عند أي حنيفة ومحمد اه وقيد بالزوجة والولد لان فيمساعد ذلك لا تجب مع اختلاف الدين فلا يجب على المسلم نفقة أخيه النصراني وعكسه لان النفقة متعلقة بالارث بالنص بخلاف العتق عند الملك لانه متعلق بالقرابة والمحرمية بالحديث ولان القرابة موجبة للصلة ومع الاتفاق في الدين أكد ودوام ملك اليمين أعلى في القطعية من حرمان النفقة فاعتبرنا في الاصل أصل العلة وفي الادنى العلة المؤكدة فلهاذا افرقا (قوله ولا يشارك الاب والولد في نفقة ولده وأبويه أحد) اما نفقة الولد فقد مناهوا واما نفقة الوالدين فلان لهما تأويلاً في مال الولد بالنص ولا تأويل لهما في مال غيره ولانه أقرب الناس اليهما فكان الاولى باستحقاق نفقتهما عليه أطلق في الاب فشمع الموسر والمعسر لكن في الذخيرة ان كان الاب معسراً والام موسرة أمرت ان تنفق من مالها على الولد فيكون ديناً ترجع عليه اذا أيسر لان نفقة الصغير على الاب وان كان معسراً كنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقاً واجباً عليه بامر القاضي فترجع عليه اذا أيسر ثم جعل الام أولى بالتحمل من سائر الاقارب حتى لو كان الاب معسراً والام موسرة وللصغير جد موسر تؤمر الام بالاتفاق من مال نفقتهما ثم ترجع على الاب ولا يؤمر الجد بذلك لانها أقرب الى الصغير ولو كان الاب واجداً للنفقة لكن امتنع من النفقة على الصغير ففرض القاضي النفقة على الاب فامتنع عن الاداء فالقاضي يأمرها ان تستدين عليه وتنفق على الصغير لترجع بذلك على الاب وكذلك لو غاب الاب بعد فرض نفقة الاولاد وتركهم بالنفقة فاستدانت بامر القاضي وأنفقت عليهم رجعت عليه وكذلك هذا المحكم في مؤنة الرضاع اذا كان الاب معسراً فالقاضي يأمر الام بالاستدانة فاذا أيسر رجعت عليه بالقدر الذي أمرها القاضي بالاستدانة وان لم تستدن بعد الفرض لكن كاتوا بما من مسئلة الناس فلا رجوع لها الوقوع الاستغناء فان كانوا أعطوا مقدار نصف الكفاية سقط نصف النفقة عن الاب وتصح الاستدانة في النصف الباقي وعلى هذا القياس وكذا في نفقة المحارم وسيأتي تمامه ولو كان للفقير اولاد صغار وجد موسر لم تفرض النفقة على الجد ولكن يؤمر الجد بالاتفاق صيانة لولد الولد ويكون ذلك ديناً على والد الصغار وهكذا ذكر القدوري فلم يجعل النفقة

المعسر كالميت وانه اذا لم يكن للولد أب وله أم وجد أبواب

كانت النفقة عليهم ما فالحاصل ان الاب اذا كان معسراً ففي ذلك خلاف فالتون انها على الاب وتستدين الام وعلى ما صححه صاحب الذخيرة على الجد وهل يستدين على الاب ويرجع فيه خلاف أيضاً واما الام فتستدين وترجع فتأمل وفي الصغيرى امرأة لها ابن صغير لا مال له وللأمرأة فاستدانت وأنفقت على الصغير بامر القاضي فبلغ لا ترجع عليه بذلك كذا في التتارخانية والمسئلة في كثير من الكتب كالبرازية وغيرها

على

(قوله وقد ذكرنا أول هذا الفصل) قال الرملي هو من كلام صاحب الذخيرة وقوله ان الاب الخ لا خفاء ان الام المعسرة كذلك واعلم انه انما يلحق بالميت عند القائل به في حق المجد حتى لا يرجع وأما في حق الزوجة فلا وبه يفهم كلامهم في هذا المحل فتأمل اه يعني انه في حق الزوجة لا يلحق الاب المعسر بالميت اذ لو ألحق بالميت في حقها لزم أن لا ترجع لانها تنجب عليها وعلى المجد اثلاثا على قدر الارث اصالة لا نيابة عن الاب (قوله اه) أي كلام الذخيرة (قوله والوجوب على غيره) المراد بالغير المجد اذا لم يكن للصغار أم والمجد أو غيره اذا كان الاب زمنا أي وفقيرا فقد شارك الاب في الاتفاق على ولده غيره فيرد على إطلاق المتون وأجاب المقدسي في شرحه بان كلام المتون مقيد باليسار لان الأصل فيمن تجب عليه النفقة ان يكون موسرا تأمل (قوله وعلى هذا فلا بد من اصلاح المتون والشروح) قال الرملي لا حاجة لاصلاحها لانها اوردت على الرواية الثانية وقد اختارها أهل المتون والشروح فابتوهافي كتبهم مقتصرين عليها اه أقول قد علمت ان المخالف لما في المتون من وجهين الاول ما اذا كان للفقر أو لادصغار ووجد موسرا فالنفقة على المجد بالرجوع في الصحيح على ما في الذخيرة والثاني ما اذا كان الاب الفقير زمنا فهي على المجد أيضا بالاتفاق وعلى ما قاله أبو يوسف فعلى كل من يجبر على نفقة الاب ان كان والا فعلى محارم الصغير من قرابة الام المستحقين لليراث فان لم يكن أحدهم هؤلاء فهي على أبي الصغير لكن يؤثر قرابة الام بالاتفاق ٢٢٧ ديننا على الاب فصا والحاصل ان نفقة

الصغير اذا كان أبوه معسرا  
تجب على المجد الموسر  
نارة ونارة على غيره من  
أقارب الاب ونارة على  
محارمه من قرابة الام  
فهذا كله يخالف المتون  
في قولهم لا يشارك الاب  
في نفقة ولده أحد لكن  
ذكر في الذخيرة من تنمة  
كلام أبي يوسف ما يفيد  
ان قرابة الاب كالاب أو  
ان المراد جهته وذلك  
حيث قال به بقوله

على المجد حال عسرة الاب وقد ذكرنا في أول هذا الفصل ان الاب الفقير يلحق بالميت في استحقاق النفقة على المجد هو ذاهوا والصحيح من المذهب وما ذكره القدوري قول الحسن بن صالح هكذا ذكر الصدر الشهيد في أدب القاضي للخصاف وان كان الاب زمنا قضى بنفقة الصغار على المجد ولم يرجع على أحد بالاتفاق لان نفقة الاب في هذه الحالة على المجد كذا نفقة الصغار وعن أبي يوسف في صغير له والد محتاج وهو زمين فرضت نفقته على قرابته من قبل أبيه دون أمه وكل من يجبر على نفقة الاب يجبر على نفقة الغلام فان لم يكن له قرابة من قبل أبيه قضيت بالنفقة على أبيه وأمرت قرابة الام بالاتفاق فيكون ديننا على الاب وهذا الجواب انما يستقيم اذا لم يكن في قرابة الام من يكون محرما للصغير ويكون أهلا للارث لان شرط وجوب النفقة في غير قرابة الولاد المحرمة وأهلية الارث فأما اذا كان في قرابة الام من كان محرما للصغير وهو أهل للارث تجب عليه النفقة ويلحق الاب المعسر بالميت لما ذكرناه اه وحاصله ان الوجوب على الاب المعسر انما هو اذا أنفقت الام الموسرة والا فالاب كالميت والوجوب على غيره لو كان ميتا ولا رجوع عليه في الصحيح وعلى هذا فلا بد من اصلاح المتون والشروح كما لا يخفى وأطلق في قوله في نفقة ولده فشمع الصغير والكبير الزمن وفي

السابق قضيت بالنفقة على أبيه وأمرت قرابة الام بالاتفاق فيكون ديننا على الاب ما نصه وهذا لان قرابة الام لا يجوز أن يصيب عليهم نفقة الولد لما عرف ان الاب لا يشارك غيره في نفقة الصغير فان لم يكن الاب قرابة لم يبق هنا وجه سوى أن يقضى بالنفقة على قرابة الام ويكون ذلك ديننا على الاب لتسلي لا يشارك الاب غيره في نفقة الولد فاما قرابة الاب مما يلزمهم نفقة الاب فجاز ان يلزمهم نفقة الغلام ليكون نفقة ولده جارية مجرى نفقته هكذا ذكر هذه المسئلة في شرح القدرى وهذا الجواب انما يستقيم الى آخر ما ذكره المؤلف فقد ظهر لك من هذا ان ما وجب على المجد أو غيره من قرابة الاب غير خارج عن قولهم لا يشارك الاب في نفقة ولده بناء على ما قلنا كما هو كالصريح من هذا التعليل نعم يرد ما أوردته صاحب الذخيرة من وجوبها على محارمه من قرابة الام ولكن بناء على ما عن أبي يوسف فجاز ان يكون ما في المتون جازيا على خلافه هذا ما ظهر لي والاظهر ما أجاب به الرملي من حل ما في المتون على الرواية الأخرى يعني ما تقدم عن القدوري من انها لا تفرض على المجد وحاصلها ان الاب لا يجعل كالميت مطلقا الا اذا كان زمنا ما عدا من انه اذا كان زمنا تجب نفقته على المجد وكذا نفقة أولاده بالاتفاق فعلى هذه الرواية لا فرق بين الام الموسرة وغيرها كما تجد ونحوه في ان الاب لا يجعل كالميت بل تجب النفقة عليه وتؤثر الام أو المجد أو غيره ما اذا نالها تكون ديننا على الاب فيكون مشي أصحاب المتون والشروح على هذه الرواية اختيارا منهم لها على خلاف ما صححه في الذخيرة والله أعلم ويؤيد هذا ما قدمه المؤلف عن الزيلعي والفتح قبيل قول المصنف وتم نفقة اليسار بطرو

(قوله والظاهر الاول) أى ظاهر الرواية كما نقله الرملى عن الشيخ قاسم قال وقال المحبوبي وبه يفتى ومضى عليه التمسى وصدر الشريعة (قوله وهو بالاثوثة مطلقا) ٢٢٨ أى بلا قيد زمانة أو معنى ومثل الاثوثة الصغر وقد مر عند قول المتن ولطفه

الفقير ان الاب الغنى تجب عليه نفقة ابنه الصغير الفقير الى أن يبلغ حد الكسب وان لم يبلغ الحلم فهنا بالاولى حتى لو كان له كسب يكفيه لا تجب نفقته على القريب وكذا الاثنى على ما قدمناه عن حاشية الرملى (قوله والذي

ولقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث لوموسرا

له منزل وخادم الخ) قال في الذخيرة لو كان للاب مسكن أو دابة فالذهب عندنا ان تفرض النفقة على الابن الا أن يكون في المسكن فضل نحو أن يكفيه أن يسكن ناحية منه فيؤثر الاب ببيع الفضل والاتفاق على نفسه ثم تفرض نفقته على ابنه وكذا اذا كان له دابة نفيسة يؤمر أن يبيعها ويشتري الا وكس وينفق ثم تفرض على الابن ويستوى في هذا والدان والمولودون وسائر المحارم وهو الصحيح من المذهب اه لكن قال في البدائع بعد ما نقله المؤلف عنها

رواية ان نفقة الكبير تجب على الابوين اثلاثا باعتبار الارث بخلاف الصغير والظاهر الاول (قوله ولقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث لوموسرا) أى تجب النفقة للقريب الى آخره لان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل أن يكون ذورحم محرم وقد قال تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي قراءة عبد الله بن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك قيد بالقريب لان المحرم الذي ليس بقريب كالأخ من الرضاع لا تجب نفقة وقيد بالمحرم لان الرحم غير المحرم لا تجب نفقته كابن العم وان كان وارثا ولا بد أن تكون المحرمية بمجهة القرابة لانه لو كان قريبا محرما لا من جهتها كابن العم اذا كان أخا من الرضاع فانه لا نفقة له كذا في شرح الطحاوى فلو كان له خال وابن عم فالنفقة على الحال المحرمية لا على ابن العم وان كان وارثا لان المراد من الوارث في الآية من هو أهل الميراث لا كونه وارثا حقيقة اذ لا يتحقق ذلك الا بعد الموت والحال وارث في الجملة سواء كان وارثا في هذه الحالة أو لم يكن وعند الاستواء في المحرمية وأهلية الارث يرجح من كان وارثا حقيقة في هذه الحالة حتى اذا كان له عم وخال فالنفقة على العم لانها استويا في المحرمية ويترجح العم على الخال لكونه وارثا حقيقة وكذلك اذا كان له عم وعممة وخالة فالنفقة على العم لا غير ان كان موسرا وان كان معسرا فالنفقة على العممة والحالة اثلاثا على قدر ميراثهما ويجعل العم كاليت وفي القنية يجبر الابعد اذا غاب الاقرب وقيد بالفقر لان الغنى نفقته على نفسه وقيد بالعجز عن الكسب وهو بالاثوثة مطلقا وبالزمانه والمعنى ونحوها في الذخيرة نفقة المرأة الصحيحة الفقيرة على محرمها فلا يعتبر في الاثنى الا الفقر وأما البالغ الفقير فلا بد من عجزه زمانة أو معنى أو قوه العينين أو شلل اليدين أو مقطوع الرجلين أو معنوه أو مفلوج زائد في التبيين أن يكون من أعيان الناس يلحقه العار من التكسب أو طالب علم لا يتفرغ لذلك وفي المجتبى البالغ اذا كان عاجزا عن الكسب وهو صحيح فنفقته على الاب وهكذا فالواقي طالب العلم اذا كان لا يهتدى الى الكسب لا تسقط نفقته عن الاب بمنزلة الزمن والاثنى اه وفي القنينة والظاهر انه لم يخف على أبي حامد قول السلف بوجوب نفقة طالب العلم على الاب لكن أفنى بعدم وجوبها لفساد أحوال أكثر طلبة العلم فان كان منهم حسن السيرة مشغلا بالعلم لوم النافعة يجبر الاباء على الاتفاق عليهم واغيا يطالبهم فساق المبتدعة الذين شرهم أكثر من خيرهم بحضور الدرس ساعة بخلافات ركيكة ضررها في الدين أكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالمضيق والغيبة والوقوع في الناس مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس أجمعين فيعنف الله الغضب في قلوب آبائهم وينزع عنهم الشفقة فلا يعطون منها هم في الملابس والمطاعم فيطالبونهم بالنفقة ويؤذونهم مع حومة التأفيف ولو علموا بسرهم السلف لمحرمو الاتفاق عليهم ومن كان بخلافهم نادر في هذا الزمان فلا يفرد بالحكم دفعا لمخرج التمييز بين المصلح والمفسد قلت لكن ترى طلبة العلم بعد الفتنة العامة المشتغلين بالفقهاء والادب الذين هم أقوا أعد الدين وأصول كلام العرب والاشتغال بالكسب يمنعهم عن التحصيل ويؤدي الى ضياع العلم والتعطيل فكان المختار الا أن قول السلف وهفوات البعض لا تمنع وجوب النفقة كالأولاد والاقارب اه واختلفوا في حد المعسر الذي يستحق هذه النفقة فقيل هو الذي تحمل له هذه الصدقة وقيل هو المحتاج والذي له منزل وخادم هل

وجه الرواية الاولى ان النفقة لا تجب لغير المحتاج وهو لا غير محتاج لانه يمكن الا كتفاها بالادنى بأن يبيع المنزل كله يستحق أو بعضه ويكثري منزلا أو يبيع الخادم ووجه الرواية الثانية أن يبيع المنزل لا يقع الا نادرا وكذا لا يمكن كل أحد الساكن بالكره





(قوله وعلى ما ذكره الخصاص في نفقائه الخ) قد تقدم ان ظاهر الرواية الاولى (قوله واختاره الولوالجي الخ) كذا قال في الفتح قال الرمي عبارة الولوالجي ولا يجبر الرجل على نفقة ذوى الرحم المحرم وكان له كفاف وفضل عن قوته حتى يكون له ما يتأدروهم فصاعدا لان نفقة ذوى الرحم المحرم تجب على الموسر ونهاية اليسار لا حد لها وبداية اليسار لها حد وهو النصاب فيقدر اليسار بالنصاب اه كلامه وأقول النصاب في كلامه مطلق محتمل لهذا ولهذا ولا يعينه للزكاة قوله وفضل من قوته لا اشتراط النماء فيه فالنصاب مطلق في كلامه فكيف يصح قوله واختاره الولوالجي تأمل اه قلت لكن قوله حتى يكون له ما يتأدروهم فصاعدا يعين نصاب الزكاة اذ لو كان ٢٣٠ المراد نصاب حرمان الصدقة لقال حتى يكون له ما يساوي مائتي درهم ولو غير نام

اذ لا شك ان المائتين من الدراهم نصاب نام فهو نصاب الزكاة لا نصاب حرمانها (قوله ورجح الزيلي رواية محمد التي قدرت الخ) وكذا رجعها في الفتح حيث قال واذا كان كسوبا يعتبر قول محمد وهذا يجب أن يعمل عليه في الفتوى اه وأشار بقوله التي الخ الى ان عن محمد روايتين قال في الفتح وعن محمد روايتان أحدهما بما يفضل عن نفقة شهر والاخرى بما يفضل عن كسبه كل يوم حتى لو كان كسبه درهما ويكفيه أربعة دنانير وجب عليه الدنانير للقريب ومجمل الروايتين على حاجة الانسان ان كان مكتسبا لا مال له حاصل اعتبر فضل كسبه اليومي وان لم يكن بل له مال

فكذا النفقة عليها وتعامه في الذخيرة وعلم مما ذكرناه ان الولد الكبير داخل تحت القريب المحرم فوجب نفقته على الاب بشرط التجز على رواية المبسوط وعلى ما ذكره الخصاص في نفقائه فهي على الاب والام أثلاثا ثلثاها على الاب والثلث على الام قال في الذخيرة واذا طلب الابن الكبير العاجز أو الانثى ان يفرض اه القاضي النفقة على الاب أحابه القاضي ويدفع ما فرض لهم اليهم لان ذلك حقهم ولهم ولاية الاستيفاء اه فعلى هذا لو قال الاب للولد الكبير أنا أطعمك ولا أدفع اليك شيئا لا يلتفت اليه وكذا المحكم في نفقة كل محرم لكن لا يشترط يسار الاب لنفقة الولد الكبير العاجز لانه كالصغير كافي البدائع وشرط المصنف اليسار لان الفقير لا تجب عليه نفقة غير الاصول والفروع والروضة واختلاف في حد اليسار على أربعة أقوال مروية الأصح منها قولان أحدهما انه مقدر بنصاب الزكاة قال في الخلاصة حتى لو انتقص منه درهم لا تجب وبه يقتضى واختاره الولوالجي معللا بان النفقة تجب على الموسر ونهاية اليسار لا حد لها وبدايته النصاب فيقدر به اه وثانيهما انه نصاب حرمان الصدقة وهو النصاب الذي ليس بنام قال في الهداية وعليه الفتوى وصححه في الذخيرة لانه لم يشترط لوجوب صدقة الفطر غنى موجب الزكاة وانما شرط غنى محرم للصدقة فكذا في حق ايجاب النفقة لان النفقة بصدقة الفطر أشبه منها بالزكاة لان في صدقة الفطر معنى المؤنة ومعنى الصدقة فاذا لم يشترط لوجوب صدقة الفطر غنى موجب للزكاة وهي صدقة من وجهه مؤنة من وجهه فلا يشترط لوجوب النفقة موجب للزكاة وانها مؤنة من كل وجه كان أولى اه ورجح الزيلي رواية محمد التي قدرت اليسار بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهر ان كان من أهل الغلة وان كان من أهل الحرف فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم لان المعترف في حقوق العباد القدرة دون النصاب وهو مستغن عما زاد على ذلك فيصرفه الى أقاربه اذ المعترف في حقوق العباد القدرة دون النصاب وهذا أوجه اه وفي التحفة وقول محمد أرفق وفي غاية البيان ومال شمس الأئمة السرخسي الى قول محمد اه ولم أر من أفتى به من مشايخنا فلا اعتماد على القولين الاولين والاربع الثاني كما لا يخفى وقد بينا ان القول لمنكر اليسار والبيئة مدعيه وفي القنية له عم وجد أو الام فنفقته على أي الام وان كان الميراث للام ولو كان له أم وأب لام موسران فعلى الام وفيه اشكال قوى لانه ذكر في الكتاب اذا كان له أم وعم موسران فالنفقة عليهما أثلاثا فلم يجعل الام أقرب من الام وجعل في المسئلة المتقدمة أب الام أقرب من الم ولزم منه ان تكون النفقة على أب الام مع الام ومع هذا أوجبها على

اعتبر نفقة شهر فينفق ذلك الشهر فان صار فقيرا ارتفعت نفقته عنه اه فإذ كره المؤلف هو مجمل الروايتين الام لأحدهما كما يوجهه ظاهر كلامه وبما ذكر عن الفتح تم الاقوال الاربعة تأمل (قوله وفيه اشكال قوى الخ) قال الرمي يمكن أن يقال الام مع الجد أبي الام مع كونها أقرب منه هي وارثة فاجتمع فيها الارث والاقر بية معه بخلافها مع العلم لوجود الارث فيها فاعتبر أي الارث تأمل (قوله اذا كان له أم وعم موسران فالنفقة عليهما) قال الرمي فلو كانا معسرين فهي على الام لا على الم لما تقدم من قوله الفقير لا تجب عليه نفقة غير الاصول والفروع والام من قسم الاصول لا الم

(قوله ويتفرع من هذه الجملة الخ) قال الرملي أقول وإذا اجتمع أجداد وحدثت لزمت الأقرب ولو لم يدل به إلا خبره وفي الفض الكركي وعند الاستواء في المحرمية يرجح من كان واردا حقيقة في هذه الحالة حتى لو كان له عم وخال فالنفقة على العم فكذلك لو كان له عم وعممة وخالة فالنفقة على العم ولو كان الممسرة فالنفقة على العممة والحالة أثلاثا على قدر ميراثهما ويجعل العم كالميت اهـ ويظهر من فروعه - م أن الأقربيسة إنما تقدم إذا لم يكونوا وارثين كلهم فاما إذا كانوا كذلك فلا كلام والعم أو المجدد لقولهم بقدر الميراث والذي ينبغي التعويل عليه في الفرع المشكل أن تكون على الأم والعم أثلاثا لأن كلا منهما وارث وقد سقط أبو الأم بالأم فكان كالميت فتأمل يظهر لك الأمر أقول وهذا مخالف لما قدمه المؤلف من قوله وأشار المصنف بقوله ولا يوجب إلى أن الاعتبار في وجوب نفقة الوالدين والمولودين إنما هو الأقرب والمحزنية ولا يعتبر الميراث إلى أن ما ذكره هناك فراجع وتأمل ثم قال الرملي وقد سئلت عن بتمية لها أم وخال وأولادهم فأجبت بأن نفقتها على الأم خاصة لا على الخال ولا على أولاد الأم أما الخال فإنه لا يرث له مع الأم مع كونها أقرب منه فلا وجه لاشتراكه معها في النفقة بخلاف العم فإنه يرث معها يدل عليه ما في كتبهم عامة من عدم مشاركة أب الأم معها فكيف الخال مع أن أب الأم لو اجتمع مع الخال قدم أبو الأم بلا شبهة فعلمنا قطعا بأن الخال لا شيء عليه من النفقة مع الأم بالأولى ومما يدل عليه ما في المنهاج المحنف من قوله فان كان ٢٣١ للصغير أم ومسرعة وخدموسير ولا أب له فننفقته على الأم والمجدد على قدر مواريتهم وكذلك العم مع الأم وكذلك سائر العصبة سواءها معها وان كان للصغير ابن عم - م ومسرعة وصح بيع عرض ابنه لاعة له للنفقة

الأم ويتفرع من هذه الجملة فرع أشكل الجواب فيه وهو ما إذا كانت له أم وعم وأب لام ومسررون فحتمل أن يجب على الأم لا غير لأن أب الأم لما كان أولى من العم والأم أولى من أبي الأم كانت الأم أولى من العم لكن يترك جواب السكاب ويحتمل أن يكون على الأم والعم أثلاثا اهـ وفي الحاجة صغيرات أبوه وله أم وجد أب كانت النفقة عليهما أثلاثا الثلث على الأم والثلثان على جد الأب اهـ وبه علم أن الجسد ليس كالأب فيها (قوله وصح بيع عرض ابنه لاعة له للنفقة) والقياس أن لا يجوز له بيع شيء وهو قوله - ما لأنه لا ولاية له لا تقطعها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع في دين له سوى النفقة والمذكور في المختصر هو الاستحسان وهو قول الإمام رحمه الله لأن للأب ولاية الحفاظ في مال الغائب الأثرى أن للوصي ذلك فللأب أولى لو فورشة فنفقته وبيع المنقول من باب الحفاظ ولا كذلك العقار لأنها محتصة بنفسها قيد بالأب لأن الأم وسائر الأقارب ليس لهم بيع شيء اتفاقا لأنهم لا ولاية لهم أصلا في التصرف حالة الصغير ولا في الحفاظ بعد الكبر وإذا جاز بيع الأب فاشتمل من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه كالمالك باع العقار والمنقول على الصغير حاز لكل الولاية ثم له أن يأخذ منه نفقته لأنه جنس حقهم محل الخلاف في الابن الكبير أما الصغير فللأب بيع عرضه للنفقة إجماعا كما في شرح الطحاوي وله بيع عقاره وكذلك المجهنون بخلاف غير الأب

وخال ومسرقة فنفقته على خاله اهـ ففهموه أن غير العصبة معها لا يشاركها والخال ليس عصبة فلا يشاركها ومن توهم ذلك فقد أبعده عن الفهم جدا

وإنما ذكرت ذلك لما وجدت من افتاء بعض المفتين بهذا العصر وتقدم أنه لو اجتمع العم والخال فهي على العم في الأول إذا اجتمع مع الأم الخال لا شيء عليه لما تقدم في وجه الأشكال وأما ابن العم فلا نفقة عليه ولو انفرد لأنه ليس بمحرم والله أعلم (قوله على جد الأب) صوابه على المجدد أي الأب لأن الصغير في له للصغير (قوله وبه علم الخ) قال الرملي قال في التتارخانية نقلا عن المحيط يجب عليهما أثلاثا بخلاف الأب في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أن النفقة على المجدد كلها وهو الذي يذهب إلى حنيفة في الميراث فإنه يلحق المجدد بالأب مطلقا حتى قال المجدد أولى من الأخوة والأخوات اهـ فعلى ما روى الحسن المجدد كالأب فيها اهـ أقول وعلم في الذخيرة لظاهر الرواية بأن اتصال النافذة بالمجدد كاتصاله بالأخ واسطة الأب وفي الأخوال النفقة عليهما كارتهمما فكذا في الجد والأم (قوله كالأب فيها) أي في النفقة قال في الحانية وهو ظاهر الرواية اعتبارا بالميراث (قوله لأن الأم وسائر الأقارب ليس لهم بيع شيء اتفاقا) قال في النهر لكن في الأقضية جواز بيع الأبوين وهكذا القدوري في شرحه فيحتمل أن يكون في المسئلة روايتان ويتقدير الاتفاق قتاويل ماذ كرفها أن الأب هو الذي يتولى البيع لكن لنفقتهما فاضيف البيع إليهما لأنه بعد بيع الأب يصرف الثمن إليهما وهذا هو الظاهر فإن جواز بيع الأم بعيد كذا في الرواية اهـ قلت ومثله في الذخيرة (قوله بخلاف غير الأب لا يجوز له بيع عقاره مطلقا) قال في النهر يعني للنفقة والافسأى أن للوصي ذلك عند استيفاء الشروط الأتية

لا يجوز له بيع العقار مطلقا كما في فتح القدير وقيد بالنفقة لانه ليس للاب بيع عرض ابنه لدين له عليه سوى النفقة اتفاقا واستشككه الزيلعي بانه اذا كان البيع من باب الحفظ واه ذلك مما المانع منه لاجل دين آخر واجاب عنه في غاية البيان بان النفقة لا تشبه سائر الديون لانه حينئذ يلزم القضاء على الغائب فلا يجوز بخلاف النفقة فانها واجبة قبل القضاء وانما قضى القاضي اعانة فجاز بيع الاب لعدم القضاء على الغائب اه وأشار بقوله للنفقة الى انه لا يجوز بيعه الا بقدر ما يحتاج اليه من النفقة ولا يجوز له ان يبيع الزيادة على ذلك كما في غاية البيان وأطلق المصنف في بيع العرض وهو مقيد بغيبته لان الابن لو كان حاضرا ليس للاب البيع اجماعا كما في الذخيرة وانما قال المصنف للنفقة ولم يقل لنفقة الاشارة الى انه يبيع لنفقة ونفقة أم الغائب وان كانت الام لا تملك البيع قال في الذخيرة الظاهر ان الاب يملك البيع والام لا تملك ولكن بعد ما باع الاب فالثمن يصرف اليهما في نفقتهما اه واحترز بالاب ايضا عن القاضي لانه ليس له البيع عند الكل لافي العروض ولا في العقار لافي النفقة ولا في سائر الديون بر يديه اذا لم يكن السبب معلوما للهاكم وان كان معلوما ولكن حاجة الاب لم تكن معلومة أو ان كانت معلومة الا انه يحتمل ان الابن اعطاه النفقة وفي هذه الوجوه كلها لا يبيع لانه لو باع القاضي وصرف الثمن اليه لا يكون ذلك الثمن مضروفا عليه لانه قبض بامر القاضي فيتضرر به الغائب فلذا لا يبيعه القاضي ولكن بفوض الامر الى الاب ويقول له ان كنت صادقا فيما تدعي والا فلا أمرك بشئ وهو على هذا الوجه لا يتضرر الغائب اه (قوله ولو أنفق مودعه على أبيه بلا أمر من) أي المودع ما أنفق له لانه تصرف في مال الغير بلا ولاية ولا نيابة لانه نائب عنه في الحفظ لا غير والمودع ليس بقيد لان مديون الغائب كذلك كما في الوالدية والابوان ليسا بقيد بل الاتفاق على الزوجة بلا أمر كذلك كما في الخلية من كتاب الودعة وكذا على الاولاد وقيد بكونه بلا أمر لانه لو كان بامر الغائب فلا اشكال وكذا اذا كان بامر القاضي لان امره ملزم له موم ولا يته ولا يقال انه قضاء على الغائب ولا يجوز لانا نقول نفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء وقضاؤه اعانة لهم فحسب كذا في غاية البيان وعند امر القاضي لافرق بين الابوين والاولاد الصغار والزوجة كما تقدم في قوله وفرض لزوجة الغائب الى آخره وأشار المصنف الى ان المودع لو قضى دين المودع بالودعة فانه يكون ضامنا ولم يضمنه المحاكم أبو اسحق والصحيح الضمان كما أشار اليه محمد في كتاب الودعة كذا في الذخيرة وأطلقه فظاهره انه ولو كان بامر القاضي لان الامر هنا بقضاء الدين قضاء على الغائب وهو لا يجوز بخلاف الامر بالاتفاق كما قدمنا الفرق وانما عبر المصنف بالضمان دون المحرمة لانه انما يضمن في القضاء وأما فيما بينه وبين الله تعالى فلا ضمان عليه ولومات الغائب حل له ان يخاف لو رثته انهم ليس لهم عليه حق لانه لم يرد بذلك غير الاصلاح كذا في فتح القدير وأطلق المصنف في الضمان فشمع ما اذا أمكن استطلاع رأي القاضي أولا لكن نقلوا عن النوادر انه مقيد بما اذا أمكن أما اذا لم يكن فلا ضمان استحسانا قال في الذخيرة وكذلك قال مشايخنا في رجلين كانا في سفر فاعفى على أحدهما فانفق الآخر على المغني عليه من مال المغني عليه لم يضمن استحسانا وكذا اذا مات فجهز صاحبه من ماله لم يضمن استحسانا وكذا العبد المأذون في التجارة اذا مات مولاه فانفق في الطريق لم يضمن وكذا روى عن مشايخ بلخ اذا كان للمسجد أوقاف ولم يكن لها متول فقام واحد من أهل الحلة في جميع الأوقاف وأنفق على المسجد فيما يحتاج اليه من المحصر والمحشيش لا يضمن استحسانا فيما بينه وبين الله تعالى

ولو أنفق مودعه على  
أبيه بلا أمر من

و لو أنفق ما عندهما لافلو  
قضى بنفقة الولاد والقريب  
ومضت مدة سقطت

(قوله وكذا الورثة  
السكران) ذكر في نفقات  
المخفاف الاخ الكبير  
مع الاخ الصغير اذا ورثا  
مالا وفي البلد قاض أولم  
يكن فانفق الاخ من  
نصيب الاخ الصغير عليه  
بضم ن في المحكم لانه لا  
ولاية له عليه وكتبت في  
آخر كراهية الجامع الصغير  
ما يدل على انه يملك الانفاق  
فيتمتع ان تاويل ما ذكر  
في الجامع الصغير الانفاق  
من جنس النفقة من  
طعام وغيره وفي هذا  
لا يحتاج الى بيع نصيب  
الاخ ويتمتع ان الاخ في  
حجره والمال دراهم ويحتاج  
الى شراء ما لا بد منه وهو  
النفقة والاخ الكبير  
يملك ذلك اذا كان الصغير  
في حجره والا فلا فيصير  
حاصل الجواب انه اذا  
كان طعما ينفق سواء  
كان في حجره أولا وان  
كان دراهم ان كان في  
حجره يملك شراء الطعام  
والنفقة وان كان شيا  
يحتاج الى بيعه لا يملك الا  
أن يجعله القاضي وصيا  
كذا في التتارخانية

وحكي عن محمد انه مات واحدا من تلامذته فباع محمد كتبه وأنفق في تجهيزه فقيل له انه لم يوص بذلك  
الى أحد فقلنا محمد قوله تعالى والله يعلم المقصد من المصالح فما كان على قياس هذا الاصل  
لا ضمان عليه فيما بينه وبين الله تعالى استغسانا ما في المحكم فهو ضمان وكذا الورثة البكار اذا  
أنفقوا على الصغار ولم يكن هناك وصي فانهم متطوعون حكموا ما ديانته فانهم محسنون وبسببهم ان  
يقروا بما فضل من نصيب الصغار فقط ولو حلقوا فلا شيء عليهم وتظهيره اذا عرف الوصي الدين على  
اليتيم فقضاء ولم يقر بذلك ولم يعرفه القاضي ولا الورثة لا يأتهم وكذا اذا كان لرجل عند رجل وديعة  
وعلى صاحب الوديعة مثلها دين والمودع يعلم انه مات ولم يقبض دينه وسع المودع ان يقضى ذلك الدين  
بماله ولا يقربه وكذا اذا كان له مودع على زيد دين وعلى عمرو مثل ذلك الدين لرجل آخر فمات عمرو وزيد  
يعرف ان عمر لم يقض دينه يسع زيد ان يقضى دين عمرو وبما المعروف على زيد ولا يخبر ورثته بذلك  
هـ والاصل في ذلك ان خالدين الوليد أخذ الراية وتأمروا من غير نامة بل لاجل الاصلاح ذكره الكرماني  
في شرح البخاري من المجازات ولم يذكر المصنف انه هل يرجع بما أنفق على من أنفق عليه عند  
ضمانه وقالوا الرجوع له لان المودع ملك المدفوع بالضمان فكان متبرعا بملك نفسه وظاهره انه  
لا فرق بين أن ينفق عليهم وبين أن يدفع الوديعة اليهم في وجوب الضمان وعدم الرجوع عليهم  
لوجود العلة فيهما ولم أره اذا أنفق عليهم بلا أمر ثم أجاز المالك لظهوره انه لا ضمان لان الاجازة  
ابراهه من الضمان ولقولهم ان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة (قوله ولو أنفق ما عندهما لا) أي  
لا ضمان عليهما لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد أخذنا جنس  
الحق وفي الخلاصة ولو أنفق على نفسه من مال الابن ثم خاصه الابن فقال أنفقته وأنت موسر وقال  
الاب أنفقته وأنا مسر قال انظر الى حال الاب يوم الخصومة ان كان معسرا فالقول قوله استغسانا في  
نفقة مثله وان كان موسرا فالقول قول الابن ولو أقام الابنية والبينة بينه وبين الابن اهـ وحكم الزوجة  
والولد كلاهما ان أنفق ما عندهما لا ضمان عليهما بخلاف غيرهم من القريب المحرم العاجز فانه  
يضمن بالانفاق بغير قضاء ولا رضا قال في الذخيرة ان نفقة الوالدين والمولودين والزوجة واجبة قبل  
القضاء حتى اذا طفر أحد من هؤلاء بجنس حقهم كان له الاخذ بغير قضاء ولا رضا فأما نفقة سائر  
الاقارب لا تجب الا بالقضاء والرضا حتى لو طفر واحد من الاقارب بجنس حقه لم يكن له الاخذ الا  
بقضاء أو رضا ولذا يفرض القاضي في مال الغائب نفقة الاولين فقط اهـ (قوله ولو قضى بنفقة الولاد  
والقريب ومضت مدة سقطت) لان نفقة هؤلاء متجب كفاية للحاجة حتى لا تجب مع اليسار وقد  
حصلت الكفاية بمضي المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضي لانها متجب مع يسارها فلا تسقط  
بمصول الاستغناء فيما مضى ولم أره ان صرح بانه ياتهم ومقتضى وجوبها انه ياتهم بتركها اذا طلبها  
صاحبها وامتنع مع انهم قالوا انها لا تجب الا بالقضاء أو الرضا كما قدمناه عن الذخيرة ولذا ليس لمن هي  
له أن يأخذها بغير قضاء ولا رضا وصرح المحصاف في أدب القاضي بأنها لا تجب الا بالقضاء  
للاختلاف فيها واستشكله المروحي في الغاية من حيث انهم جعلوا القاضي نفسه هو الذي أوجب  
هذه النفقة والقاضي ليس بمشرع وما ذاك الا للنبي صلى الله عليه وسلم وانقطع من بعده فهو مشكل  
جدا وتبعه على ذلك الطرسوسي في أنفع الوسائل وقال لم لا قيل ان الوجوب يثبت بقوله تعالى  
وعلى الوارث مثل ذلك فقضاء القاضي اعانة له كافي بنفقة الاولاد كيف وانهم قد استدلوا في أصل  
المسئلة بهذه الآية على وجوب نفقة القريب وكلمة على للايجاب ولا يعكر على هذا اختلاف

(قوله ولم يظهر لي الموجب لغيرهم من هذا) قال المقدسي في شرحه أقول لعل الموجب لغيرهم قوة الاختلاف فاذا قوى قول المخالف راعوا خلافه واستعانوا بالحكم كافي الرجوع في الهبة وخيار البلوغ وغيرهما اه وفي النهر وأجاب تاج الشريعة بان معنى قولهم لا تجب أى لا يجب أدؤها أما نفس الوجوب فنابت عندنا وعلى هذا فقوله يكون إيجابا مبتدأ أى للإداء إلا ان مقتضاه جواز أخذ شيء ظفروا به من جنس النفقة وليس كذلك فتدبر اه وقال الرملي يجوز ان يجاب بان معنى قولهم لا تجب أى لا تلزم إلا بالقاء وان كانت واجبة قبله وقد يلزم الشيء ولا يجب كالدين اللازم ذمة المعسر لا يلزم من لزومه ذمته وجوب أدائه عليه والفرق بين الزوم والوجوب ظاهر وذلك للاختلاف وقد فرقوا بين القضاء بالمتفق عليه وبين القضاء بالمختلف فيه فالاول يعمل فيما سبق وفيما لمحق كالقضاء بان فلان من ذرية الواقف لانه كاشف والثاني لا يعمل فيما مضى ويعمل فيما يستقبل كالقضاء بدخول أولاد البنات في الوقف ٢٣٤ على أولاد الأولاد بعدمضى سنين وكذا في كثير من الفروع ولو تساوى المختلف فيه

والمتفق عليه لما صح لهم  
فرق بينهم فالقضاء في  
المختلف يصير على الوفاق  
والآية الشريفة محتملة  
لان يكون المراد منها وارث  
الصبي ممن كان ذارحم  
محرم منه أو عصاة أو وارث  
الاب وهو الصبي أى تمان  
الا أن ياذن القاضي  
بالاستدانة

المرضة من ماله الى غير  
ذلك فلم تكن الآية نصا  
في المسدعي ولذلك وقع  
الاختلاف ولا يلزم من  
وجوبها عليه حل التناول  
لوقوع الشبهة بالاختلاف  
وهي في باب المحرمية  
فترلت منزلة اليقين  
خصوصا في الاموال  
وبقضاء القاضي ترتفع

العلماء لان المسائل الاختلافية يعمل فيها على الاختلاف ولا يكون الاختلاف مؤثرا في عدم القبول فان ذلك كان واجبا قبل القضاء كما قلنا في نفقة المبتوتة أنه يعرض بها باعتبار انها ثابتة قبل القضاء والقضاء اعانة لان تعيين القاضي مثبت لها وكذا بقية المسائل الخلافية ولم يظهر لي الموجب لغيرهم من هذا اه وفي البدائع أن شرط وجوب نفقة القريب الطلب والمقصومة بين يدي القاضي في نفقة غير الولاد فلا تجب بدونه لانها لا تجب بدون قضاء القاضي والقضاء لا بدله من الطلب والمقصومة اه وهو صريح في ان الطلب من غير أن يكون بين يدي القاضي لا يكون موجبا وأطلق المصنف في المدة وهي مقيدة بالكثرة أما القليلة فلا تسقط وهي مادون الشهر كما ذكره في الذخيرة وتبعها الشارحون لانها لو سقطت بالمدة اليسيرة لما أمكنهم استيفائها وفي فتح القدير وكيف لا تصير القصيرة ديناً والقاضي مأمو ر بالقضاء ولو لم تصدر ديناً لم يكن بالامر بالقضاء فائدة ولو كان كما مضى سقط لم يمكن استيفاء شيء ومثل هذا قد عناه في غير المفروضة من نفقات الزوجات اه وأطلق في نفقة الولاد فشمع الاصول والفروع الصغار والكبار واستثنى في الذخيرة معزيا الى المحاوي وأقره عليه الزيلعي نفقة الصغير فانها تصير عليه ديناً على الاب بقضاء القاضي بخلاف نفقة سائر الأقارب وفي الواقعات واذا فرض نفقة الاب أو الابن فلم يقبض سنين ثم أسروا مات تبطل لان هذا صلة من وجه فلا يصير ديناً من كل وجه اه ولا يخفى أن تعليق البطلان على اليسار أو الموت ليس بقيد لما ذكرناه (قوله إلا أن ياذن القاضي بالاستدانة) يعني فلا تسقط بمضى المدة لان القاضي له ولاية عامة فصار ذنه كأمير الغائب فتصير ديناً في ذمته وقد أخل المصنف بقيد لا بد منه وهو الاستدانة والاتفاق مما استدانه كما قيده في المبسوط والنهاية وغيرهما حتى قال الطرسوسي ولقد غلط بعض الفقهاء هنا في مفهوم كلام صاحب الهداية وقال اذا أذن القاضي في الاستدانة ولم يستدن فانها لا تسقط وهذا غلط بل معنى الكلام اذن القاضي في الاستدانة واستدان اه قال في المبسوط فلو أنفق بعد الاذن

الشبهة ونظائر هذا كثيرة يعرفها من له ممارسة بالفقه نامل اه وهو نظير جواب المقدسي (قوله واستثنى في الذخيرة بالاستدانة الخ) أقول ما يذكر المؤلف بعد أسطر عن الذخيرة يخالف هذا الاستثناء نامل وظاهر كلام المؤلف انه لم يرض بهذا الاستثناء نامل (قوله بل معنى الكلام اذن القاضي في الاستدانة واستدان) هذا يفيد ان القيد المتروك هو الاستدانة بعد الامر بها لا الاتفاق بما استدان وفي النهر وهذا الاطلاق مقيد بما اذا وقعت الاستدانة بالفعل حتى لو أنفق من ماله أو من صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة كذا في المبسوط وما في البحر من انه مقيد أيضاً بالاتفاق وعزاه الى النهاية وغيرها ففيه نظر اذا لاثرت لاتفاقه مما استدانه حتى لو أنفق بعدما استدان من مال آخر وفي مما استدانه لم تسقط أيضاً والمذكور في الدراية عن الجامع ان نفقة المحارم تصير ديناً بالقضاء ولا تسقط واختلف المشايخ فيه قبل ما ذكر في الجامع اذا استدان انقضى له بالنفقة وأنفق فكانت الحاجة قائمة لقيام الدين وما ذكره في غيره اذا أنفق من غير الاستدانة بل أكل من الصدقة أو بالمسئلة واليه مال السر خسي في كتاب النكاح



وقيل ما في سائر الكتب اذا طال المدة وما في الجامع اذا قصرت (قوله ولم يشترط الاستدانة ولا الاذن بها الخ) قال الرمي هذا لا يقال اذ وضع المسئلة انه امرها ان تنفق من مالها فكيف يناسب ذكر الاستدانة تامل اه يعنى قوله تغير معناه ان القاضي يلزمها بان تنفق من مالها لترجع على زوجها قال المقدسي قلت اذا اجبرت على الاتفاق عليهم كان ذلك متضمنا للاذن فترجع به وليس في أكلهم من المسئلة ما يدل على الرجوع بل على ضده (قوله وفي البرازية قالت الام للقاضي الخ) قال الرمي ظاهر سياقه انه فهم مخالفته لما في الحانية وليس كذلك اذ ما في الحانية فيما اذا امرها القاضي أن تنفق من مالها وترجع وما في البرازية امرها بالاستدانة لا بالاتفاق من مالها وأمر القاضي يلزم لعدم ولايته فاذا قطعت ما أمرها القاضي ترجع وان خالفت لا ترجع تامل أقول واذا أمرها الاب بان تنفق عليه وترجع بما أنفقت عليه جاز فاذا أنفقت من مالها أو استدان وأنفقت عليه ترجع في تركته ان ولايته على نفسه أولى من ولاية القاضي وهذا ظاهر قلته تنفقها ويعلم من مسئلة الامر بالاتفاق على أولاده وزوجته وقد صرحوا بان الصحيح الرجوع وان لم يشترط الرجوع وأجمعوا على انه لو شرط الرجوع رجعت تامل ثم رأيت بخط بعض المعاصرين نقلا عن المضمرة قال وفي المضمرة في الذخيرة واذا كان الاب عاجزا عن الكسب ولا مال له ولا للصغير ذكر الخصاص انه يفرض القاضي النفقة على الاب وكذا لو كان واحدا للنفقة فامتنع عن النفقة على الأولاد فانه يفرض نفقة الأولاد على الاب ثم يأمر المرأة بالاستدانة حتى يثبت لها حق الرجوع على الاب ولومات الاب قبل أن يؤدي ٢٣٥ البها هذه النفقة هل لها ان تأخذ من

ماله ان ترك ما لا ذكر الخصاص في نفقائه انها ليس لها ذلك وكفى الاصل ان لها ذلك وهو الصحيح لان استدانة المرأة بامر القاضي وللأقاضي ولاية كاملة بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو استدان الزوج بنفسه ثم مات لا يسقط عنه الدين كذا هنا اه وهو مخالف لما صححه

بالاستدانة من ماله أو من صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له عليه لعدم الحاجة اه وصرح في الذخيرة في نفقة الأولاد الصغار انهم اذا أكلوا من مسئلة الناس فلا رجوع لامهم على الاب بشئ فلو أعطوا نصف الكفاية واستدان الام لهم النصف رجعت بما استدان وقد قدمناه وأما المصنف بعدم سقوطها بعد الاستدانة المأذون فيها انه لو مات من عليه النفقة بعد ذلك لا تسقط على الصحيح بل تؤخذ من تركته وان دينها حينئذ مانع من وجوب الزكاة لانه دين له مطالب من جهة العباد وفي الحانية رجل غاب ولم يترك لأولاده الصغار نفقة ولا مهم مال تغير الام على الاتفاق ثم ترجع بذلك على الزوج اه ولم يشترط الاستدانة ولا الاذن بها فيفريق بين ما اذا أنفقت عليهم من مالها وبين ما اذا أكلوا من المسئلة وفي البرازية قالت الام للقاضي افرض نفقة هذا الصغير على أبيه ومرفى حتى استدين عليه ففعله القاضي فاذا استدان عليه وأيسر رجعت عليه فان لم ترجع عليه حتى مات لا تأخذ من تركته في الصحيح وان أنفقت عليه من مالها أو من المسئلة من الناس لا ترجع على الاب وكذا في نفقة الحرام اه ثم اعلم ان الممتنع من نفقة القريب المحرم بشرطه يضرب ولا يحبس بخلاف الممتنع

في البرازية والخلاصة وقد عزاها صاحب الذخيرة للهاوي وكذلك عزاها في التارخانة للهاوي وأنت على علم ان صحيح الخصاص لا يصادم صحيح الاصل مع ما فسه من الأضرار بالنساء فينبغي أن يقول عليه اه أى صحيح الاصل أقوى لانه من كتب ظاهر الرواية فالعتمد الرجوع في تركته وفي شرح المقدسي ولومات من عليه النفقة المستدانة باذن لم تسقط في الصحيح فتؤخذ من تركته وان صحيح في الخلاصة خلافه اه (قوله ثم اعلم ان الممتنع من نفقة القريب الى قوله كذا في البدائع) أقول هذا سهو والظاهر ان منشاء سقط بعض الكلام من نسخة البدائع فان الذي فيها ويحبس في نفقة الاقارب كما يحبس في نفقة الزوجات أما غير الاب فلا شك فيه وأما الاب فيحبس في نفقة الولد ولا يحبس في سائر ديونه لان ايداء الاب حرام في الاصل وفي الحبس ايدأوه الا ان في النفقة ضرورة وهي دفع الهلاك عن الولد اذ لو لم ينفق عليه لهلك فكان بالامتناع عن الاتفاق عليه كالفاسد اهلا كه فسدفع قصده بالحبس ويحمل هذا القدر من ايداء لهذه الضرورة وهذا المعنى لم يوجد في سائر الديون ولان ههنا ضرورة أخرى وهي استدراك هذا الحق أعني النفقة لانها تسقط بمضي الزمان فتقع الحاجة الى الاستدراك بالحبس لانه يحمل على الاداء ولو لم يحبس يفوت حقهم رأيا فشرح الحبس في حقه لضرورة استدراك الحق صيانة له عن القوآت وهذا المعنى لم يوجد في سائر الديون لانها لا تفوت بمضي الزمان فلا ضرورة الى الاستدراك بالحبس ولهذا قال أصحابنا ان الممتنع من القسم يضرب ولا يحبس بخلاف سائر المحقوق لانه لا يمكن استدراك هذا الحق بالحبس لانه يفوت بمضي الزمان فيستترك بالضرب بخلاف سائر المحقوق اه كلام البدائع وسيأتي

ولم يملوكه

في باب المحبس عن الخائفة  
انه يحبس أيضا (قوله  
كذا في البدائع) قال  
المقدسي قلت يخالفه قول  
الكثير لا يحبس في دين  
ولده الا اذا أتى عن الاتفاق  
عليه الا أن يقول بان  
معناه لا يجبر بضرب الا  
اذا أتى فيضرب (قوله  
وكذا النفقة على الراهن  
والمودع) الظاهر ان  
المودع بكسر الدال وهو  
رب الوديعة بقربة ما  
سيد كره (قوله وأما العبد  
الوديعة اذا غاب صاحبه  
الخ) قال الرمي وفي النهر  
ونقلوا في أخذ الا بقر  
اذا طالب من القاضي ذلك  
فان رأى الاتفاق أصلح  
أمره وان خاف أن تأكله  
النفقة أمره بالبيع فقه ال  
ان أمره بالأجارة أصلح  
كالمودع فلم يذكروه اه  
أقول الحكم فيه كذلك  
حيث تحققت الأصلية  
لكن لا تسبق بخشي  
عليه الا باق ثانيا فالغالب  
انتفاء الأصلية جازية  
لغير بخلاف المودع فلذا  
سكتوا عن ذكره والا لا

من سائر المحقوق لانه لا يمكن استدراك هذا الحق بالمحبس لانه يفوت بمضي الزمان فيستدرك  
بالضرب بخلاف سائر المحقوق كذا في البدائع (قوله ولم يملوكه) أي تجب النفقة والكسوة  
والسكنى للمملوك على سيده لا مرفق قوله صلى الله عليه وسلم أطعموهم مما تأكلون وألبسوهم  
مما تلبسون وعليه إجماع العلماء قال الطحاوي ذهب قوم إلى ان الرجل عليه ان يسوي بين مملوكه  
وبين نفسه في الطعام والكسوة احتجا بما روينا وخالفهم آخرون احتجا بما حدث الطحاوي  
بإسناده إلى أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للملوك طعمامه وكسوته ولا يكلف من  
العمل ما لا يطيق فدل على ان للوالي ان يفضلوا أنفسهم على عبيدهم ويدل عليه أيضا حديث البخاري  
مرفوعا اذا أتى أحدكم حاديه بطعامه فأن لم يجلبه معه فليتناوله لقمة أو لقمتين أو كلة أو كلتين فانه  
ولي علاجهم والجواب عن الاول انه ذكره بلفظ من وهي للتبعض فاذا أطعمهم المولى من بعض  
ما يأكلون أو كسوهم من بعض ما يلبسون يحصل الغرض فلو كان المراد التسوية في الاكل  
والكسوة لقال مثل ما تأكلون ومثل ما تلبسون كذا في غاية البيان وأجاب عنه في فتح القدير بان  
المراد من جنس ما تأكلون وتلبسون لا مثله فاذا ألبس من الكتان والقطن وهو يلبس منهما القائق  
كفي بخلاف اللباس فهو الجوالق والله أعلم ولم يتوارث عن الصحابة انهم كانوا يلبسون مثلهم الا الافراد  
اه والمراد بالمملوك من كانت منافعه مملوكة لشخص سواء كانت رقبته مملوكة له أولا فدخل المدير  
وأما الولد ونرج المسكاتب لانه مالك لمنافعه ولو أوصى بعبد لرجل وبخدمته لا نفقة على من له  
الخدمة فان مرض في يد صاحب الخدمة ان كان مرضا لا يمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب  
الخدمة وان كان مرضا يمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب الرقبة وان تناول المرض ورأى  
القاضي ان يبيعه فباعه بشرى بشئ عدا يقوم مقام الاول في الخدمة كذا في الخائفة وزاد في المحيط  
انه ان كان صغيرا لم يبلغ الخدمة فنفقته على صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم على الخدم لان ملك  
المنافع بغير عوض فصار كالاستعير وكذا النفقة على الراهن والمودع وأما عبد العارية فعلى المستعير  
وأما كسوته فعلى المعير كذا في الوقعات ولو أوصى بجارية لرجل ولا يملكها في بطنها لا نفقة على  
من له الجارية ومثله أوصى بدار لرجل وسكنها لا نفقة على صاحب السكنى لان المنفعة له  
فان انهدمت فقال صاحب السكنى أنا بنيتها وأسكنها كان له ذلك ولا يكون متبرطا لانه مضطر فيه لانه  
لا يصل إلى حقه الا به فصار كصاحب العلوم صاحب السفل اذا انهدم السفل وامتنع صاحبه من  
البناء لصاحب العلوان يبنيه ويمنع صاحبه عنه حتى يعطى ما غرم فيه ولا يكون متبرطا وأطلق في  
المملوك فشمع ما اذا كان له أب موجودا خاضرا أولا وشمل الامة المتزوجة حيث لم يتوها من الزوج  
وشمل الصغير والكبير الذكور والانثى الصحيح والمريض والزمن والاعمى وأما العبد الا بقر اذا أخذ  
رجل ليرده على مولاه وأبق عليه ان أنفق بغير أمر القاضي كان متطوعا لا يرجع وان رفع الأمر إلى  
القاضي فسأل من القاضي ان يأمره بالاتفاق عليه نظر القاضي في ذلك فان رأى الاتفاق أصلح أمره  
بالاتفاق وان خاف ان تأكله النفقة أمره القاضي بالبيع وامساك الثمن وكذا اذا وجد دابة ضالة في  
المضرا وفي غير المضرا وأما العبد المغصوب فان نفقته على الغاصب الى ان يردده إلى المولى فان طلب من  
القاضي ان يأمره بالنفقة أو بالبيع لا يجيبه لان المغصوب مضمون على الغاصب الا ان يكون الغاصب  
مخوفا منه على العبد فينتدب يأخذه القاضي ويبيعه ويمسك الثمن وأما العبد الوديعة اذا غاب صاحبه  
فجاء المودع إلى القاضي وطلب منه ان يأمره بالنفقة أو بالبيع فان القاضي يأمره بان يوافق العبد

وينفق عليه من أجرة وان رأى ان يبيعه فعل وأما العبد اذا كان بين رجلين فغاب أحدهما وتركه عند الشريك فرفع الشريك الامر الى القاضي وأقام البيعة على ذلك كان القاضي بالخيار ان شاء قبل هذه البيعة وان شاء لم يقبل وان قبل يأمره بالنفقة ويكون المحكم ما هو المحكم في الوديعة والكل من الخاتمة وفي الخلاصة الشريك اذا أنفق على العبد في غيبة شريكه بغير اذن القاضي وبغير اذن صاحبه وكذا الفحل والزرع وكذا المودع والمثلث اذا أنفق على الوديعة والمثقة وكذا في الدار المشتركة اذا اشترت فانفق أحدهما بغير اذن صاحبه وبغير اذن امر القاضي فهو متطوع وفي القنية ونفقة المبيع على البائع مادام في يده هو الصحيح ثم رقم برقم آخراته برفع البائع الامر الى الحاكم فيأذن له في بيعه أو اجارته ثم رقم بان نفقة العبد المبيع بشرط الخيار على من له الملك في العبد وقت الوجوب وقبل على البائع وقبل يستدان فيرجع على من يصير له الملك كصدقة الفطر اه وفي وجوب نفقة المبيع على البائع قبل تسليمه اشكال لانه لا ملك له لا رقية ولا منفعة فينبغي ان تكون على المشتري وتكون تابعة للملك كالمهر ونحوه كما يحتمل بعضهم كافي القنية أيضا وشمل كلام المصنف أيضا المملوك ظاهرا فلو شهد عليه بجرية أمته فوضعه القاضي على يد عدل لاجل المسئلة على الشهود فانفقته على من هي في يده سواء ادعت الامسة الحرة أو حجت لوجوب نفقة المملوك على مولاه وان كان ممنوطا منه ولا رجوع للمولى بما أنفقته سواء كتبت الشهود أولا اذا أجبره القاضي على الاتفاق أو اكلت في بيته بغير اذنه فيرجع بما أنفقته لانه تبين ان لا ملك له وان كان عبدا أمره ان يكتب وينفق على نفسه ان كان قادرا عليه والافعل المدعى عليه وتماه في الذخيرة (قوله فان أبي فني كسبه والا أمره يبيعه) أي ان امتنع المولى عن الاتفاق فان نفقته في كسبه ان كان له كسب لان فيه نظر الها حتى يبقى المملوك فيه حيا ويبقى فيه ملك المالك وان لم يكن لهما كسب بان كان عبدا زنا أو جارية لا يوجب مثلها أجبر المولى على بيعهما لانهما من أهل الاستحقاق وفي البيع ايفاء حقهما وايفاء حق المولى بالخلف بخلاف نفقة الزوجة لانها تصير ديناف كان ابطلا وفي غاية البيان ان كل ما لا يصلح للاجارة يحبر المولى على الاتفاق أو يبيع القاضي اذا رأى ذلك الا المدبر وأم الولد فانه يجبر على الاتفاق لا غير لانه لا يمكن بيعهما اه فلو قال المصنف كذلك لكان أولى وعلم مما في الغاية ان الامر بالبيع معناه بيع القاضي عليه وفي شرح الاقطع ما ذكر من البيع ينبغي ان يكون على قول أبي يوسف ومحمد لانهما يريان البيع على الحر لاجل حق الغير فاما أبو حنيفة فانه لا يرى جواز البيع على الحر وليكنه يحبس حتى يبيعه اذا استحق عليه البيع اه ولذا قال المصنف أمر يبيعه ولم يقل باعه القاضي فيسدد بالمملوك أي الرقيق لان ما عداه من أملاكه اذا امتنع من الاتفاق فانه لا يحبر عليه ولو كان حيوانا لانها ليست من أهل الاستحقاق الا انه يفتى فيما بينه وبين الله تعالى في الاتفاق على الحيوانات لانه عليه السلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونهى عن اضاعة المال وفيه اضاعته وعن أبي يوسف انه يحبره والاصح ما قلنا كذا في الهداية ورجح الطحاوي رواية أبي يوسف قال وبه نأخذ قال في فتح القدير وبه قالت الائمة الثلاثة وغاية ما فيه ان يتصور فيه دعوى حسة فيحبره القاضي على ترك الواجب ولا بدع فيه وظاهر المذهب الاول والحق ما عليه الجماعة اه وأما في غير الحيوانات كالذور والعقار لا يفتى به أيضا الا اذا كان فيه تضييع المال فيكون مكرها وهذا كله اذا لم يكن له شريك فان كانت دابة بين شريكين فامتنع أحدهما من الاتفاق أجبره القاضي لانه لو لم يحبره لتضرر الشريك كما في المحيط وذكر المحصاف ان القاضي يقول للاكي اما ان تبيع نصيدك من الدابة أو

فرق بينهما حيث تعينت  
الاصح حتى في المودع  
لو كان الاصح الاتفاق  
عليه أمره فالجواب ان  
الحكم دائر مع الاصحية  
تأمل

فان أبي فني كسبه والا  
أمره يبيعه

ينفق عليها رعاية بجانب الشريك وفي الذخيرة أو أوصى بنقل لواحد وبشمرته لا خرف النفقة على صاحب الثمرة وفي التبن والمحنطة ان في من ثلث ماله شيء فالنفقة في ذلك المال وان لم يبق فالتخلص عليهما لان المنفعة لهما اه وفي فتح القدير وأقول ينبغي ان يكون على قدر قيمة ما يحصل لكل منهما والا يلزم ضرر صاحب القليل الا ترى الى قولهم في السهم اذا أوصى بدهنه لواحد وبشعره لا خرف ان النفقة على من له الدهن لعدم ما وان كان قد باع وبذبح ان يجعل كالحنطة والتبن في ديارنا لان التبخير يباع لعلف البقر وغيره وكذا أقول فيماروي عن محمد بن شاة فأوصى بلحمها لواحد وبجلدها لا خرف فالتخلص عليهما كالحنطة والتبن انه يكون على قدر الحاصل لهما وقبل الذبح أجرة الذبح على صاحب اللحم لا الجلد اه وفي المجتبى العبد اذا أقر عليه مولاه في نفقته ليس له ان يأكل من مال مولاه لكن يكتب وبأكل الا اذا كان صغيرا أو جارية أو جازعا عن الكسب فله ان يأكل وان لم يأذن له في الكسب فله ان يأكل من مال مولاه والعبد ان يأخذ من مال سيده قدر كفايته ولو تنازعا في عبد أو أمة في أيديهما يجبران على نفقته ونفقة الدابة المستأجرة على الاثر واذا شرط العلف على المستأجر لم يضمن ان لم يعلف حتى ماتت لان بدل المنافع تعود الى مالك الرقبة ومن ركب فرسا حديسا في سبيل الله تعالى فنفقته عليه حتى يرده عليه والاصل ان من كانت له المنفعة أو بدلها فالنفقة عليه سواء كان مالكا أو لا اه وفي فتح القدير ويجوز وضع الضريبة على العبد ولا يجبر عليها بل ان انفق على ذلك اه وقيدنا الذي لا كسب له بان يكون زمانا الى آخره تبعا لمسا في الهداية للاخترازا عما اذا كان معهما غير طارف بصناعة فانه لا يكون عاجزا عن الكسب لانه يمكن ان يؤاجر نفسه في بعض الاعمال كحمل شيء ونحوه بل شيء كعين البناء وما قدمناه نقلا عن الكافي في نفقة ذوى الارحام نبوته هنا أولى كذا في فتح القدير وفي الخلاصة ولو أعتق عبدا من أمة بعد اسقطت نفقته عن المولى وينفق عليه من بيت المال اه والله سبحانه وتعالى أعلم

### ﴿ كتاب العتق ﴾

ذكره عقب الطلاق لان كلا منهما اسقاط الحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح ثم الاسقاطات أنواع تختلف أسماءها باختلاف أنواعها فاسقاط الحق عن الرق عتق واسقاط الحق عن البضع طلاق واسقاط ما في الذمة براءة واسقاط الحق عن القصاص والجراحات عفو والاعتاق في اللغة الاخراج عن الملك يقال أعنته فعتق والعتق الخروج عن الملك يقال من باب فعل بالفتح يفعل بالكسر عتق العبد عتقا اذا خرج عن الملك وعتقت الفرس اذا سبقت ونجت وعتق فرخ القطاة اذا طار ويقال عتق فلان بعد اسئلته علاج اذا رقت بشرته بعد غلط ومصدره العتق والعتاق وليس منه العتاقة بمعنى القدم لان فعله فعل بالفتح يفعل بالضم وليس منه العتق بمعنى الجمال لانه من هذا الباب أيضا وهو مضموم العين أيضا كذا في ضياء المحلوم فالعتق القوي حينئذ هو العتق الشرعي وهو الخروج عن المملوكية وهو أولى من قولهم ان العتق في اللغة القوة وفي الشرع القوة الشرعية لان أهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا قوي وانما قالوا عتق العبد اذا خرج عن المملوكية وانما ذكر والقوة في عتق الطير ونحوه وركبته في الاعتاق اللفظي الانشائي اللفظ الدال عليه وفي البسائر ركبه اللفظ الذي جعل دلالة على العتق في الجملة أو ما يقوم مقام اللفظ اه ويعرف ذلك ببيان سببه قالوا سببه

### ﴿ كتاب العتق ﴾

(قوله وللعبد أن يأخذ من مال سيده قدر كفايته) الظاهر ان هذا قول آخر مخالف للاول يدل عليه انه في المجتبى ذكره برمز حبيب بعد مره للاول ن تأمل ﴿ كتاب العتق ﴾ (قوله لان أهل اللغة لم يقولوا الخ) قال في النهر وفي المسوط وعليه جرى كثير انه لغة القوة وأنت خير بان ما ادعاه في البحر بعد ان الناقل ثقلا يلتفت اليه على ان في كلامهم ما يفيد وذلك انهم قالوا الرقي في اللغة الضعف ومنه ثوب رقيق وصوت رقيق ولا شك ان العتق ازالة الضعف وازالته تستلزم القوة

المثبت له قد يكون دعوى النسب وقد يكون نفس الملك في القريب وقد يكون الاقرار بحرية  
عبد انسان حتى لو ملكه عتق وقد يكون بالدخول في دار الحرب فان الحر بي اذا اشترى عبدا مسلما  
فدخل به الى دار الحرب ولم يشهر عتقه عند أي خيفة وكذا زال يده عنه بان هرب عن مولاه  
الحر بي الى دار الاسلام وقد يكون اللفظ المذكور وأما سببه الباعث ففي الواجب تغريغ ذمته  
وفي غيره قصد التقرب الى الله تعالى عز وجل وأنواعه أربعة واجب ومنسوب ومباح ومحظور  
فالواجب الاعتاق في كفارة القتل والظهار واليمين والافطار الا انه في باب القتل والظهار والافطار  
واجب على التعيين عند القدرة عليه وفي باب اليمين واجب على التخيير والمندوب الاعتاق لوجه الله  
تعالى من غير ايجاب لان الشرع عذب الى ذلك للمعديت أيمان مؤمن أعتق مؤمنا في الدنيا أعتق  
الله بكل عضو منه عضوا منه من النار ولهذا استحبوا ان يعتق الرجل العبد والمرأة الامة ليتحقق  
مقابله الاعضاء بالاعضاء لكنه ليس بعبادة حتى يصح من الكافر وأما المباح فهو الاعتاق من غير  
نية وأما المحظور فهو الاعتاق لوجه الشيطان وسيأتي تمامه وسيأتي بيان شرائطه وحكمه زوال  
الملك أو ثبوت العتق على الاختلاف (قوله هوائيات القوة الشرعية للملوك) أي الاعتاق شرعا  
والقوة الشرعية هي قدرته على التصرفات الشرعية وأهليته للولايات والشهادات ودفع تصرف  
الغير عليه وحاصله انه ازالة الضعف الحكمي الذي هو الرق الذي هو أثر الكفر وفي المحيط  
ويستحب للعبد ان يكتب للعتق كتابا يشهد عليه شهودا ثوبقا وصيانة عن التجا حذو التنازع فسه  
كما في المداينة بخلاف سائر التجارات لانه مما يكثر وقوعها فالكتابة فيها تؤدي الى المخرج ولا كذلك  
العتق (قوله ويصح من حر مكاف للملوك بان حر أو بما يعبر به عن البدن وعتيق ومعتق ومحرد  
وحررتك وأعتقتك نواه أولا) بيان لشرائطه وصرح به وحكم الصريح اما شرائطه فذكر المصنف  
انها ثلاثة الاول منها لا حاجة اليه مع ذكر الملك لان الحرية للاحتراز عن اعتاق غير الحر وهو ليس  
بمالك كما سنبينه واحداً ترزبالمكف عن عتق الصبي فانه لا يصح وان كان عاقلا كما لا يصح طلاقه  
وعن عتق الجنون فانه لا يصح وأما الذي يحسن ويفيق فهو في حالة افاقته طاقا وفي حالة جنونه  
مجنون ونخرج المعتوه أيضا والمدهوش والمرسم والمغمى عليه والنائم فلا يصح اعتاقهم كالأصم  
طلاقهم ولو قال أعتقت وأنا صبي أو أنا نائم كان القول قوله وكذا لو قال أعتقته وأنا مجنون  
بشرط ان يعلم جنونه أو قال وأنا حر بي في دار الحرب وقد علم ذلك لانه لما أضافه الى زمان لا يتصور  
منه الاعتاق علم انه أراد صيغة الاعتاق لا حقيقة فلم يصح معترفا بالاعتاق كما لو قال أعتقته قبل ان  
أخلق أو يخلق ونخرج باشرط ان يكون مملوكا له اعتاق العبد المأذون له في التجارة أو المكاتب  
لانعدام ملك الرقبة وكذا لو اشترى العبد المأذون له في التجارة محررا منه أو المكاتب كذلك فانه  
لا يعتق عليهما لعدم ملكهما ويرد على المصنف اعتاق عبد الغير فانه صحيح موقوف على اجازة  
سيده ان لم يكن وكيله نعم هو شرط للنفاذ وليس الكلام هنا الا في الصحة ولو أبدله بقوله للملوك  
لكان أولى لان شرطه كافي المستصفي ان يكون المحل مملوكا والمراد بالملوك المملوك رقبة وان لم  
يكن في يده فصح اعتاق المولى المكاتب والعبد المأذون والمشتري قبل القبض والمهرن والمستأجر  
والعبد الموصى برقبته لانسان وبخدمته لا تحر اذا أعتقه الموصى له بالرقبة ولا يشترط ان يكون  
عالمًا بانه مملوك حتى لو قال الغاصب للمالك أعتق رقبة هذا العبد فاعتقه وهو لا يعلم انه عبده عتق  
ولا يرجع على الغاصب بشئ وكذا لو قال البائع للمشتري أعتق عبدي هذا وأشار الى المبيع فاعتقه

هوائيات القوة الشرعية  
في المملوك ويصح من حر  
مكاف للملوك بان حر  
أو بما يعبر به عن البدن  
وعتيق ومعتق ومحرد  
وحررتك وأعتقتك نواه  
أولا

(قوله ويرد على المصنف  
اعتاق عبد الغير الخ) قال  
في النهر لا برد لان الاحازة  
اللاحقة كالوكالة السابقة  
ومعلوم ان الوكيل فيه  
سفير محض

(قوله بخلاف طلاقك على واجب الى قوله وقوعه) قال الرملي فيه نظر أولا بالمتع اذ هو واجب عند عدم الامسالك بالمعروف وثانيا بالتسليم ولكن لا يلزم من وجوبه وجوده في الخارج وقد قدم صاحب الظهيرية في الفصل الثاني من كتاب الطلاق قوله لو قال طلاقك على لا يقع ولو قال ان فعلت كذا فطلاقك على واجب أو لازم أو نابت أو فرض ففعل تكلموا فيه منهم من قال تقع تطليقة رجعية نوى أولم ينو ومنهم من قال لا يقع وان نوى ومنهم من قال في قول أبي حنيفة يقع وفي قولهما يقع في قوله لازم وفي قوله واجب لا يقع والمختار انه يقع نص عليه الصدر الشهيد

المشترى ولم يعلم انه عبده صح اعتاقه ويجعل قبضا ويلزمه الثمن كما في الكشف الكبير في بحث القضاء وأخرج باشتراط المملوكية عتق الحمل اذا ولدته لستة أشهر فأكثر لعدم التيقن بوجوده وقته بخلاف ما اذا ولدته لاقول منها فانه يصح ويشترط وجود الملك للمعتق وقت وجود الاعتاق لينفذ ان كان منجزا وان كان معلقا بما سوى الملك وسببه فانه يشترط وجود الملك وقت التعليق كالتعليق بدخول الدار ونحوه وكذا يشترط وقت نزول الجزاء ولا يشترط بقاء الملك فيما بينهما وأما اذا كان معلقا بالملك كان ملكتك فانت حر فلا يشترط له شيء من ذلك ولم يشترط المصنف ان يكون صاحبا ولا طائعا للهمة عتق السكران والمكره عندنا كطلاقهما وكذا لم يشترط العمد للهمة عتق الخطي ولم يشترط قبول العبد للاعتاق لانه ليس بشرط الا في العتق على مال فان قبوله شرط كما سنده في بابه وكذا لم يشترط خلوه عن الخيار لعدم صحة الخيار فيه من جانب المولى فيقع العتق ويبطل الشرط وأما من جانب العبد في العتق على مال فلا بد من خلوه عن خياره حتى لو رد العبد العتق في مدة الخيار ينفسخ العقد ولا يعتق كما في الطلاق على مال وكذا الصلح من دم العمد بشرط الخيار فان كان من جانب المولى فهو باطل والصلح صحيح وان كان للقاتل فهو صحيح فانفسخ العقد في القياس يبطل العفو وفي الاستحسان لا يبطل ويلزم القاتل الدية ولم يشترط المصنف أيضا اسلام المعتق وهو المالك لانه يصح من الكافر ولو مرتدة وأما اعتاق المرتدة فوقف عند الامام نافذ عندهما ولم يشترط أيضا ان يكون المالك صحيحا لانه يصح الاعتاق من المريض مرض الموت وان كان معتبرا من الثلث لانه وصية وشرط في البدائع عدم الشك في ثبوت الاعتاق فان كان شاكا فيه لا يحكم بثبوته وأما الثاني وهو صريحه فذكر المصنف هنا انه الحرية والعتق باي صيغة كانت فعلا أو وصفا فالعمل نحو أعتقتك وحررتك أو أعتقتك الله على الاصح وهو المختار كما في الظهيرية والوصف نحو أنت حر ومحرر وعتيق ومعتق وسيا في حكم النسخاء بها ومنه المولى أيضا كما سنينه ولا بد ان يكون خبر المبتدأ فلو ذكر الخبر فقط توقف على النية ولذا قال في الخاتمة لو قال حر فقبل له لمن عذبت فقال عبيد عتق عبده وأما المصدر فلم يذكره المصنف للتفصيل فيه فان قال العتاق عليك أو عتقتك على مكان صريح الا اذا زاد قوله عتقتك على واجب فانه لا يعتق لجواز وجوبه عليه بكفارة أو نذر بخلاف طلاقك على واجب لان نفس الطلاق غير واجب وانما يجب حكمه وحكمه وقوعه واقضى هذا وقوعه وأما العتق فجاز ان يكون واجبا كذا في الظهيرية وأما اذا قال أنت عتق أو عتاق أو حرية فانه لا يعتق الا بالينة كذا في جوامع الفقه قال السكال فعلى هذا لا بد من ضابط الصريح قلت ان ما في جوامع الفقه ضعيف لما في المحيط لو قال أنت عتق يعتق وان لم ينو كقوله لامرأته أنت طلاق اه فلا يحتاج الى اصلاح الضابط وأما اذا كان تلفظ بالعتق مهيئا كقوله أنت حر فانه كناية يعتق بالنية كالطلاق كما في الظهيرية وأما التلفظ بالعتق العام فقال في الظهيرية لو قال كل مالي حر لا يعتق عبده لانه يراد به الصفا والخلو عن شركة الغير ولو قال عبيد اهل بلخ احرار ولم ينو عبده أو قال كل عبد في الارض حر أو قال كل عبيد اهل الدنيا احرار أو كان مكان العتق طلاق اختلف المتقدمون والمتأخرون في هذه المسئلة اما المتقدمون فقال أبو يوسف في نوادره لا يعتق وقال محمد في نوادر ابن سماعة يعتق وأما المتأخرون فقال عصام ابن يوسف لا يعتق وقال شداد يعتق قال الصدر الشهيد المختار للفتوى قول عصام ولو قال كل عبيد في هذه الدار احرار وعبيده فيهم عتق بالاتفاق ولو قال ولد آدم كلهم احرار لا يعتق عبده بالاتفاق



اه وأما التلطف بأفعل التفضيل ففي الحانيسة والظهيرية لوقال أنت أعنتق من هذا في ملكي أوقال  
 في السن لا يعتق في القضاء ويدين وفي المجتبى قال لعبدك أنت أعنتق من فلان أو لمرأته أنت أطلق  
 من فلانة وهي مطلقة ان نوى عتق وطلقت وقيل يعتق بدون النية ولوقال أنت عتقت فلان يعتق  
 بخلاف قولك أعنتق فلان اه وفي الظهيرية لوقال لعبدك نسبك حراً وأصلك حران علم انه سبي  
 لا يعتق وان لم يعلم انه سبي فهو حر وهذا دليل على ان أهل الحرب أحرار ولوقال أبوك حران لا يعتق  
 لاحتمال انها عتقا بعد ما ولد ولوقال لعبدك تصبغ غد حراً كان العتق مضافاً الى الغد ولوقال تقوم  
 حراً وتعد حراً يعتق للحال ولوقال صحح لعبدك أنت حر من ثلثي يعتق من جميع المال ولوقال لعبدك  
 افعل ما شئت في نفسك فان أعنتق نفسه قبل ان يقوم من مجلسه عتق ولوقال قبل ان يعتق نفسه لم  
 يمكن له ان يعتق نفسه وله ان يهب نفسه وان يبيع نفسه وان يتصدق بنفسه على من يشاء ولوقال  
 لعبدك له يا سالم أنت حرياً مبارك فهو على الاول ولوقال يا سالم أنت حرياً مبارك على ألف درهم كان  
 على الآخر وسئل أبو القاسم عن قال لفلان على ألف درهم والاف عبدى حر ثم أنكسر المال يكون  
 انكاره للمال اقراراً بالعتق قال ان قال ليس على شيء لم يكن اقراراً بالعتق وان قال لم يكن على شيء  
 كان اقراراً بالعتق اه وأما العتق بالجمع فقال في الحانيسة لوقال عبيدى أحرار وهم عشرة عتق  
 عبيده وان كانوا مائة وان كان له خمسة أعبد فقال عشرة من مملوكي اذا واحد أحرار عتقوا جميعاً لان  
 تقديره تسعة من مملوكي أحرار ولوقال مملوكي العشرة أحرار الا واحد عتق أربعة منهم لان ذكر  
 العشرة على سبيل التفسير وذلك غلط منه فلغاف كان الاستثناء منصرفاً الى مملوكي فعتق أربعة  
 وفي الظهيرية عن محمد بن علي قال مملوكي الحجازون أحرار وله خبازون وخبازات عتقوا كلهم لان  
 جمع المذكور ينظم الاناث بطريق الاستنباع اه وفي المحيط رجل له عبد واحد فقال أعنتقت عبداً  
 يعتق ولوقال بعتك عبداً لا يصح لان الجهالة تمنع صحة البيع دون العتق اه وأما الثالث وهو حكم  
 الصريح فانه لا يتوقف على النية لاستعماله فيه شرعاً وعرفاً ولوقال عنتت به المحر كذا لا يصدق في  
 القضاء لعبدك عن الظاهر ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحانيسة لوقال أردت به اللعب يعتق  
 قضاء ودبائتي في البدائع لوقال عنتت به انه كان حراً فان كان مولوداً لا يصدق أصلاً لانه كتب محض  
 وان كان مبيعاً لا يصدق قضاء ويصدق ديانة ولوقال أنت حر من عمل كذا أو أنت حر اليوم من هذا  
 العمل عتق في القضاء ولودعي لعبدك سالم يا سالم فأجابه مرزوق فقال أنت حر لاني عتق الذي  
 أجابه ولوقال عنتت سالم الماعنقا في القضاء وأما فيما بينه وبين الله تعالى فاعتق الذي عناه خاصة  
 ولوقال يا سالم أنت حر فاذا هو عبد آخر له أو لغيره عتق سالم لانه لا مخاطبة ههنا الا لسالم فينصرف اليه  
 اه وفي الظهيرية والحانيسة أمة قائمة بين يدي مولاه فأسأله ارجل أمة أنت أم حرة فأراد المولى ان  
 يقول مأسوا لك عنها أمة أم حرة فجعل في القول فقال هي حرة أمة عنتت في القضاء اه وفي الحانيسة لو  
 قال لعبدك الذي حل له دمه بقصاص أعنتقت وقال عنتت به عن القتل عتق في القضاء وسقط عنه  
 الدم بأقراره اه وقد ذكر المصنف ان العضو الذي يعبر به عن الكل كالكل كما اذا قال رقبتي حر  
 أو رأسك أو وجهك أو بطنك أو فرجك للامة كما تقدم بيانه في الطلاق بخلاف العضو الذي لا يعبر به  
 عن الكل كاليد والرجل وفي المجتبى لوقال لعبدك فرجك حر عتق عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعن  
 محمد وروايتان وكذا لوقال كبدي حر يعتق ولوقال بطني حر عتق وكذا الفرج والرأس وعن أبي  
 يوسف رأسك رأس حرانه لا يعتق ولوقال لها فرجك حر عن انجم عتق قضاء اه وفي الحانيسة لوقال

(قوله وفي المجتبى قال  
 لعبدك أنت أعنتق مني)  
 كذا في بعض النسخ وهو  
 كذلك في المجتبى فيما  
 رأيت وفي بعض النسخ  
 من فلان (قوله ولوقال  
 أنت عتقت فلان يعتق  
 الخ) قال في النهر كان وجهه  
 انه في الاول اعترف  
 بالقنة المحاصلة بالعتق  
 فيه وفي الثاني انما اخبر  
 بأن فلانا أو وجد الصيغة  
 (قوله يكون انكاره  
 المال اقراراً بالعتق) على  
 حذف همزة الاستفهام  
 من يكون أي يكون  
 وقوله قال ان قال الخ  
 جوابه وفي شرح المقدسي  
 وجهه ان لم ينفي الماضي  
 فشمع وقت كلامه وليس  
 لبني الحال وانكار المال  
 في الحال لا يلزم انكاره  
 في الماضي لجواز انه أوفاه  
 بعد ذلك الوقت (قوله  
 وكذا الفرج والرأس)  
 ذكره في المجتبى بر مرآة غير  
 رمزاقله

وبلاملك ولارق ولا سبيل  
 لي عليك ان نوى  
 (قوله لم يعتق في القضاء  
 لانه عدول) كذا في النسخ  
 وهو تحريف بزيادة لم أو  
 الاصل لم يصدقا (قوله  
 لا يحتاج الى نية) الظاهر  
 ان لازمة والصواب  
 تحتاج الى نية (قوله  
 وظاهره انه يكون حرا  
 ظاهر الخ) قال في النهر  
 أقول علل في المحيط أنت  
 غير مملوك بان نفي الملك  
 ليس صريحا في العتق  
 بل يحتمله اه واذالم ينوه  
 لا يعتق وبقي اقراره  
 ليكون غير مملوك أصلا  
 فترتب عليه ما ذكر  
 وعندي ان هذه المسئلة  
 مغايرة لمسئلة الكتاب  
 وذلك انه في مسئلة الكتاب  
 انما أقربانه لملك له  
 فيه وهذا لا ينافي ملكه  
 لغيره ومسئلة الخلاصة  
 موضوعها اقراره بانه غير  
 مملوك أصلا ما لعقته له  
 أو تحريره الاصلية فتنبه  
 لهذا فانه مهم اه وتعبه  
 بعض الفضلاء فقال الذي  
 يظهر بادي تامل ان  
 الحق مع صاحب البحر  
 فان الفرق الذي أبداه  
 في النهر غير مؤثر فانه اذا  
 نفي ملكه عنه وليس  
 هناك من يدعيه ساوي

فربك حرا قال للعبد أو لامة عتق بخلاف الذكر في ظاهر الرواية ولو قال لعبدك أنت حرة أو قال لامته  
 أنت حرة يعتق في الوجهين كذا روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف اه وفي الخلاصة بخلاف ما اذا قال  
 لرجل يا زانية يعني فلا يكون قدفا ولم يذكر المصنف الجزء الشائع كما ذكره في الطلاق للفرق بين  
 العتاق والطلاق فان الطلاق لا يتجزأ اتفاقا فذكر بعضه كذا كرهه وأما العتق فيتجزأ عنه  
 الامام فاذا قال نصفك حرا وثلك حرة يعتق ذلك القدر خاصة عنده كما سيأتي في غايه البيان من  
 تسوية الطلاق والعتاق في الاضافة الى الجزء الشائع وهو كما لا يخفى وفي الخاتمة لو قال سهم منك حرة  
 عتق السدس ولو قال جزء منك حرا وثني منك حرة يعتق منه المولى ما شاء في قوله اه ولم يذكر المصنف  
 الالفاظ الجارية مجرى الصريح قال في البدائع وأما الذي هو ملحق بالصريح فهو ان يقول وهبت  
 لك نفسك أو وهبت نفسك منك أو بعت نفسك منك ويعتق سواء قبل أو لم يقبل نوى أو لم ينول ان  
 الايجاب من الواهب والبائع ازالة الملك من الموهوب والمبيع وانما الحاجة الى القبول من الموهوب  
 له والمشتري لثبوت الملك لهما وهما لا يثبت الملك للعبد في نفسه لانه لا يصلح مملوكا لنفسه فبقي  
 الهبة والبيع ازالة الملك عن الرقيق لا الى أحد وهذا معنى الاعتاق وقد قال أبو حنيفة اذا قال لعبدك  
 وهبت لك نفسك وقال أردت وهبت له عتقه أي لا اعتقه لم يعتق في القضاء لانه عدول عن الظاهر  
 ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله كلامه اه وزاد في الخاتمة تصدقت  
 بنفسك عليك وفي هذه الالفاظ ثلاثة أقوال فقبيل انها لمحة بالصريح كما ذكرناه وقيل انها كناية  
 لا تحتاج الى النية وكل منهما مبنى على ان الصريح يخص الوضع والحق القول الثالث انها صريحة  
 حقيقة كما قال به جماعة لانه لا يخص الوضع واختاره المحقق ابن الهمام (قوله وبلاملك ولارق  
 ولا سبيل لي عليك ان نوى) بيان للكليات لان نفي هذه الاشياء يحتمل بالبيع والكتابة والعتق  
 وانتفاء السبيل يحتمل بالعتق وبالارضاء حتى لا يكون له سبيل في الاوم والعقوبة فصار مجعلا  
 والمجمل لا يتعين بعض وجهه الا بالنية وبه اندفع ما في غايه البيان من أنه ينبغي أن يقع العتق بلا  
 نية اذا لم يكن البيع ونحوه من الاشياء المزيلة لوجوده لان نفي الملك لما كان دائرا بين الاعتاق  
 وغيره واعتاق لم يكن موجودا في الواقع تعين الاعتاق لا محالة كما هو المحكم في التردد بين الشئيين  
 والا يلزم أن يكون كلام العاقل لغوا فلا يجوز اه وقوله في المختصر لي عليك متعلق بالثلاثة قيد  
 بقوله لا سبيل لي عليك لانه لو قال لا سبيل لي عليك لا سبيل للولاء عتق في القضاء ولا يصدق انه  
 أراد به غير العتق ولو قال لا سبيل لي عليك لا سبيل للموالاة دين في القضاء كذا في البدائع واذالم يقع  
 العتق في لملك لي أو خرجت عن ملكي فهل له أن يدعيه قال في خلاصة الفتاوى لو قال لعبدك أنت  
 غير مملوك لا يعتق لكن ليس له أن يدعيه بعد ذلك ولا أن يستخدمه فان مات لا يرث بالولاء فان قال  
 المملوك بعد ذلك أنا مملوك له فصدقه كان مملوكا اه وكذا لو قال له ليس هذا بعبدك لا يعتق اه  
 وظاهره أنه يكون حرا ظاهر الامتقاق فتكون أحكامه أحكام الارحار حتى يأتي من يدعيه ويثبت  
 فيكون ملكا له ومن الكليات أيضا كما في البدائع أمرك ببيعك اختار في توقف على النية وسيأتي تمام  
 ذلك واختلاف في أنت لله ففي الظهري لا يعتق عند أبي حنيفة وان نوى وقال محمد ان أراد به العتق  
 فهو حرا وان أراد به الصدقة فهو صدقة وان أراد به أن كلنا لله تعالى لا يلزمه شيء ولو قال لعبدك  
 مرضه أنت لوجه الله فهو باطل وكذا أنت عبد الله ولو قال جعلتك لله في صحته أو في مرضه وقال لم

أنوبه العتق أولم يقل شيأ حتى مات فإنه يباع وإن نوى العتق فهو حر اه (قوله وهذا ابني أو أباي أو أمي وهذا مولاي أو أيامولاي أو ياحر أو ياعتيق) معطوف على قوله أنت حر أي يصح بهذا ابني وماعطف عليه وإنما أخرها مع أنها صرائح لا تتوقف على النية لما فيها من التفصيل أما الأول وهو الالفاظ التي ثبت بها النسب فذكر المصنف منها ثلاثة الابن والاب والام فكل منها إما أن يكون على وجه الصفة أو على وجه النداء فإن كان على طريق الصفة بأن قال لملوكي هذا ابني فهو على وجهين أما أن كان يصلح ابناله بأن كان مثله يولد لمثله أولاً وكل منهما إما أن يكون مجهول النسب أو معروفه فإن كان يصلح ابناله وهو مجهول النسب ثبت النسب والعتق بالاجماع وإن كان معروف النسب من الغير لا يثبت النسب بلاشك ولكن يثبت العتق عندنا وإن كان لا يصلح ابناله لا يثبت النسب بلاشك وهل يعتق قال أبو حنيفة رضي الله عنه يعتق سواء كان مجهول النسب أو معروفه وقال لا يعتق وعلى هذا لو قال لملوكي هذه بنتي خلافاً لولدها قاله ما نه كلام محال فيردو يلغو كقوله أعتقتك قبل أن أخلق وله أنه محال بحقيقته لكنه صحيح لمجازة لأنه اخبار عن حرته من حين ملكه وهذا لان البنوة في المملوك سبب محرمة أما اجاعاً أو صلة للقرابة وإطلاق السبب وإرادة المسبب مستجاز في اللغة تجوز أولان الحرمة ملازمة للبنوة في المملوك والمشابهة في وصف ملازم من طرق المجاز على ما عرف فيعمل عليه تحرر زاعن الإلغاء بخلاف ما استشهد به لأنه لا وجه له في المجاز فتعين الإلغاء وهذا بخلاف ما إذا قال لغيره قطعت يدك خطأ فأخرجهم ما صححتين حيث لم يجعل مجازاً عن الإقرار بالمال والتزامه وإن كان القطع سبباً لوجوب المال لان القطع خطأ سبب لوجوب مال مخصوص وهو الارش وأنه يخالف مطلق المال في الوصف حتى وجب على العاقلة في سنتين ولا يمكن اثباته بدون القطع ومالم يمكن اثباته فالقطع ليس بسبب له أما الحرمة لا تختلف ذاتاً وحكماً فامكن جعله مجازاً عنه والكلام في المسئلة طویل في الاصول في بحث الحقيقة هل المجاز خلاف عنها في التكلم أو في الحكم وصرح في فتح القدير بأنه يعتق نوى أم لم ينو لا تراحم كيلاً يلغى كلام العاقل ثم إن كان هذا دخل في الوجود عتق قضاء وديانة والا فقضاء ولا تصير أم ولده اه وكذا صرح في الكشف الكبير بأنه يعتق فقضاء فيما إذا كان لا يولد مثله لثله والمعتبر المماثلة في السن لا المشابهة حتى لو كان المدعي أبيض ناصعاً والمقول له أسوداً وعلى القلب يثبت النسب وقيد بالمملوك لأنه لو قال لزوجته وهي معروفة النسب من الغير هذه ابنتي لم تقع الفرقة اتفاقاً كما عرف في الاصول وأما الثاني وهو قوله هذا ابني فإن كان يصلح أباه وليس للقائل أب معروف يثبت النسب والعتق بلا خلاف وإن كان يصلح أمه ولكن للقائل أب معروف لا يثبت النسب ويعتق عندنا وإن كان لا يصلح أباه لا يثبت النسب بلاشك ولكن يعتق عند أبي حنيفة وعندهما لا يعتق وأما الثالث فهو قوله هذه أمي والكلام فيه كالكلام في الاب ولو قال لعبد هذه بنتي أو قال لامته هذا ابني اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يعتق وقال بعضهم لا يعتق ورجمه في الهداية وفتح القدير وفي المجتبى وهو الاظهر ولو قال لملوكي هذا أمي أو خالي يعتق بلا خلاف بين أصحابنا وسيأتي الكلام على هذا أخيراً الباب ولو قال هذا ابني من الزنا يعتق ولا يثبت النسب وأشار المصنف إلى أنه لا يشترط تصديق العبد المقر له بالنسب وفيه اختلاف فقيل لا يحتاج إلى تصديقه لأن إقرار المالك على مملوكه يصح من غير تصديقه وقيل يشترط تصديقه فيما سوى دعوى البنوة لأن فيه حمل النسب على الغير فيكون فيه الزام العبد الحرية فيشترط تصديقه ولو قال لصغير هذا جدي فقيل هو على

وهذا ابني أو أباي أو أمي  
وهذا مولاي أو أيامولاي  
أو ياحر أو ياعتيق

من قيل له أنت غير مملوك  
ويدل لما قلنا تسوية  
صاحب الخلاصة بين  
قوله أنت غير مملوك وبين  
قوله ليس هذا بعبد  
فتأمل (قوله ثم إن كان  
هذا دخل في الوجود الخ)  
أي بان كان أمراً موجوداً  
في نفس الامر وهذا عند  
عدم النية أما إذا نوى بهذا  
الكلام العتق وهو  
صالح له فإنه يعتق قضاء  
وديانة كما لا يخفى

الخلاف وهو الاصح لانه وصفه بصفة من يعتق عليه بملكه والاصل انه اذا وصف العبد بصفة من  
 يعتق عليه اذ املكه فانه يعتق عليه الا في قوله هذا اخي وهذه أختي وأما الرابع أعني لفظ المولى  
 فذكر المصنف انه لا فرق بين الخبر والنسب اما الاول فلان اسم المولى وان كان ينتظم الناصر وابن  
 العم والمولاة في الدين والاعلى والاسفل في العتاقة الا انه تعين الاسفل مرادافصار كاسم خاص  
 وهذا لان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة والعبد نسبته معروف فانتفى الاول والثاني والثالث فوقع  
 مجاز والكلام بحقيقته والاضافة الى العبد تنافي كونه معتقاً فتعين المولى الاسفل فالتحق  
 بالصرح وكذا اذا قال لامته هذه مولاتي ما بينا ولو قال عني به المولى في الدين أو الكذب يصدق  
 فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء لمخالفته الظاهر كذا في الهداية وصرح في التحفة بان  
 لفظ المولى صريح لا يحتاج الى النية وذكر الوالوجي اختلاف المشايخ فيهم من قال لا يعتق بغير النية  
 والاصح انه صريح من كل وجه اهـ وتعقبهم في غاية البيان باننا لا نسلم ان المولى صريح في ايقاع  
 العتق وهذا لان الصريح مكشوف المراد ولفظ المولى مشترك ومع استعماله في المعاني على سبيل  
 البديل لا يكون مكشوف المراد فلا يكون صريحاً وقوله هم ان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة  
 لا نسلم ذلك بل تحصل له النصرة بملكه وخدمته والذي لا يحتاج الى النصير والظاهر هو والله  
 تعالى وحده على انا نقول الصريح يفوق الدلالة والمتكلم بصرح وينادي باعلى صوته افي عني  
 الناصر بلفظ المولى وله دلالة على ذلك حقيقة لانه مشترك وهم يقولون دلالة المحال من كلامك  
 تدل على ان المراد من المولى هو المعتق الاسفل ولا تعتبر ارادة الناصر ونحوه وهذا في غاية  
 المكابرة اهـ وأجاب عنه في فتح القدير بان قوله استعماله في معان فلا يكون مكشوف المراد  
 ان اراد دائماً منعناه لجواز ان يكشف المراد من المشترك في بعض الموارد الاستعمالية  
 لا اقتراحه بما ينفي غيره اقترانا ظاهراً كما هو فيما نحن فيه ومنعه ان المولى لا يستنصر بعبد  
 لا يلائم ما أسنده من قوله تحصل النصرة بهم لان المراد انه اذا حزره أمر لا يستدعي للنصرة  
 عبده بل بني عمه وان كان العبيد والخدم ينصرونه وأما قوله الصريح يفوق الدلالة فكانه  
 اراد الكناية فطفي قلته فنقول هذا الصريح وهو قوله أردت الناصر بلفظ المولى انما قاله بعد قوله  
 بما هو ملحق بالصرح في ارادة العتق فأثبت حكمه ذلك ظاهراً وهذا الصريح بعده رجوع عنه  
 فلا يقبله القاضي والكلام فيه ونحن نقول فيما بينه وبين الله تعالى لو اراد الناصر لم يعتق  
 فابن المكابرة اهـ وأما الثاني أعني في النسب فلا تعين الاسفل مراداً التحق بالصرح  
 وبالنسب به يعتق بان قال ياحر يا عتيق فكذا النداء بهذا اللفظ وقيد بالمولى لانه لا يعتق في السيد  
 والمالك الا بالنية كقوله ياسيدي أو ياسيد أو يامالك لانه قديد كره على وجه التعظيم والاكرام  
 فلا يثبت به العتق بغير نية وفي الظهيرة وغيرها لو قال أنت مولى فلان عتيق في القضاء كقوله أنت  
 عتيق فلان بخلاف أعتقك فلان وعن أبي القاسم الصفار انه سئل عن رجل جاءته جاريته بسراج  
 فوقفت بين يديه فقال لها المولى ما أصنع بالسراج ووجهك أضواء من السراج يا من أنا عبدك قال هذه  
 كلمة لطف لا تعتق بها الجارية وفي التنقيح لو قال لعبده أنا عبدك المختار عدم العتق اهـ وأما الثالث  
 وهو النداء بجر ونحوه كاحر يا عتيق يا عتيق فلانه ناداه بما هو صريح في الدلالة على العتق لكون  
 اللفظ موضوعاً له ولا يعتبر المعنى في الموضوعات فيثبت العتق من غير نية واستثنى في الهداية ما اذا  
 سماه حراً ثم ناداه ياحر لان مراده الاعلام باسمه عليه وهو ما لقبه به ولو ناداه بالفارسية يا زاد وقد لقبه

بالحرف الواو يعتق وكذا عكسه لان هذا ليس بنداء باسم علمه فيعتبر اخبارا عن الوصف اه وشرط في  
الظهيرية والحانية الاشهاد وقت تسميته ببحر وفي المبسوط اذ لم يكن هذا الاسم معروفا له يعتق  
في القضاء لانه ناداه بوصف ملك ايجابه به وفرق في التنقيح بين تسميته ببحر حيث لا يقع اذا ناداه وبين  
تسمية المرأة بطالق حيث يقع اذا ناداه لانه عهد التسمية ببحر كالحرفين قيس بخلاف طالق لم تعهد  
التسمية به وفي اكثر الكتب لم يفرق بينهما لان العلم لا يشترط فيه ان يكون معهودا والكلام  
فيما اذا شهد وقت التسمية فيهما فالظاهر عدم الفرق وفي الظهيرية لو بعث غلامه الى بلد وقال له  
اذا استقبلك أحد فقل اني حرف ذهب الغلام فاستقبله رجل فسأله فاجابه بما قال المولى فان قال له  
سميتك حرف قل اني حرف لم يعتق أصلا وان لم يقل له المولى ذلك يعتق قضاء لادبائه اه وفي المجتبى بعث  
غلامه الى بلد فقال له اذا استقبلك أحد فقل اني حرف فعل عتق أو بعثه مع جماعة فقال لهم من سأل  
عنه عاشر أو غيره فقولوا له انه حرف فعلوا عتق ولا يعتق قبله قضاء والادبائه ولو كان المولى قال لهم  
سميته حرف فقولوا له انه حرف فقولوا لا يعتق اه وبه علم انه اذا سمى حرفا لا يعتق بالاخبار ايضا فلا فرق  
بين ان يقولوا له يا حرف وهذا حرف (قوله لا يا ابني ويا أخي ولا سلطان لي عليك والفاظ الطلاق وأنت  
مثل المحر) أي لا يقع العتق بهذه اللفاظ أما في النداء بيا ابني ويا أخي لان النداء اعلام المنادى الا انه  
اذا كان بوصف يمكن اثباته من جهته كان لتحقيق ذلك الوصف في المنادى استحضار له بالوصف  
المخصوص كما في قوله يا حرفي ما بيناه وان كان النداء بوصف لا يمكن اثباته من جهته كان للاعلام  
المجرد دون تحقيق الوصف لتعذره والبنوة لا يمكن اثباتها حالة النداء من جهته لانه لو انخلق من  
ماء غيره لا يكون ابنا له بهذا النداء فكان لمجرد الاعلام وروى عن أبي حنيفة شاذ انه يعتق  
فيهما والاعتماد على الظاهر كذا في الهداية ولا خصوصية للابن والاخي بل كذلك لو قال يا أبي  
يا جدي يا خالي يا عمي أو جاريته يا عمي يا خالي يا أخي كما في غاية البيان وفيهما من تحفة الفقهاء انه  
لا يعتق في هذه اللفاظ الابالية فينبغي الجمع بين هذه المسائل في حكم واحد لان في مسألة  
النداء يتوقف على النية وفي لاسطان وفي ألفاظ الطلاق لا يقع وان نوى كاسنينيه وأشار المصنف  
الى انه لو قال يا ابن بغير اضافة لا يعتق بالا ولي لان الامر كما أخبر فانه ابن أبيه وكذا اذا قال يا بني أو يا بنية  
لانه تصغير الابن والبنات من غير اضافة والامر كما أخبر كذا في الهداية وقد ذكر المصنف من الذي  
يثبت به النسب على وجه الخبر ثلاثة الابن والاب والام ولم يذكر الاخ ونحوه فلو قال هذا أخي لا يعتق  
وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يعتق وجه ظاهر الرواية ان الاخوة اسم مشترك يراد بها الاخوة  
في الدين قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة وقد يراد بها الاتحاد في القبيلة قال الله تعالى والى عاد  
أخاهم هودا وقد يراد بها الاخوة في النسب والمشارك لا يكون حجة فان قيل الابوة والبنوة قد تكون  
بالرضاع فلم أثبت العتق بهذين اللفظين عند الاطلاق قيل له البنوة عن الرضاع مجاز والمجاز لا يعارض  
الحقيقة بخلاف الاخوة فانها مشتركة في الاستعمال ولو قال لامته هذه عمي أو هذه خالتي أو قال  
لغلامه هذا خالي أو عمي فانه يعتق كذا في الظهيرية وفرق بينهما في البدائع بان الاخوة تحتل  
الاكرام والنسب بخلاف العم لا يستعمل للاكرام عادة وهذا كله اذا اقتصر على هذا أخي من  
أي أو من أي أو من النسب فانه يعتق كما في فتح القدير وغيره ولا يخفى انه اذا اقتصر يكون من  
الكليات فيعتق بالنية وأما عدم العتق بقوله لاسطان لي عليك ولو نوى به العتق كما في الهداية  
لان السلطان عبارة عن السيد وسمى السلطان به لقيام يده وقد بقي الملك دون اليد كما في المكاتب

لا يا ابني ويا أخي ولا  
سلطان لي عليك والفاظ  
الطلاق وأنت مثل المحر

بخلاف قوله لاسيد لي عليك لان نفيه مطلقا بانتفاء الملك لان المولى على المكاتب سبيلا فلهذا يحتمل  
 العتق اه وفي فتح القدير واعلم ان بعض المشايخ مال الى انه يعتق بالنية في لاسلطان لي عليك وبه  
 قالت الائمة الثلاثة وقال بعض المشايخ انه ليس ببعيد وعن الكرخي فني عمري ولم ينضج لي الفرق بين  
 نفي السلطان والسبيل ومثل هذا الامام لا يقع له مثل هذا الا والمحل مشكل وهو به جدير اما أولا  
 فلان السيد المفسر بها السلطان ليس المراد بها المجارحة المحسوسة بل القدرة فاذا قيل له سلطان أي يد  
 يعنى الاستيلاء وقد صرح في الكافي بان السلطان يراد به الاستيلاء واذا كان كذلك كان نفيه نفي  
 الاستيلاء حقيقة أو مجازا فصح ان يراد منه ما يراد بنفي السبيل بل أولى باذني ناهل واما ثانيا فلان المانع  
 الذي عينه من ان يراد به العتق وهو لزوم ان يثبت باللفظ أكثر مما وضع له غير مانع اذا غاية الامر ان  
 يكون المعنى المجازي أوسع من الحقيقي فلا بدع في ذلك بل هو ثابت في المجازات العامة فان المعنى  
 الحقيقي فيها يصير فردا من المعنى المجازي كذا هذا يصير زوال اليد من افراد المعنى المجازي أعني العتق  
 أوزوال الملك والذي يقتضيه النظر كون نفي السلطان من الكليات اه وأما عدم الوقوع بالفاظ  
 الطلاق ولو نوى العتق فهذا مذهبنا الرواية عن أبي يوسف انه يقع بقوله لامته طلقك ناويا العتق كما  
 في المجتبى وجه المذهب انه نوى ما لا يحتمله لفظه لان الاعتاق لغة اثبات القوة والطلاق رفع القيد وهذا  
 لان العبد المحق بالمجادات وبالاعتاق يحيى فيقدر ولا كذلك المنكوحه فانها قادرة الان قيد النكاح  
 مانع وبالطلاق يرتفع المانع فتظهر القوة ولا خفاء ان الاول أقوى ولان ملك اليمين فوق ملك النكاح  
 فكان اسقاطه أقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دون حقيقة لاعتاق ما هو فوقه فلهذا امتنع في المتنازع  
 فيه وانساغ في عكسه كذا في الهداية وحاصله انه يستعار ألفاظ العتق للطلاق دون عكسه بناء على  
 ما في الاصول من جواز استعارة السبب للسبب دون عكسه الان يختص السبب بالسبب فكما اهل  
 فيصح استعارة كل منهما الآخر أطلقه فشمل صريح الطلاق وكلياته فلا يقع بها العتق أصلا فلو  
 قال لامته فرك على حرام أو أنت على حرام فانها لا تعتق وان نواه لان اللفظ غير صالح له فهو كالموافق  
 لها قومي واقعدى ناويا بالعتق لان اللفظ لم يصلح له لغا فبقى مجرد النية وهي لا يقع بها شيء وسبأني  
 في الايمان انه ان وطئها الزمة كفارة اليمين فليحفظ هذه اوستثنى من كليات الطلاق أمرك بسيدك أو  
 اختارى فانه يقع العتق به بالنية لانه لما احتمل العتق وغيره كان كناية فهو من كليات العتق  
 والطلاق ولا بدع فيه كما في البدائع وقد يقال انه من كليات تفويض الطلاق فلا استثناء كما لا يخفى  
 وفي المحيط لو قال لامته أمرك بسيدك وأراد العتق فاعتقت نفسها في المجلس عتقت والا فلا لانه ملكها  
 ايقاع العتق والاعتاق اسقاط الملك كالطلاق فيقتصر حكمه على المجلس كما في الطلاق ولو قال لها  
 أعنتي نفسك فقالت اخترت كان باطلا كما في الطلاق اه وفي البدائع ولو قال لها أمرعتك بسيدك  
 أوجعت عتقت في يدك أو قال له اختر العتق أو خيرتك في عتقت أو في العتق لا يحتاج فيه للنية لانه  
 صريح لكن لا بد من اختيار العبد العتق ويتوقف على المجلس لانه تملك اه وقيد بالفاظ الطلاق  
 لانه لو قال لامته أطلقك أو قال لعبدك ذلك يقع العتق اذا نوى كما في فتح القدير لانه كقوله خليت  
 سبيلا بخلاف طلقك كما قدمناه وكذا اذا قال له اذهب حيث شئت توجه أيتها شئت من بلاد الله  
 لا يدلي عليك لا يقع وان نوى كما في المجتبى مع ان أطلقك من كليات الطلاق يقع به بالنية فكيف وقع  
 به العتق والجواب انه كناية فيهما والمنوع استعارة ما كان من ألفاظ الطلاق خاصة صريحا وكناية  
 وأما عدم العتق في قوله أنت مثل الحر فلانه أثبت المماثلة بينهما وهي قد تكون عامة وقد تكون

(قوله ويستثنى من كليات  
 الطلاق أمرك بسيدك أو  
 اختارى الخ) أقول هذا  
 مخالف لما في الذخيرة  
 حيث قال الفصل التاسع  
 في المتفرقات قال محمد في  
 الاصل اذا قال الرجل  
 لامته أمرك بسيدك ينوى  
 به العتق يصير العتق  
 في يدها حتى لو أعتقت  
 نفسها في المجلس جاز ولو  
 قال لها اختارى ينوى  
 العتق لا يصير العتق في  
 يدها فقد فرق بين الامر  
 باليد وبين قوله اختارى  
 في باب العتق وسوى  
 بينهما ما في الطلاق اه  
 ومثله في التتارخانية  
 وكذا صرح في فتح القدير  
 بانه لو قال لها اختارى  
 فاختارت نفسها لا يثبت  
 العتق وان نواه وكذا  
 صرح بذلك في كافي  
 الحاكم خافي الاصل  
 والكافي هو نص المذهب  
 فيقدم على ما هنا فافهم



خاصة فلا يقع بلانية للشك كذا في التبيين وهو يفيد انه من الكتابات يقع به العتق بالنسبة وقد  
صرح به في غاية البيان معزي الى التحفة حيث قال وقد قالوا اذا نوى يعتق فانه ذكر في كتابات الطلاق  
اذا قال لامرأته انت مثل امرأة فلان وفلان قد آلى من امرأته ونوى الايلاء يصدق ويصير مولدا وانما  
لم يقع بدون النية لان المثل للتشبيه والتشبيه بين الشيئين لا يقتضي اشتراكهما من جميع الوجوه  
فلذلك لم يعتق لافي القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى ومعنى المثل في اللغة النظر كذا في الجمهرة اه  
وفي المحيط لو قال ما انت الامثل المحر لا يعتق ولو قال محررة انت حرة مثل هذه يعني أمته فأتمته حرة ولو  
قال انت حرة مثل هذه الامة لم تعتق أمته اه وفي الظهيرية أخذ فيه خاطئه غلامه وقال هذه  
خياطة حر لا يعتق العبد لانه يراد به التشبيه اه فقد علمت ان بعض هذه المسائل يعتق فيها بالنية  
وبعضها لا فلا ينبغي ادخالها في سلك واحد وفي الخاتمة لو قال لعبدته انت حرة يعني في النفس لم يدين في  
القضاء ولو قال انت عتيق وقال عتيت به في الملك لا يدين في القضاء ولو قال انت عتيق في السن  
لا يعتق ولو قال انت حر النفس يعني في الاخلاق عتق في القضاء اه وفي المحيط وغيره لو قال لعبدته  
بدنك بدن حرا أو أسك رأس حر لم يعتق لانه تشبيه وليس بتحقيق لانه لو أراد التحقيق لقال بدنك حر  
ولو تون فقال رأسك رأس حرا وبدنك بدن حرا أو وجهك وجه حرة عتق لان هذا وصف له بالحرية  
وليس بتشبيه فصارك انه قال رأسك حر (قوله وعتق بما انت الاخر) لان الاستثناء من النفي اثبات  
على وجه التاكيد كما في كمة الشهادة كذا في الهداية وفي فتح القدير هذا هو الحق المفهوم من  
تركيب الاستثناء لغة وهو بخلاف قول المشايخ في الاصول وقد بيناه في الاصول وانه لا ينافي قولهم  
الاستثناء تكام بالباقي بعد الثبوت أو ما كونه اثباتا مؤكدا فلوروده بعد النفي بخلاف الاثبات المجرد  
اه (قوله وبملك قريب محرم ولو كان المالك صيبا أو مجنوننا) معطوفا على قوله أول الباب باذنت  
عز أي يصح العتق بملك قريب محرم للعديد من ملك ذارحم محرم منه فهو حرا وعتق عليه واللفظ  
بمحرمه ينتظم كل قرابة مؤبدة بالحرمية ولا دا أو غيره ولانه ملك قريبه قرابة مؤثرة في الحرمية  
فيعتق عليه وهذا هو المؤثر في قرابة الولادوذ كزفر الاسلام البرزوي في بحث العلل ان العلة في عتق  
القريب بالملك شيان القرابة والملك لكن العتق يضاف الى آخرهما فان تأخر الملك أضيف اليه  
العتق كما اذا ملك قريبه وان تأخرت القرابة وتقدم الملك أضيف العتق الى القرابة كما اذا كان بين  
اثنين عبد ثم ادعى أحدهما انه ابنه غرم لشريكه وأضيف العتق الى القرابة اه قيد بالقراب لانه  
لو ملك محرم بالارحم كزوجة أبيه أو ابنة لا يعتق لانه ليس بينهما قرابة موجبة للصلة محرمة للقطيعة  
فلا يستحق العتق وقيد بالمحرم احترازا عن الرحم بلا محرم كبنى الاعمام والاخوان والحالات اذا  
ملكه لم يعتق وخص عن النص المحرم للقطيعة بالاجماع لما انهم كثير لا يحصون فلو عتق وار بما  
حرجوا الملاك فيه لتعذر معرفتهم بالكلية فلو خصت القرابة بالحرمية عن النص أيضا لادى الى  
تعطيله وذلك لا يجوز وكذا لو ملك ذارحم محرم من الرضاع فلا بد ان تكون الحرمية من جهة  
القرابة وذو الرحم المحرم شخصان يدلان الى أصل واحد ليس بينهما واسطة كالاخوين أو أحدهما  
بواسطة والاخر غير واسطة كبن الاخ مع العم في النسبة الى الجد كذا في المحيط وأطلق في المالك فشمع  
المسلم والكافر لانهما يستويان في المالك وفيما يلزمهم من الصلة وحرمة القطيعة ويشترط ان يكون في  
دار الاسلام لانه لا حكم لنا في دار الحرب فلو ملك قريبه في دار الحرب أو عتق المسلم عبده في دار الحرب  
لا يعتق خلافا لابي يوسف وعلى هذا الخلاف اذا عتق الحر في عبده في دار الحرب وذكرا الخلاف في

وعتق بما انت الاخر  
وبملك قريب محرم ولو  
كان المالك صيبا أو  
مجنوننا

وبحسب روجه الله  
وللشيطان وللصنم

(قوله ثم قال المسلم اذا دخل دار الحرب الخ) مقتضاه انه في الاستحسان يعتق عند الكل وقد مر قريبا انه لو اعتق المسلم عبده في دار الحرب لا يعتق خلافا لابي يوسف وجع بينهما في الفتح بان يراد بالمسلم ثمة الذي نشأ في دار الحرب وهما نصر على انه داخل هناك بعد ان كان هنا فلهذا لم ينقطع عنه أحكام الاسلام (قوله فيحتاج الى الجواب) قال في النهر أقول لا يلزم من كون الشيء ملكا كونه مملوكا مطلقا قال في البدائع وهل يدخل تحت اسم المملوك ان كانت أمه في ملكه دخل وان كان في ملكه الممل فقط بان كان موصى له به لا يعتق لانه لا يسمى مملوكا على الاطلاق لان في وجوده خطر ولهذا لا يجب على المولى صدقة فطره اه وفي شرح المقدسي أقول الجواب ان الملك الثابت هنا انما هو في ضمن ثبوت العتق المحكوم بثبوته شرعا لضرورة دفع الدل عن القريب قرابة قوية ويغفر في الضمانات مالا

الايضاح وفي الكافي للحاكم عتق الحر في دار الحرب قريبه باطل ولم يذ كر خلافا ما اذا اعتقه وخلافا في المختلف قال يعتق عند أبي يوسف وولاءه وقال لا ولاء له لان عتقه بالخلية لا بالاعتاق ثم قال المسلم اذا دخل دار الحرب فاشترى عبدا حرييا فاعتقه ثمة والقياس انه لا يعتق بدون التخلية وفي الاستحسان يعتق بدونها ولا ولاء له عندهما قياسا وله الولاء عند أبي يوسف استحسانا وفي المحيط وان كان عبده مسلما أو ذميا عتق بالاجماع لانه ليس بمجمل للاسترقاق بالاستيلاء اه والصبي جعل أهلا لهذا العتق وكذا المجنون حتى عتق القريب عليهما عند الملك لانه تعلق به حق العبد فشا به النفقة وفي البدائع ولواش ترى أمة وهي حبلى من أبيه والامة لغير أبيه جاز الشراء وعتق ما في بطنها ولا تعتق الامة ولا يجوز بيعها قبل ان تضع وله ان يبيعها اذا وضعت وانما عتق المجمل لانه أخوه وقدم ملكه فيعتق عليه اه فافاد ان المجمل داخل تحت قولهم ومجمل قريب بناء على انه مملوك قبل الوضع مع انهم قالوا المجمل لا يدخل تحت اسم المملوك حتى لو قال كل مملوك لي لا يعتق المجمل فيحتاج الى الجواب وأطلق المصنف في الملك فشم ما اذا باشر سبيته بنفسه أو بناه فدخل ما اذا اشترى العبد المأذون ذا رحم محرم من مولاة ولادين عليه فانه يعتق بخلاف المديون لا يعتق ما اشتراه عنده خلافا لهما وخرج المكاتب اذا اشترى ابن مولاة فانه لا يعتق في قولهم جميعا كما في الظهيرية وشمل السك والبعث فاذا ملك بعض قريبه عتق عليه بقدره كما سيأتي (قوله وبحسب روجه الله وللشيطان وللصنم) أي يصح العتق بتحرير عبادة أو معصية لان الاعتاق هو الركن المؤثر في ازالة الرق وصفة القرينة لا تأثير لها في ذلك ألا ترى ان العتق والسكابة بالمال مشروعان وان عرابا عن صفة القرينة فلا ينعدم بعدمها أصل العتق ولا يخفى ان الاعتاق للصنم انما هو صادر عن كافر وأما اذا صدر من مسلم فينبغي أن يكفر به اذا قصد تعظيمه وقدمنا ان أنواعه أربعة فرض ومنسوب ومباح ومعصية وفي المحيط ان الاعتاق قد يقع مباحا لقرينة بان أعنتق من غيرنية أو أعنتق لوجه فلان وقد يقع معصية بأن أعنتقه لوجه الشيطان اه ففرق بين الاعتاق لا دمي وبين الاعتاق للشيطان وعلى حرمته الاعتاق للشيطان بأنه قصد تعظيمه وكذا العتق بلانية مباح كما في التبيين وذكري في فتح القدير ان من الاعتاق المحرم اذا غلب على ظنه انه ان أعنتقه يذهب الى دار الحرب أو يرتد أو يخاف منه السرقة وقطع الطريق وينفذ عتقه مع تحريره خلافا للظاهرية وهذا وفي عتق العبد الذي مالم يخف ما ذكرنا أجزأ لتكثيره من النظر في الآيات والاشتغال بما يزيل الشبهة عنه وأما ما عن مالك انه اذا كان أغلى ثمن من العبد المسلم يكون عتقه أفضل من عتق المسلم لقوله عليه السلام أفضلها أغلاها بالمهمل والمجتمعة فيعيد عن الصواب ويجب تعميده بالا على من المسلب لانه تمكن المسلم من مقاصده وتفرغ له وأما ما يقال في عتق الكافر ما ذكرناه فهو احتمال يقابله ظاهر فان الظاهر رسوخ الاعتقادات والفها فلا يرجع عنها وكذا شاهد الا حار بالاصالة منهم لا يزادون الارتباط بقاء يدهم فضلا عن عرضت حريته نعم الوجه الظاهر في استحباب عتقه تحصيل الجزية منه للمسلمين وأما تقريره للتأمل فيسلم فهو احتمال والله سبحانه وتعالى اعلم اه وأراد بوجه الله رضاه مجازا والوجه في اللغة يجي على معان يقال وجه الانسان وغيره وهو معروف ووجه النهار وله وجهه الكلام السبيل التي تقصدها به ووجه القوم ساداتهم وصرفت الشيء على وجهه أي على سننه والشيطان واحد شياطين الانس والجن بمعنى مردتهم والنون أصلية ان كان من شطن أي بعد عن الخير وزائدة ان كان من شاط يشيط أي هلك وأما الصنم فهو صورة الانسان من خشب أو ذهب أو

فضة فان كان من حجر فهو ثمن كذا في غاية البيان (قوله وبكره وسكر) أي يصح العتق مع الاكراه  
والسكر لصدور الركن من الاهل في المحل والا كراهه جل الغير على ما لا يرصاه وأطلقه فشمع المحل  
وهو ما يفوت النفس أو العضو وغير المحل وأما السكر فأطلقه أيضا وهو مقيد بما كان من محرم  
أو مثلث بقصد السكر وأما ما كان طريقه مباحا كسكر المضطر الى شرب الخمر والحاصل من الادوية  
والاغذية المتخذة من غير العنب والمثلث لا بقصد السكر بل بقصد الاستمرار والتقوى ونقيع الزبيب  
بلا طبع فانه كالاغذية لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا عتاق كذا في التحرير وقد مناه في الطلاق  
(قوله وان اضافه الى ملك أو شرط صحيح) أي ان اضاف العتق الى ملك بأن قال ان ملكك فانت حر  
أو الى شرط كقوله لعبدك ان دخلت الدار فانت حر فانه يصح ويقع العتق اذا وجد الشرط اما الاضافة  
الى الملك فيه خلاف الشافعي وقد بيناه في كتاب الطلاق وأما التعليق بالشرط فلانه اسقاط فيجبري  
فيه التعليق بخلاف التملك كان على ما عرفت والاضافة الى سبب الملك كالاضافة الى الملك كان اشتريتك  
فانت حر بخلاف ان مات مورثي فانت حر لا يصح لان الموت لم يوضع سببا للملك فلاضافة الى وقت  
كالعتق بالشرط من حيث ان المحكم لا يوجد فيه ما لا بعد وجود الشرط والوقت والمحل قبل ذلك  
على حكم ملك المالك في جميع الاحكام الا في التعليق بشرط الموت المطلق وهو التدبير وكذا الاستيلاد  
كذا في البدائع والتعليق بأمر كائن تخير قال في الظهيرية لو قال لعبدك فانت حر عتق  
للمال بخلاف قوله لمكانه ان أنت عبدي فانت حر لا يعتق قال الفقيه أبو الليث وبه نأخذ لان في  
الاضافة قصورا اه وفيها أيضا رجل قال لعبدك رجل ان وهبك مولدا لي فانت حر فوهبه له  
والعبد في يد الواهب لا يعتق قبل أو لم يقبل وكذا لو كان العبد في يد الموهوب له وقد ابتداء الواهب  
بالهبة قبل الموهوب له أو لم يقبل وان ابتداء الموهوب له فقال هب لي هذا العبد والعبد في يد  
الموهوب له فقال صاحب العبد وهبت لك عتق اه ومن مسائل التعليق اللطيفة ما في الظهيرية  
رجل قال لامته اذا مات والذي فانت حرة ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال لها ان مات والذي  
فانت طالق فتبين فمات الوالد كان محمدا رحمه الله تعالى يقول أولا تعتق ولا تطلق ثم رجع وقال  
لا يقع طلاق ولا عتاق والمسئلة على الاستقصاء في المبسوط اه (قوله ولو حر حاملا عتقا) أي  
الأم والحمل تبعها اذا هو متصل بها فهو كائنا جزاؤها ولو استثناء لا يصح كاستثناء جزء منها وقال  
أبو يوسف اذا خرج أكثر الولد فاعتق الأم لا يعتق الولد لانه كالمفصل في حق الاحكام الا ترى انه  
تنقضي به العدة ولو مات في هذه الحالة يرب بخلاف ما اذا مات قبل خروج الأكثر ~~هكذا~~ ذكره  
الشارحون وظاهره ان نسبة هذا التفصيل لابي يوسف لكونه نقل عنه وحده لان صاحبين  
بخالفانه فانه موافق للقاعدة وفي الخاتبة رجل اعتق جارية انسان فأجاز المولى اعتاقه بعد ما ولدت  
يعتق الولد اه وأطلق المصنف في عتق الحمل فشمع ما اذا ولده بعد عتقها ستة أشهر أو أقل أو أكثر  
لكن ان ولده لاقل من ستة أشهر بعد عتقها فانه يعتق مقصودا لا بطريق التبعية حتى لا يجبر  
ولاؤه الى مولى الاب وان ولده لسته أشهر فأكثر فانه يعتق بطريق التبعية فيثبت بغير الولاء الى  
مولى الاب كما في شرح الوقاية وعلى هذا فينبغي أن يحمل قوله هنا على ما اذا ولده لاقل من ستة أشهر  
لأنه يكون عتقه بطريق الاصاله لثلاثين التكرار ولانه سيد كرا ان الولد يتبع الأم في الحرية  
والتبعية انما تكون اذا ولده لسته أشهر فأكثر فيحمل عليه اللهم الا ان يريد بالحرية الحرية  
الاصلية فلا اشكال ولا تكرار (قوله وان حره عتق فقط) أي ان حر الحمل وحده عتق

وبكره وسكر وان اضافه  
الى ملك أو شرط صحيح ولو  
حر حاملا عتقا وان حره  
عتق فقط

يغتفر في القصدات  
بخلاف قوله كل مملوك  
لي حر فانه قصدي مطلق  
فيقتضي صفة الكمال  
فاحتاج الى الملك المطلق  
ولم يكن فيه مطلق الملك  
الا ترى انه لا يدخل فيه  
البعض المملوك ويدخل  
في ملك القريب فيعتق  
والله سبحانه وتعالى أعلم

هو دون أمه لانه لا وجه الى اعتاقها مقصود العدم الاضافة اليها ولا اليه تبعاً لما فيه من قلب  
الموضوع ثم اعتاق الحمل صحيح ولا يصح بيعه ولا هبته لان التسليم نفسه شرط في الهبة والقدره عليه  
في البيع ولم يوجد بالاضافة الى الجنين وشئ من ذلك ليس شرطاً في الاعتاق فافتراقاً وأفاذ بقوله حرة  
انه كان موجوداً وقت التحرير ولن يتحقق وجوده الا اذا ولدت له لاقل من ستة أشهر وان ولدت له ستة  
أشهر فافترافه لا يعتق ولا يكون قوله ما في بطنك حراً اقراراً بوجوده لعدم التيقن بوجوده وقتها  
لجواز حدوثة الا في مسئلتين احدهما ما اذا كانت الامة معتدة عن طلاق أو وفاة قلده لاقل من  
سنتين من وقت الفراق وان كان لا أكثر من ستة أشهر من وقت الاعتاق فيعتق لانه كان  
موجوداً حين اعتقه بدليل ثبوت نسبه فانهم ما اذا كان حملها توأمين فجاءت بأولهما لاقل من ستة  
أشهر ثم جاءت بالثاني لستة أشهر أو أكثر فانه يعتق لانه كان محكوماً بوجوده حين اعتقه حتى ثبت  
نسبه وتفرع على التفصيل السابق مسئلتان احدهما لو قال المولى ما في بطنك حراً ثم قال ان حملت  
فسالم حرة ولدت بعده لستة أشهر فالقول له ان أقرانها كانت حاملاً يومئذ يعتق الولد وان أقرانه حمل  
مستقبل يعتق سالم لانا يتيقنا يعتق أحدهما وشك كافي الا سحر لانه لا يخفى ان يكون العلوق والحمل  
كان موجوداً وقت الاعتاق أو كان حادثاً بعده فراجع في البيان اليه وان جاءت به لا أكثر من  
سنتين يعتق سالم دون الولد لانا يتيقنا انه لم يكن موجوداً وقت الاعتاق وان جاءت به لاقل من ستة  
أشهر يعتق الولد دون سالم لانا يتيقنا انه كان موجوداً وقت الاعتاق فانهم ما لو قال ما في بطنك  
حراً ثم ضرب بطنها فالقت جنيناً ميتاً ان ضربها بعد العتق لاقل من ستة أشهر تجب دية الجنين المحر  
لا ييه ان كان له أب حراً وان لم يكن يكون له صبة المولى لان المولى قاتل فلا يستحق الميراث وان ضرب  
لستة أشهر لاشئ عليه لانه لم يعتق كذا في المحيط وينبغي ان يقال ان ولدت له لاقل من ستة أشهر  
بعد العتق أو لستة أشهر ولا يذكّر الضرب اذا دخل له وفي البدائع وكذا اذا قال اذا ولدت ما في  
بطنك فهو حر لا يعتق حتى تلده لاقل من ستة أشهر من يوم حلف للتيقن بوجوده قبل الحلف الا  
ان ههنا يعتق من حين حلف وفي اذا ولدت ما في بطنك من يوم تلدا لشرطه الولادة اه وأطلق  
المصنف في عتق الحمل فشمل ما اذا اعتقه على مال فانه يصح ولا يجب المال اذا وجهه الى الزام المال  
على الجنين لعدم الولاية عليه ولا الى الزامه الام لانه في حق العتق نفس على حدة واشترط بدل  
العتق على غير المعتق لا يجوز على ما مر في الخلع كذا في الهداية لكن لو اعتقه على مال على أمه فانه  
لا بد من قبولها العتقه وان لم يلزمها شئ ما في المحيط ولو قال اعتقت ما في بطنك على ألف عليك فقبلت  
فجاءت بولد لاقل من ستة أشهر يعتق بلا شئ لان العتق معلق بقبول الامة الالف وقد قبلت الالف  
فعتق الولد وبطل المال اه وفي الظهيرية لو قال لامته ما في بطنك حرة متى أدى الى الفاء واذا أدى  
الى الفاء وضعت لاقل من ستة أشهر فهو حرة متى أدى اليه ألف درهم وأطلق في تحرير الحمل فشمل  
ما اذا قال حملك حراً وما في بطنك حراً أو قال العلقه أو المضعفة التي في بطنك حرة فانه يعتق ما في بطنها كذا  
في الحاشية ولو قال أكبر ولد في بطنك فهو حر فولدت ولدين في بطن فاولهما حراً وكبرهما وهو حر  
كذا في المحيط وكذا لو قال ان حملت بولاً فهو حر وليس منه ان ولدت ولداً فهو حر لانه لا يعتق الا  
بعد الولادة حتى لو باع الام او مات المولى قبل الولادة بطلت اليمين كما في البدائع ولم يشترط المصنف  
ولادته حياً بعد عتقه وظاهر ما في المحيط انه شرط قال ولو اعتق أحد شرى بكي الامة ما في بطنها فولدت  
توأم ميتاً لا ضمان عليه لان الاتلاف لم يثبت يقيناً لاحتمال ان الجنين لم يكن حياً ولم تنفخ فيه

(قوله وينبغي أن يقال  
ان ولدت له الخ) لانه قد  
يكون الضرب بعد العتق  
لاقل من ستة أشهر  
ويتأخر القاء الجنين الى  
تمامها أو أكثر بحيث  
يعلم ان ذلك اللقاء من  
الضرب تامل (قوله  
وظاهر ما في المحيط انه  
شرط الخ) قال في النهر  
للبحث فيه مجال

(قوله فاعتق الورثة ما في بطن الجارية) كذا رآته في الظهيرية وفي كافي الحاكم فاعتق الوارث الامة فهو جائز ولاؤها ولا ما في بطنها له وهو ضامن لقيمة ما في بطنها يوم تلد (قوله وكذا يعتبر جانب الام في البهائم) قال الرمي هذا منقوض بالشاة اذا نزل عليها كلب فولدت فانه لا تجوز التضحية به عند عامة العلماء كما ذكره في البرازية وغيره اهـ ٢٥١ قلت لكن في الوهبانية

وان يتركب فوق عنز فجاءها  
تتاج له رأس الكلاب  
فينظر  
فان أكلت لحما فكلب  
جميعها  
وان أكلت تنافذا الرأس  
يتركب  
ويؤكل باقيها وان  
أكلت لذا  
وذا فاضربنها فالصباح  
يخبر  
وان أشكت فاذبح فان  
كرشها بدا  
فعنز ولا فهي كلب  
فيطمر

والولد يتبع أمه في الملك  
والحرية والرق والتدبير  
والاستيلاء والكتابة

قال شارحها الشر بن لالي  
المسئلة من الظهيرية  
كأن نزا على عنز فولدت  
ولدا رأسه رأس كلب  
وباقية يشبه العنز قالوا  
يقدم اليه العلف واللحم  
فان تناول العلف دون  
اللحم ترمى رأسه بعد  
الذبح ويؤكل ما سواها

الروح أصلا فلا يجب الضمان بالشك ولو ولدت ثوراً ما حيا يضمن لان الظاهر ان الحياة كانت موجودة فيه وقت الاعتاق ولو أعتق أحد الشريكين الجنين فضرب أجنبي بطنها وألقت ميتاً فعلى الضارب نصف عشر قيمته ان كان غلاماً وعشر قيمتها ان كانت جارية عند أبي حنيفة لان معتق البعض كالمكاتب عنده والضرب صافه وهو رقيق فيجب فيه ما يجب في جنين الامة وعندهما يجب فيه ما في جنين الحر ويضمن المعتق نصفه لشره بانه لا يملكه لان الشرع لما أوجب ضمانه على الضارب فقد حكم بكونه حياً قبل الضرب فيكون المعتق بالاعتاق متلفاً نصيب شره بانه فيضمن نصف قيمته ويرجع بذلك فيما أدى الضارب لان المعتق ملك نصيب صاحبه بالضمن فان الجنين مما يقبل النقل من ملك الى ملك فانه ملك بالوصية فصار نصيب صاحبه مكالته فلهذا مكاتب مات عن وفاء فمضى منه سعيته وما بقي خيراته لورثته وألعتقه لانه مات حراً اهـ وأشار المصنف الى ان تدبير الحمل وحده صحيح بالاولى قالوا ولا يجوز بيع الام اذا أعتق ما في بطنها ويجوز هبتها والفرق ان استثناء ما في بطنها عندي بيعها لا يجوز قصد اذكها حكماً بخلاف الهبة لكن لا يحكم بطلان البيع الا بعد الولادة لاقول من ستة أشهر وفي المبسوط وبعد ما دبر ما في البطن لو وهب الام لا يجوز وهو الاصح والفرق ان بالتدبير لا يزول ملكه عما في البطن فاذا وهب الام بعد التدبير فالوهب متصل بما ليس بموهوب فيكون في معنى هبة المشاع فيما يحتمل القيمة وأما بعد العتق ما في البطن غير مملوك اهـ وفي المحيط لو قال لامته أنت حرة أو ما في بطنك عتقت اذ لم تكن حاملاً لان التخصير لم يصح ولو قال لامته الحامل أنت حرة أو ما في بطنك حرة فضرر انسان بطنها فالت جنينا ميتا قد استبان خلقه قال يخبر المولى فان أوقع العتق على الام عتق الجنين بعتقها وعلى الضارب غرة للمولى وان مات المولى قبل البيان فضرر انسان بطنها فالت جنينا ميتا قد استبان خلقه قال في الجنين غرة حرة وعتق نصف الامة وتسمى في نصف قيمتها ولا سعاية على الجنين اهـ وفي الظهيرية رجل أوصى بما في بطن جاريته لانسان فاعتق الورثة ما في بطن الجارية جاز اعتاقهم ويضمنون قيمة الولد يوم الولادة (قوله والولد يتبع الام في الملك والحرية والرق والتدبير والاستيلاء والكتابة) لاجماع الامة ولان ما به يكون مستهلكاً بما فيها فخرج جانبها ولا نه متيقن به من جهتها ولهذا ثبت نسب ولدا الرنا وولد الملاعة منها حتى ترثه ويرثها لانه قبل الانفصال هو كعضو من أعضائها حسا وحكما حتى يتغذى بغذائها ويدخل في البيع والعتق وغيرهما من التصرفات تبعاً لها فكان جانبها أرحم وكذا يعتبر جانب الام في البهائم أيضاً حتى اذا تولد بين الوحشي والاهلي أو بين المأ كول وغيره المأ كول يؤكل اذا كانت أمه مأ كولة وتجوز الاضحية به اذا كانت أمه يجوز التضحية بها وفي الظهيرية لو قال القائل هل يصير الولد حراماً من زوجين رقيقين من غير اعتاق ولا وصية قيل نعم وصورته اذا كان للحر ولده هو عبد لا جنبي فزوج الاب جاريته من ولده برضام ولده فولدت الجارية

وان تناولها جميعاً يضرب فان نبح لا يؤكل وان نفي ترمى رأسه ويؤكل غيرهما فان نفي نبح ذبح فان وجد له كرش أو كل ما سوى الرأس وان وجد له امعاء لا يؤكل لانه كلب وعن الجامع الصغير لو نزا جارية على جارية وحشية فولدت تباع أمه فيؤكل لان الولد حكم أمه في المحل والحرمة وفي جوامع الفقه والولاء الجيمة الاعتبار في المتولد الام في الاضحية والمحل وقيل يعتبر بنفسه فهم ما حتى اذا نزل على شاة أهلية فان ولدت شاة تجوز التضحية بها وان ولدت ظبياً لم تجز ولو ولدت الرمكة جاز لم تجز ولم يؤكل وفي الخلاصة

ولدا فهو حر لانه ولد ولد المولى ولو عبر المصنف بالحمل أو بالجنتين بدل الولد لكان أولى لانه لا يتبع  
الام في أوصافها الا الحمل وأما الولد بعد الوضع فلا يتبعها في شيء مما ذكر حتى لو أعتق الام بعد الولادة  
لا يعتق الولد وقد علمت مما قدمناه أن المراد بالحرية هنا الحرية الأصلية وأما الطارئة فقد أفاها  
أولا بقوله ولو أعتق حاملا اعتقا وفي البدائع لو اختلف المولى والمديرة في ولدها فقال المولى ولدته  
قبيل التدبير فهو رقيق وقالت هي ولدته بعده فهو مدبر فالقول قول المولى مع مجيئه على علمه  
والبينة بينة المدبرة ولو كان مكان التدبير عتق فقال المولى للعتقة ولد تسمه قبل العتق وهو رقيق  
وقالت ولدته بعد العتق وهو حر يحكم فيه الحال ان كان الولد في يدها فالقول قولها وان كان في يد المولى  
فالقول قوله لان الظاهر يشهد لمن هو في يده بخلاف المدبرة فانها في يد المولى فكذا ولدها اه وفي  
الحانية من الدعوى في مسئلة اعتاقها لو كان الولد في أيديهم ما فكذلك يكون القول قولها لانها تدعى  
الولادة في أقرب الاوقات وفيه حرية الولد ولو أفاها بالبينة فيبنتها أولى لان بينة المولى قامت على نفى  
العتق وبينتها قامت على اثبات الحرية وكذلك في الكتابة وأما في التدبير فالقول قول المولى لانها  
تصادقا على رق الولد ذكر في المنتقى عن محمد ان كان الولد يعبر عن نفسه برجع اليه ويكون القول  
للولد والا فالقول لمن هو في يده منهما اه وقد أشار المصنف بعطف الرق على الملك الى المغايرة بينهما  
وهو كذلك فان الملك هو القدرة على التصرف ابتداء فخرج الولي والوصي والوكيل وأما الرق فججز  
حكمي عن الولاية والشهادة والقضاء وما لكية المال كائن عن جعله شرطا عرضة للتملك والابتذال  
واختلفوا هل هو حق الله تعالى أو حق العامة فقيل بالاول لان الكفار لما استنكفوا عن عبادته  
جعلهم الله أرقاء لعباده فكان سبب رقهم كفرهم أو كفر أصولهم وقيل بالثاني لكونه وسيلة الى  
نفعهم واقامة مصالحهم ودفع الشر عنهم قالوا أول ما يؤخذ المأثور يوصف بالرق ولا يوصف بالملك الا  
بعد الإخراج الى دار الاسلام والملك يوجده في الجهاد والحيوان غير الآدمي دون الرق وبالبيع يزول  
ملكه دون الرق وبالعتق يزول ملكه قصد لانه حقه ويزول الرق ضمنا ضرورة فراغه من حقوق  
العباد ويثبت لك الفرق بينهما في القن وأم الولد والمكاتب فان الملك والرق كاملا في القن ورق  
أم الولد والمدبر ناقص حتى لا يجوز عتقها عن الكفارة والملك فيها كامل حتى جاز وطه أم الولد والمدبرة  
والمكاتب رقه كامل حتى جاز عتقه عن الكفارة وملكه ناقص حتى خرج من يد المولى ولا يدخل  
تحت قوله كل مملوك أملكه فهو حر فاصله ان جواز البيع يعتمد كمالهما وحل الوطء يعتمد كمال  
الملك فقط وجواز العتق عن الكفارة يعتمد كمال الرق فقط وقصد بالتعيسة فيما ذكر للاحتراز عن  
النسب فانه للاب لان النسب للتعريف وحال الرجال مكشوفة دون النساء حتى لو تزوجها شمي أمة  
انسان فأبى بولد فهو هاشمي تبعه لانه رقيق تبعه لانه أمة كما في فتح القدير لان الزوج قد رضى برق الولد  
حيث أقدم على تزوجها مع العلم برقها بخلاف المغرور فان ولده من الأمة حر لانه لم يرض به لعدم علمه  
فانعلق حرا ووجب القيمة وهو مما يستثنى من كلام المصنف فانه لم يتبع أمه في الرق والملك وانما لم  
يذكره هنا لانه سيصريح به في باب دعوة النسب وللاحتراز عن الدين فانه يتبع خير الابوين ديننا لانه  
أنظر له (قوله وولد الأمة من سيدها حر) لانه انعلق حرا للقطع بان ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم  
لم يكن قط الا حرا لانه يعلق مملوكا ثم يعتق عليه كما هو ظاهر الهداية وغيرها وفي الميسر والولد يعلق  
حرا من الماهن لان ما هو حرا يربيه مملوكا لسيدها فلا تتحقق المعارضة بخلاف ابنه من جارية  
الغير فان ماها مملوكا لغيره فتتحقق المعارضة فيستخرج جانبها بانه مخلوق من ماها يبين كما قدمناه

في الاصلية المتولدة بين  
الكلب والشاة قال عامة  
العلماء لا يجوز وقال  
الامام الحارثي ان كان  
يشبه الام يجوز اه  
وولد الأمة من سيدها حر



وسأني انه لا بد ان يعترف به وفي آخر جامع الفصولين قد يكون الولد حرام من زوجين رقيقين بلا تحرير  
ووصية وصورته ان يكون للحر ولد وهو قن لا جنبي فزوج الاب أمته من ولده برضا مولاه فولدت  
الامة ولد افه وحر لانه ولد ولد للمولى اه فعلى هذا ولد الامة من سيدها أو ابن سيدها أو أبي سيدها حر  
وقد قدمناه أيضا عن الظهيرية والله أعلم

### باب العبد يعتق بعضه

لا شك في كثرة وقوع عتق الكل ونادرة عتق البعض وفي ان ما كثر وجوده فالمحاجة الى بيان أحكامه  
أمس منها الى ما يندرج وجوده وان دفع الحاجة المناسبة تقدم على النادرة فلذا أخر هذا عما قبله (قوله  
من أعتق بعض عبده لم يعتق كله وسعى فيما بقي وهو كالمكاتب) وهذا عند أبي حنيفة وقالا يعتق  
كله واختلاف المشايخ في تحرير محل النزاع فذهب صاحب الهداية وكثير الى انه مبني على ان  
الاعتاق يتجزأ عنده فيقتصر على ما أعتق وعندهما لا يتجزأ وأقام الدليل من الجانبين وفي غاية  
البيان والمراد من تجزئ الاعتاق والملك ان يتجزأ المحل في قبول حكم الاعتاق وهو زوال الملك بان  
يزول في البعض دون البعض وان يتجزأ المحل في قبول حكم الملك وهو ان يكون البعض مملوكا  
لواحد والبعض الآخر لا آخر وليس معناه ان ذات الاعتاق أو ذات الملك تتجزأ لان معناه  
واحد لا يقبل التجزئ اه وفي فتح القدير والذي يقتضيه النظر ان هذا غلط في تحرير محل النزاع  
فانه لم يتواردوا على محل واحد في التجزئ وعدمه فان القائل العتق أو الاعتاق يتجزأ لم يرد  
بالمعنى الذي يريد به قائل انه لا يتجزأ وهو زوال الرق أو ازالته اذ لا خلاف بينهم في عدم تجزئه بل  
زوال الملك وازالته ولا خلاف في تجزئه فلا ينبغي ان يقال اختلاف في تجزئ العتق وعدمه ولا  
الاعتاق بل الخلاف في التحقيق ليس الا فيما يوجب به الاعتاق أولا وبالذات فعنده زوال الملك  
ويتبعه زوال الرق فلم تجزئ بموجبه غير ان زوال الرق لا يثبت الا عند زوال الملك عن الكل شرطا  
لحكم الحدوث لا بزوال العبد غسل كل الاعضاء وغسلها متجزئ وهذا ضرورة ان العتق  
قوة شرعية هي قدرة على تصرفات شرعية ولا يتصور ثبوت هذه في بعضه شأنها فقطع بعدم تجزئه  
والملك متجزئ قطعاً فلم يماثلنا من زوال الملك عن البعض وتوقف زوال الرق على زوال الملك عن  
الباقى وحينئذ فينبغي ان يقام الدليل من الجانبين على ان الثابت به أولا زوال الملك أو الرق لانه  
محل النزاع والوجه منتهى لاني حنيفة اما المعنى فلان تصرف الانسان يقتصر على حقه وحقه الملك  
وأما الرق فحق الله أو حق العامة وأما السمع فإني الصريحين مرفوعاً من أعتق شركاه في عبد فكان  
له مال يبلغ ثمن العبد فوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاه حصصهم وعتق العبد عليه والافقد عتق منه  
ما عتق الى آخره وقد أطال رحمه الله اطالة حسنة هنا كما هو دأبه ولنا بصدد الدلائل وقد صرح في  
البدائع بان العتق يتجزأ عنده سواء كان بمعنى زوال الملك أو زوال الرق وان الرق يتجزأ بثبوتنا  
وزواله لان الامام اذا ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على انصافهم ومن على الانصاف جاز  
ويكون حكمهم وحكم معتق البعض في حالة البقاء سواء اه وهو بعيد كما قرره المحقق ووفق في  
الجنبي بين عبارات المشايخ فن قال ان العتق يتجزأ عنده لا يريد به والله أعلم انه يسقط ملك المعتق عن  
الشخص الذي أضاف اليه العتق ويبقى الملك في الباقي فان قات اذا سقط ملكه عن الشخص المعتق  
يصير حراً كسائر الاحرار قلت هذا بشكل بالمكاتب اذا مات مولاه فانه يسقط الملك ولا يصير حراً

باب العبد يعتق بعضه  
من أعتق بعض عبده لم  
يعتق كله وسعى فيما  
بقي وهو كالمكاتب

(قوله وقد قدمناه أيضا عن  
الظهيرية) أي قدم ما نقله  
عن جامع الفصولين  
وقدم ذلك قبل ورقة

باب العبد يعتق بعضه



الا انه لا يجوز له ان يتركه على حاله ليعتق بعد الموت بل تجب عليه السعاية للحال فيؤدي فيعتق لان  
تديره اختياره منه للسعاية اه فلما كان التدبير والكتابة راجعين الى السعاية لم يذكروهما  
المصنف وظاهر كلام الكمال انه لا فائدة لهم احيث يرجعان اليها قلت بل لهم فائدة اما في التدبير  
فلان الشريك المدبر اذا مات عتق العبد كله بسبب التدبير وسقطت عنه السعاية اذا كان يخرج من  
ثلث ماله ولولا التدبير لسمى للورثة كالمكاتب واما في الكتابة فلان فائدتها تعيين البدل لانه لولا  
الكتابة لا حثيج الى تقويمه واجاب نصف القيمة وقد يحتاج فيها الى القضاء عند التنازع في المقدار  
ولا يدل عدم جواز الكتابة على أكثر من القيمة زيادة فاحشة على انه لا فائدة لها لان المحكم كذلك في  
صلح الساكت مع الشريك المعتقد قال في البدائع ولو صالح الذي لم يعتق العبد المعتقد على مال فان  
هذا لا يخلو من الاقسام التي ذكرناها في المكاتب فان كان الصلح على الدراهم والدنانير على نصف قيمته  
فهو جائز وكذا اذا كان على أقل من نصف قيمته وكذا اذا صالح على أكثر من نصف القيمة مما يتعاب  
الناس في مثله فأما اذا كان على أكثر من قيمته مما لا يتعاب الناس في مثله فالفضل باطل في قولهم  
جميعا لانه ربما اه فالحق ان الخيارات خمسة كما هو في البدائع وغيرها وأطلق المصنف في تحرير  
الشريك قسمين العتق منجز او مضاف قال في فتح القدير وينبغي اذا أضافه ان لا تقبل منه اضافته الى  
زمان طويل لانه كالتدبير معنى ولودبره وجب عليه السعاية في الحال فيعتق كما صرحوا به فينبغي ان  
يضاف الى مدة تشا كل مدة الاستسعاء اه وأشار المصنف بذكر هذه الخيارات الى انه ليس له خيار  
الترك على حاله لانه لا سبيل الى الانتفاع به مع ثبوت الحرية في جزء منه فلا بد من تخريجه الى العتق كما  
في البدائع والى انه لو اختار واحدا مما ذكر تعين ان اختار الاستسعاء فليس له التضمن وعكسه نعم  
اذا اختار الاستسعاء فله الاعتاق والى انه ليس للساكت ان يختار التضمن في البعض والسعاية في  
البعض كما في المبسوط وأطلق في تضمين المورس وهو مقيد بان يكون الاعتاق بغير اذنه فلو أعتق  
أحدهما نصيبه باذن صاحبه فلا ضمان عليه وانما الاستسعاء في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه  
يضمن لانه عنده ضمان تلك الاتلاف ولذا كان كل الؤالة وضمن التملك لا يسقط بالرضا وجهه  
ظاهر الرواية ان ضمان الاعتاق ضمان اتلاف ولذا يختلف باليسار والاعسار وانما ملك نصيب  
صاحبه بمقتضى الاعتاق تصحها له لا قصد لان الاعتاق وضع لا بطل الملك فثبت الملك بما وضع  
لا بطله يكون تناقضا والمقتضى تبع للمقتضى فكان حكمه حكم المقتضى والمقتضى وهو الاعتاق  
لا يوجب الضمان مع الرضا فلذا تبعه كذا في المحيط ولو كان الساكت جماعة فاختار بعضهم  
السعاية وبعضهم الضمان فلكل منهم ما اختار في قول أبي حنيفة كذا في البدائع واختلف في  
حد اليسار هنا في الهداية ثم المعتبر يسار التيسر وهو ان يملك من المال قدر نصيب الآخر لا يسار  
الغنى لان به يقيد له النظر من الجانبين بتحقيق ما قصد المعتقد من القرية وايصال بدل حق  
الساكت اليه وجعله في فتح القدير ظاهر الرواية قال وفي رواية الحسن استثنى الكفاف وهو المنزل  
والخادم ونياب البدن والذي يظهر ان استثناء الكفاف لا بد منه على ظاهر الرواية ولذا اقتصر عليه  
في المحيط فقال ثم حد اليسار ان يكون المعتقد مال المقدار قيمة ما بقي من العبد سوى ملبوسه وقوت  
يومه لا ما يعتد في حرمة الصدقة ومحمه في المجتبى وتعتبر قيمة العبد في الضمان والسعاية يوم الاعتاق  
لانه سبب الضمان كالنصب وكذلك يعتبر يسار المعتقد وأعساره يوم الاعتاق حتى لو أعتق وهو  
مورس ثم أعسر لا يبطل حق التضمن ولو أعتق وهو مورس ثم أسر لا يثبت لشريكه حق التضمن

(قوله فالحق ان الخيارات  
خمس) بل ستة بزيادة  
الصلح المذكور عن  
البدائع آنفا

لان الضمان متى تعين على المعتق أو السعاية على العبد شرعا برئ الا يخرج عن الضمان ولا يعود اليه  
 أبدا كالعاصب مع غاصب الغاصب اذا تعين الضمان على أحدهما باختيار المالك برئ الا يخرج  
 عنه فكذا هذا ولو اختلفا في قيمة العبد يوم العتق فان كان العبد قائما يقوم العبد للرجال لانه أمكن  
 معرفة قيمته للرجال بالعيان ورفع اختلافهما بالبيان وان كان العبد هالكا فالقول قول المعتق لانه  
 تعذر معرفة قيمته بالعيان لان أوصافه تتغير بالموت فيجب اعتباره قول واحد منهما والساكت يدعي  
 الزيادة والمعتق ينكر فيكون القول له وان اتفقا على ان الاعتاق سابق على الاختلاف فالقول قول  
 المعتق كان العبد قائما أو هالكا لانه وقع الجحز عن معرفة قيمته لان قيمة الشيء قد تزداد وقد تنقص  
 بمضى الوقت فيكون القول قول المعتق لانكار الزيادة وان اختلفا في الوقت والقيمة فقال المعتق أعتقته  
 يوم كذا وقيمتها مائة وقال الساكت أعتقته للرجال وقيمتها مائتان يحكم بالمعتق للرجال لان العتق أمر  
 حادث والاصل في المحو أن يحكم بحديثها حال ظهورها في أدعي المحذور حالة الظهور فهو  
 متمسك بالاصل فيكون القول له فكان العتق ثبت بتصادقهما للرجال فيقوم العبدان كان قائما  
 ويكون القول للمعتق في قيمته ان كان هالكا وكذلك على هذا التفصيل لو اختلف الساكت والعبد  
 في قيمته وان اختلفا في يسار المعتق واعساره والعتق متقدم على الخصومة ان كانت مدة يختلف فيها  
 اليسار والاعسار فالقول قول المعتق لانه ينكر اليسار وشغل ذمته بالضمان وان كان لا يختلف  
 يعتبر للرجال فان علم يسار المعتق للرجال فلا معنى للاختلاف وان لم يعلم فالقول للمعتق ولو مات أحدهم قبل  
 ان يختار الشريك شيئا فلا يخلو اما ان مات العبد أو المعتق أو الساكت فان مات العبد ضمن المعتق في  
 ظاهر الرواية لانه ضمان اتلاف شرع لجبر الفات فلا يستطع بهلاك محل التاف كالمهلك المصوب  
 وفي رواية لا يضمن المعتق وان كان للعبد كسب يرجع بما ضمن المعتق فيه لانه ملك نصيب  
 الساكت باداء الضمان من وقت العتق فصار ملكا له وهل للساكت أن يأخذ من تركه العبد  
 قيمة نصيبه اذ لم يضمن المعتق قبل له ذلك كالمكاتب وقال عامة مشايخنا ليس له ذلك وظاهر  
 اطلاق محمد يدل عليه وأما اذا مات المعتق والعتق في صحته يؤخذ الضمان من ماله وان كان في مرضه  
 فعندهما لا يجب شيء على ورثته في ماله وعند محمد يستوفى من ماله وأما اذا مات الساكت فلورثته أن  
 يختار والاعتاق أو الضمان أو السعاية لانهم قائمون مقام مورثهم فاذا اختار بعضهم العتق  
 وبعضهم الضمان فلهم ذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ليس لهم ذلك وصحبه  
 في الميسوط وفي المجتبى ومعنى قوله لورثته الاعتاق الا براه لاحقيقة العتق لان المستسعي بمنزلة  
 المكاتب عنده ولا تورث رقبته المكاتب بموت مولاه وانما يورث بدل الكتابة لكن لهم البراء عن  
 السعاية كذا هذا اه وأشار المصنف بذكر هذه الخيارات الى أن الساكت لو ملك نصيبه من  
 المعتق يبيع أو هبة فانه لا يجوز استحسانا لانه لم يبق محلا للتملك لانه مكاتب عنده حرمدين عندهما  
 بخلاف ما اذا ضمن المعتق نصيب الساكت فانه عليه بالضمان ضرورة قال قاضيان في جامعته  
 واذا ضمن المعتق وأدى الضمان ملك نصيب الساكت فيجوز نصيب الساكت ان شاء أعتق وان  
 شاء استسعى بمنزلة ماله كان الكل له فاعتق بعضه اه ولذا كان الولاء كله له وانما يرجع المعتق  
 على العبد بما ضمن لقيامه مقام الساكت باداء الضمان وقد كان للساكت الاستسعاء فكذا لمن  
 قام مقامه بخلاف العبد المستسعي لارجوع له بما أدى على المعتق باجتماع أصحابنا لانه أدى  
 لفك كاله رقبته بخلاف المرهون اذا أعتقه الراهن المعسر حيث يرجع على المعتق اذا قدر على دفع

القيمة للزمن لانه يسمى في فك رقبة قد فككت أو يقضى ديناً على الراهن وفي المجتبى لو كان العبد بين ثلاثة لأحدهم نصفه وللثاني ثلثه وللثالث سدسه فأعتقه صاحب النصف والثلث بضمنا السدس نصفين والولاء الأول في النصف وفيما ضمن من نصف السدس وللثاني في ثلثه وفيما ضمن من نصف السدس وأطلق المصنف في الشر يك وهو مقسدين يصح منه الاعتاق فلو كان الشر يك صبياً ينتظر بلوغه ان لم يكن له ولي أو وصى فإن كان له أحدهما فله الخيار ان شاء ضمن وان شاء استسعى أو كاتب لانه ضمان نقل الملك فصار كالبيع واختيار السعاية كالكتابة وللولى ولاية بيع مال الصبي وكتابة عبده وللقاضى أن ينصب وصياً مختاراً أحدهما وليس لهما الاختيار للاعتاق والتدبير والمجنون كالصبي كافي البسائط وان كان الشر يك عبداً ما ذونا فان كان مديوناً فله اختيار التضمن والاستسعاء وإذا استسعى فالولاء مولا لانه أقرب الناس اليه وان لم يكن عليه دين فالخيارات الخمسة نابتة للولى ان كان موسراً والا فلا ربع والمكاتب كالمأذون والمديون (قوله ولو شهد كل بعثت نصيب صاحب سعى لهما) أى لو شهد كل واحد من الشر يكن ان شريكه أعتق نصيب نفسه سعى العبد لهما في قيمته لكل واحد منهما ما في نصيبه عند أبي حنيفة موسرين كانا أو معسرين أو كان أحدهما موسراً والا آخر معسراً لان كل واحد منهما يزرع ان صاحبه أعتق نصيبه فصار مكاتباً في زعمه عنده وحرم عليه الاسترقاق في صدق في حق نفسه فيمنع من استرقاقه ويستسعيه لانا يتقنا بحق الاستسعاء كاذبا كان أو صادقاً لانه مكاتب أو مملوك فلهذا يستسعيانه ولا يختلف ذلك باليسار والاعسار لان حقه في الحالين في أحد الشئين لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقد تعذر التضمن لانكار الشر يك فتعين الآخر وهو السعاية والولاء لهما لان كلا منهما يقول عتق نصيب صاحبي عليه باعتاقه وولاؤه وعتق نصيبي بالسعاية وولاؤه وهو عبداً ما دام سعى لهما بمنزلة المكاتب وقالوا ان كانا موسرين فلا سعاية عليه لان كل واحد منهما يترأ عن سعائه بدعوى الضمان على صاحبه لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما الا ان الدعوى لم تثبت لانكار الآخر والبراءة قد ثبتت لاقراره على نفسه وان كانا معسرين سعى لهما لان كل واحد منهما يدعى السعاية عليه صادقاً كان أو كاذباً على ما بيناه اذ المعتق معسراً وان كان أحدهما موسراً والا آخر معسراً سعى للموسر منهما لانه لا يدعى الضمان على صاحبه لا عساره وانما يدعى عليه السعاية فلا يبرأ عنه ولا يسعى للمعسر لانه يدعى الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرئاً للعبد عن السعاية والولاء موقوف في جميع ذلك عندهما لان كل واحد منهما يحيله على صاحبه ويترأ عنه فيبقى موقوفاً الى ان يتفقا على اعتاق أحدهما كذا في الهداية فلو مات قبل ان يتفقا وجب ان يأخذه بيت المال كما في فتح القدير ولم يذكر المصنف تخليف كل منهما هنا ذكره في المستصفي فقال والسعاية لهما بعد ان يخلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه لان كل واحد منهما مدع ومنكر وصرح في البسائط والمحيط بانه يخلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه وفي فتح القدير وهو أوضح فيجب في الجواب المذكور وهو لزوم استسعاء كل منهما للعبد انه فيما اذا لم يترافعا الى قاض بل خاطب كل منهما الاخر انك أعتقت نصيبك وهو يتركه فان هذه ليس حكمها الا الاستسعاء اذ لو أراد أحدهما التضمن أو أراداه ونصيبهما متفاوتا فترافعا أو رفعهما ذو حصة فيما لو استرقاه بعد قولهما فان القاضى لو سألهما فاجابا بالانكار خلفاً لا يسترق لان كلا يقول ان صاحبه خاف كاذبا واعتقاده ان العبد يحرم استرقاقه ولكل استسعاؤه ولو اعترفانها اعتقاً معاً أو على التعاقب وجب ان لا يضم كل الاخر ان كانا موسرين ولا يستسعى العبد لانه عتق كله من

ولو شهد كل بعثت نصيب  
صاحبه سعى لهما

ولو علق أحدهما عتقه

بفعل فلان غدا وعكس  
الآخر ومضى ولم يدر  
عتق نصفه وسعى في نصف  
لهما ولو حلف كل واحد  
بعتق عبده لم يعتق واحد

(قوله ومات قبل البيان  
أوالذكر) الأول راجع  
إلى قوله لا بعينه والثاني  
إلى قوله أو بعينه ونسبه  
(قوله ويتأتى التفريع  
فيه الخ) قال في الفتح بعد  
قول الهداية في مسألة  
المتن وسعى له مافي

النصف مانصه وهذا عند  
أبي حنيفة وأبي يوسف  
على تفصيل يقتضيه  
مذهب أبي يوسف فإنه  
انما يسعى في النصف  
لهما إذا كانا معسرين  
فلو كان أحدهما موسرا  
يسعى في الربع للموسر  
ولو كانا معسرين لا يسعى  
لاحد واليه أشار المصنف  
بعد هذا بقوله ويتأتى  
التفريع فيه على أن  
اليسار يمنع السعاية أو  
لا يمنعها على الاختلاف  
الذي سبق فأنما جع  
بينه وبين قول أبي حنيفة  
في أنه لا يجب إلا النصف  
(قوله ومن هذا النوع  
الخ) مفرع على قول  
الصاحبين بعدم تجزئ  
العتق تأمل

جهتهما ولو اعترف أحدهما وأنكر الآخر فإن المنكر يجب أن يحلف لأن فيه فائدة فإنه إن نكل  
صار معترفاً أو باذلاً وصار اعترفين فلا يجب على العبد سعاية كما قلنا اه وتفيد المصنف بشهادة  
كل منهما قيد اتفاق اذ لو شهد أحدهما على صاحبه أنه أعتقه وأنكره الآخر فلا يحكم كذلك  
قال في البدائع لا تقبل شهادته على صاحبه وإن كانا اثنين لأنهما يجبران إلى أنفسهما معهما ولا يعتق  
نصيب الشاهد ولا يضمن لصاحبه ويسعى العبد في قيمته بينهما موسرين كانا أو معسرين في قول  
أبي حنيفة وعندهما أن كان المشهود عليه موسراً فلا سعاية للشاهد على العبد وإن كان معسراً فله  
السعاية عليه وهكذا في المحيط (قوله ولو علق أحدهما عتقه بفعل فلان غدا وعكس الآخر ومضى  
ولم يدر عتق نصفه وسعى في نصف لهما) أي لو علق أحد الشر يكتن عتق العبد المشترك بفعل زيد  
غدا كان قال إن دخل زيد الدار غدا فانت حر وعكس الشريك الآخر بان قال مثلاً إن لم يدخل  
زيد الدار غدا فانت حر ومضى الغد ولم يعلم دخوله أو عدمه فإنه يعتق نصف العبد بغير سعاية ويسعى  
العبد في نصف قيمته لا شر يكتن وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يسعى في جميع قيمته  
لأن المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول ولا يمكن القضاء على المجهول فصار كما إذا قال لغيره لك على  
أحدنا ألف درهم فإنه لا يقضى بشئ للجهالة كذا هو في أولهما انما يقبض بسقوط نصف السعاية لأن  
أحدهما حاث يكتن ومع التيقن بسقوط النصف كيف يقضى بوجوب الكل والجهالة ترتفع  
بالشروع والتوزيع كما إذا عتق أحد عبديه لا بعينه أو بعينه ونسبه ومات قبل البيان أو الذكر  
ويتأتى التفريع فيه على أن اليسار يمنع السعاية أو لا يمنعها على الاختلاف الذي سبق ولو قال المصنف  
بفعل فلان في وقت وعكس الآخر في ذلك الوقت لكان أولى إذا لفرق بين الغد واليوم والامس  
صرح باليوم في المحيط وبالامس في البدائع وأطلق المصنف في سعاية النصف فشمّل ما إذا كانا  
موسرين أو معسرين وفي فتح القدير ولا يخفى أن من صورة المسئلة أن يتفقا على ثبوت الملك لكل  
إلى آخر النهار (قوله ولو حلف كل واحد بعتق عبده لم يعتق واحد) لأن المقضي عليه بالعتق  
مجهول وكذا المقضي له فتباحثت الجهالة فامتنع القضاء وفي العبد الواحد المقضي له والمقضي به  
معلوم فغلب المعلوم المجهول قيد يكون كل واحد منهما له عبد تام لأنه لو كان بين رجلين عبدان قال  
أحدهما لأحد العبدين أنت حر إن لم يدخل فلان هذه الدار اليوم وقال الآخر لعبد الآخر إن دخل  
فلان هذه الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم وتصادقا على أنهما لا يعلمان دخل أو لم يدخل قال أبو  
يوسف يعتق من كل واحد منهما ربعه ويسعى في ثلاثة أرباع قيمته بين المولين نصفين وقال محمد  
قياس قول أبي حنيفة أن يسعى كل واحد منهما في جميع قيمته بينهما نصفين وبيان كل من القولين  
في البدائع قال ومن هذا النوع ما ذكره محمد بن سماعة عن أبي يوسف في عبد بين رجلين زعم  
أحدهما أن صاحبه أعتقه منذ سنة وأنه هو أعتقه اليوم وقال شريكه لم أعتقه وقد أعتقته أنت  
اليوم فاضمن لي نصف القيمة لمثل فلا ضمان على الذي زعم أن صاحبه أعتقه منذ سنة لأن قوله  
أنا أعتقته اليوم ليس باعتاق بل هو اقرار بالعتق وأنه حصل بعد اقراره على شريكه بالعتق فلم  
يصح وكذا لو قال أعتقه صاحبي منذ سنة وأعتقته أنا أمس وإن لم يقر باعتاق نفسه لكن قامت عليه  
بينة أنه أعتقه أمس فهو ضامن لشريكه لظهور الاعتاق منه بالبينة فدعواه على شريكه العتق  
المتقدم لا يمنع ظهور الاعتاق منه بالبينة ولا يمنع ظهوره باقراره اه وقيد بكون المعلق متعددا  
لأنه لو قال عبده حر إن لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأته طالق إن كان دخل اليوم عتق



من ملك ابنه مع آخر  
عتق خطه ولم يضمن  
ولشريكه أن يعتق  
أويستسي

(قوله قال لكل واحد لم  
أعتق عتقا) لأن قوله  
للأول لم أعن هذا اقرار  
منه بوقوع العتق على  
الثاني وقوله للأخر بعد  
ذلك لم أعن هذا اقرار  
منه بوقوع العتق على  
الأول فعتقا جميعا وهكذا  
في الطلاق كذا في الحاشية  
وسد ذكر المؤلف المسئلة  
معلقة عن الاختيار عند  
قوله والبيع والموت  
والتحرير الخ (قوله  
ويؤثر بالبيان لأن المقضي  
عليه معلوم) قال المقدسي  
في شرحه قلت وقد أشكل  
على ذلك فإن العتق نازل  
في المعين دون المنكر  
فحب أن لا يكون البيان  
للمشتري إذا لاجال ليس  
من جهته فينبغي أن يمنع  
من التصرف فيهما إلى  
أن يبرهن أحدهما على  
عتقه كما لو أعتق أحد  
عبديه ثم نسيه ثم وجدت  
الاشكال في التحفة  
وأجاب بأن العتق حال  
وقوعه لم يدبر محله فكان  
كاعتاق المنكر بخلاف  
ماذا أعتق عبدا ثم نسيه  
لأن العتق نزل في المعلوم

وطلقت لأن باليمين الأولى صار مقرا بوجود شرط الطلاق وباليمين الثانية صار مقرا بوجود شرط  
العتق وقيل لم يعتق ولم تطلق لأن أحدهما معلق بعدم الدخول والاخر بوجوده وكل واحد من  
الشرطين دائر بين الوجود والعدم فلا ينزل الجزاء بالشك كذا في النهاية وينبغي أن يفرق بين  
التعلق بالشرط الكائن وبغير الكائن فيقع في المعلق بالكائن لا بغير الكائن لأن الاقرار يتصور  
في الكائن دون غيره كذا في التبيين وهو وما قبله مردودان والمحق الأول لأن صيغة أن لم يكن دخل  
تستعمل لتحقيق الدخول في الماضي رد على الممازى في الدخول وعدمه فكان معترفا بالدخول  
وهو شرط الطلاق فوقع بخلاف أن لم يدخل ليس فيها تحقيق وصيغة أن كان دخل ظاهرة لتحقيق  
عدم الدخول رد على من تردد فيه فكان معترفا بعدم الدخول وهو شرط وقوع العتق فوقع بخلاف  
أن دخل فإنه ليس فيها تحقيق أصلا والمحاصل أنه قد اشتبه هذا التركيب على القائل بعدم الوقوع  
فيهما بتركيب أن لم يدخل وأن دخل إليه أشار في فتح القدير وفي تلخيص الجامع باب اليمين التي تنقض  
صاحبها حلف بالعتق أن لم يكن دخل أمس وبالطلاق أن كان دخل وفعلا أنه بكل يمين زعم الحنف  
في الأخرى لهذا لو أعتق أحدهما ثم قال لكل واحد لم أعنك عتقا ولا يلزم ما لو كانت الأولى والى والله إذا  
الغوس لا يدخل تحت الحكم ليكن به في الأخرى وتماه فيه وأشار المصنف بعدم عتقهما في مسئلة  
الكتاب إلى أنه لو اشتراه ما لكانت له من كماله ما لم يكن لان كلامه من غير ما يزعمه  
يباع عبده وزعم المشتري في العبد قبل ملكه له غير معتبر كما لو أقر بحرية عبده ومولاه ينكر ثم اشتراه  
صح وإذا صح شراؤه لهما واجتماع في ملكه عتق عليه أحدهما لأن زعمه معتبر إلا أن يؤمر بالبيان  
لأن المقضي عليه معلوم كذا في فتح القدير وهو يفيد أن أحد المتخالفين لو اشترى العبد من الخالف  
الآخر فإنه يصح ويعتق عليه أحدهما ويؤمر بالبيان لما ذكره كمالا يخفى وفي المحيط هذا إذا علم  
المشتري بحلفهما فإن لم يعلم فالقاضي يحلفهما ولا يجبر على البيان ما لم تقم اليقينة على ذلك اه (قوله  
ومن ملك ابنه مع آخر عتق خطه ولم يضمن ولشريكه أن يعتق أويستسي) لأنه ملك شقص قر يبه  
فعتق عليه ولا ضمان عليه ولو كان موسرا لانه رضى بافساد نصيبه كما إذا أذن له باعتاق نصيبه  
صرح بالدلالة ذلك أنه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء لأن شراء القريب باعتاق وثبت  
لشريكه الاعتاق أو الاستسعاء لبقائه على ملكه كالمكاتب كما قدمناه وهذا كله عند الامام وقال في  
الشراء ونحوه يضمن الأب نصف قيمته إن كان موسرا ويسعى الابن لشريك أبيه إن كان معسرا أطلق  
المصنف في الملك فشمع ماذا كان بالشراء أو الهبة أو الصدقة أو الوصية أو الأمانة أو الارث وشمع  
ماذا كان عالما بأنه ابنه أولا وهو ظاهر الرواية عنه لأن الحكم يدار على السبب كما إذا قال لغيره كل  
هذا الطعام وهو مملوك للأمر ولا يعلم الأمر بملكه وذكر الابن اتفاقا لأن الحكم في كل قريب  
يعتق عليه كذلك وقيد بكونه ملكه مع آخر لانه لو بدأ الاجنبي واشترى نصفه ثم اشترى الأب  
نصفه الآخر وهو موسر فالاجنبي بالخيار إن شاء ضمن الأب لانه مارضى بافساد نصيبه وإن شاء  
استسعى الابن في نصف قيمته لا حقباس ماله عنده وهذا عند أبي حنيفة لأن يسار المعتقد لا يمنع  
السعاية عنده وقال لا خيار له ويضمن الأب نصف قيمته لأن يسار المعتقد يمنع السعاية عندهما وقيد  
بالقريب لانه لو ملك مستولده بالنكاح مع آخر فإنه يجب عليه ضمان النصف لشريكه كغما  
كان وإن كان ملكها بالارث والفرق أن ضمان أم الولد ضمان تملك وذلك لا يختلف بين أن يكون  
بصنعه أو بغير صنعه ولهذا لا يختلف باليسار والاعسار وإنما صح شراء الابن مع آخر في مسئلة

وان اشترى نصف ابنه  
من يملك كله لا يضمن  
لبائعه عبد لموسرين دبره  
واحد وحرره آخر ضمن  
الساكت المدبر والمدبر  
المعتق ثلثه بمدبر الا ما  
ضمن

(قوله فللمدبر تضمن  
المعتق ثلثه مدبرا) كذا  
في النسخ ومثله في النهر  
والصواب ابدال الثلث  
بالنصف كما هو ظاهر  
وقد نبه على ذلك أيضا  
أبو السعود محشي مسكن  
فقال الصواب أن يقال  
للمدبر أن يضمن المعتق  
نصفه مدبرا وثلثه قنا  
وقوله ولو كان حرره يشهد  
الخ يشهد للتصويب

الكتاب ولم يصح شراء العبد نفسه هو واجبني من مولاه بالنسبة الى حصة الاجنبي لا اجتماع العتق  
والبيع في حق واحد في زمان واحد لان بيع نفس العبد منه اعتاق على مال فبطل البيع في حصة  
الاجنبي بخلاف مسألة الكتاب لان شراء القريب يملك في الزمان الاول واعتاق في الزمان الثاني وأشار  
المصنف الى انه لو حلف أحدهما بعق عبدان ملك نصفه فذلك مع آخر فالحكم كذلك وهو على  
الاختلاف (قوله وان اشترى نصف ابنه من يملك ابنه لا يضمن لبائعه) لان البائع شاركه في  
العلة وهو البيع لان علة دخول المبيع في ملك المشتري الايجاب والقبول وقد شاركه فيه وهذا عند  
أبي حنيفة موسرا كان أو معسرا وقالوا ان كان الاب موسرا يجب عليه الضمان قيد بكونه من يملك  
ابنه لانه لو اشترى نصف ابنه من أحد الشرى يكن وهو موسرا فانه يلزم المشتري الضمان بالاجماع  
لشرى بك الذي لم يبيع ولا يضمن للبائع شيئا لان الشريك الذي لم يبيع لم يشاركه في العلة فلا يطل  
حقه بفعل غيره ولا يخفى ان في مسألة الكتاب اذا لم يضمن المشتري للبائع كان له الخيار ان شاء أعتق  
نصيبه وان شاء استسعى وفي البسائر رجل قال ان اشترى فلانا أو بعضه فهو حر فادعى رجل آخر  
انه ابنه ثم اشترى باده عتق عليه ما ونصف ولانه لا يضمن له العتق وهو ابن للذي ادعاه لان النسب ههنا لم  
يسبق اليقين فيعتق نصيب كل واحد منهما عليه ولاؤه بينهما لانه عتق عليهما والاولاه للعتق اهـ مع  
انهم قالوا ان المعتق آخر العصبات فينبغي أن يكون ميراثه كله لا يبيعه مع وجوده ولا شيء للمعتق الا ان  
يفرق بين ثبوت النسب قبل العتق وبينه بعده (قوله عبد لموسرين دبره واحد وحرره آخر ضمن  
الساكت المدبر والمدبر المعتق ثلثه مدبرا لما ضمن) أي لو كان عبدان ثلثة دبره أحدهم ثم أعتقه  
آخر فلا ساكت وهو الذي لم يدبر ولم يحرر ان يضمن المدبر وليس له أن يضمن المعتق والمدبر أن يضمن  
المعتق ثلث العبد مدبرا وليس له أن يضمنه الثلث الذي ضمنه للساكت وانما يضمن الساكت  
المدبر ثلث قيمته قنالا ان التدبير يتجزى عند الامام لانه شعبة من شعبه فيكون معتبرا به فاقتصر على  
نصيبه وقد أفسد بالتدبير نصيب الآخرين فكان لكل واحد منهما أن يدبر نصيبه أو يعتق أو  
يكاتب أو يضمن المدبر أو يستسعى العبد أو يتركه على حاله فلما حرره الآخر تعين حقه فيه  
وسقط اختياره غيره فتوجه لشرى الساكت سببا ضمان تدبير المدبر واعتاق المعتق فله تضمن  
المدبر ليكون الضمان ضمان معاوضة اذ هو الاصل حتى جعل العصب ضمان معاوضة على أصلنا  
وأمكن ذلك في التدبير لكونه قابلا للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير وليس له تضمن المعتق  
لان العبد عند ذلك مكاتب أو حر على اختلاف الاصليين ولا بد من رضا المكاتب بفسخه حتى يقبل  
الانتقال ثم ان الشريك الذي أعتق نصيبه أفسد على المدبر نصيبه مدبرا والضمان يتقدر بقدر  
المتلف ولا يضمنه قيمة مالم يملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت مستندا وهو ثابت من  
وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمن وقد استفيد من كلام المصنف انه لو كان بين اثنين دبره  
أحدهما ثم حرره الآخر فلا مدبر تضمن المعتق ثلثه مدبرا ان كان موسرا ولو كان حرره أحدهما  
ثم دبره الآخر فلا مدبر أن يستسعى العبد في نصف قيمته مدبرا لانه بالتدبير اختار ترك الضمان  
ولو لم يعلم أيهما أولا فان للمدبر تضمن المعتق ربع القيمة واستسعى العبد في ربع القيمة ورجع  
المعتق بما ضمن على العبد وكذا لو صدر الاعتاق والتدبير منهما معا وهذا كله عند الامام وعندهما  
المعتق أولى في الكل فان كان المعتق موسرا ضمن للمدبر والاستسعى العبد له في نصيبه كذا في  
الحيط وذ كرقاضيمان في شرح الجامع الصغير ان قولنا لشرى بك هذه الخيارات انه يصح منه هذه

التصرفات لما لا يؤذن بالاعتاق والاستسعاء لان فيه افساد نصيب المدير لان المدير كان متمكنا من  
استسعاء نصيبه على ملكه الى وقت الموت وبعد الاعتاق والاستسعاء لا يتمكن اه وفي  
الهداية وقيمة المدير ثلثا قيمته قناعا على ما قالوا فلو كانت قيمته قناسبعة وعشرين دينارا ضمن له ستة  
دينار لان ثلثها وهو قيمة المدير ثمانية عشر وثلثها وهو المضمون ستة والمدير ضمن للساكت  
تسعة وانما كان كذلك لان الانتفاع بالوطع والسعاية والبدل وانما زال الاخير فقط واليه مال الصدر  
الشهيد وعليه الفتوى الآن الوجه المذكور يخص المدير دون المدير وقبل يستل أهل الخبرة  
ان العلماء لو جوزوا بيع هذه فاقات المنفعة المذكورة كم يبلغ فاذكر فهو قيمته وهذا احسن  
عندي كذا في فتح القدير وجوابه ان الاستخدام هو المنظور اليه الشامل للعبد والحارية والوطع  
من الاستخدام فالباقي في المدير شيئا من الاستخدام والسعاية والغائث البدل وهذا المعنى يشمل  
العبد والحارية فلذا كان المفتي به ما في الهداية واما قيمة أم الولد والمكاتب فيسألني ان شاء الله  
تعالى وقال العبد للسدي دبره أول مرة ويضمن ثلثي قيمته لشره بكمه موسرا كان أو معسرا بناء على ان  
التدبير لا يجزى عندهما ولم يذكروا المصنف ان الساكت الاستسعاء لظهوره لان له ان يستسعي  
العبد في ثلث قيمته وللدبر ان يستسعي العبد في ثلث قيمته مدبر اذا اختار عدم تضمين المعتق كما في  
غاية البيان ولم يذكروا الولاء قال في الهداية والولاء بين المعتق والمدبر أثلاثا لثلاثه للمدبر والثلث  
للمعتق لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار اه ومراده انه بين عصبة المدير والمعتق لان  
العتق لا يثبت للمدبر الا بعد موت مولاه كما في غاية البيان والنهاية وفي فتح القدير وهو غلط لان العتق  
المنجز يوجب اخراجه الى الحرية بتخيير أحد الامور من التضمين مع اليسار والسعاية والعتق حتى منع  
استخدام المدير اياه من حين وجوده كما لو اعتق أحد الشر يكتن ابتداء ودبره الآخر الساكت فانه  
لا تتأخر حرية باقيه الى موته كما قد عناه أول الباب الى آخره وقيد المصنف باليسار لان المدير لو كان  
معسرا فللساكت الاستسعاء دون التضمين وكذا المعتق لو كان معسرا فللمدبر الاستسعاء دون  
تضمين المعتق كذا في غاية البيان وبهذا علم ان تقييد المصنف بيسار الثلاث ليس بقيد لان  
الاعتبار ليس باليسار والمعتق وأما الساكت فلا اعتبار بحاله من اليسار والاعسار ولم يذكروا المصنف  
رجوع المدير بما ضمنه للساكت على العبد وقد نص الحاكم الشهيد في الكافي بانه يرجع  
على العبد بثلث قيمته قننا كما ضمن وقيد المصنف بكون الساكت اختار تضمين المدير بعد تحرير  
الآخر لانه لو اختار تضمين المدير قيل ان يعتقه لا يخرجه عن ملكه كان للمدبر ان يضم المعتق ثلثي قيمته  
لان الاعتاق وجد بعد ثلث المدير نصيب الساكت فله ان يضمه ثلث قيمته قننا مع ثلث قيمته مدبرا  
كما هو صفة قال في فتح القدير وأورد بعض الطلبة على هذا انه ينبغي ان يضمه قيمة ثلثيه مدبرا لانه  
حين ملك ثلث الساكت بالضمن صار مدبرا لاقننا ولذا قلنا في وجه كون ثلثي الولاء له لانه صار كانه  
دبر ثلثيه ابتداء والجواب لا يتم الامتنع كون الثلث الذي ملكه بالضمن الساكت صار مدبرا بل هو  
قن على ملكه اذ لا موجب لصبر ورثة مدبر لان ظهور الملك الا لا يوجبسه والتدبير يجزى  
وذكرهم اياه في وجه كون ثلثي الولاء له غير محتاج اليه اذ يكفي فيه انه على ملكه حين اعتقه الآخر  
وادى الضمان وانما لم يكن ولاؤه لما ذكرنا من انه ضمن جناية لا تملك اه وبما قررناه أولا  
علم ان الواو في قول المصنف وحرره آخر بمعنى ثم قيد به لانه لو اعتقه أحدهم ودبره الآخر وكاتب  
الآخر ولا يعلم الاول فالتصرفات كلها جائزة ويسمى العبد للمدبر في سدس قيمته وضمن له المعتق أيضا

سدس قيمته مدبر ان كان موسرا ويسعى العبد في المكاتبه للثالث فان عجز فهو بالخيار ان شاء  
استسعى العبد في ثلث قيمته والاولا والاثنان وان شاء ضمن المدبر المعتق ثلث قيمته نصفين اذا كانا  
موسرين والاولا بينهما نصفان لانهما المباح لالتاريج يجعل كان هذه التصرفات وقعن معا وانها  
متجزئة عند أبي حنيفة فصحت ثم لاشئ للمعتق على أحد وان أعقق واحد وكاتب الآخر ودبر الثالث  
معالمس لواحد الرجوع لان تصرف كل واحد حصل في ملك نفسه وان دبر أحدهم أولا ثم أعقق  
الثاني ثم كاتب الآخر ثبت للمدبر الرجوع على المعتق بقيمة نصيبه ولا رجوع للمكاتب على أحد وان  
دبر ثم كاتب ثم أعقق فحكم المدبر والمعتق ما ذكرنا وأما المكاتب اذا عجز العبد يرجع على المعتق  
 بقيمة نصيبه لانه عاد عبد له والمعتق أتلفه وان كاتبه أولا ثم دبر ثم أعقق فان لم يعجز العبد يدع عليه  
ولا ضممان له على أحد وان عجز يرجع على المدبر بثلث قيمته لا على المعتق وتقام نفري عاتبة في المحيط  
(قوله ولو قال لشريكه هي أم ولدك وانكر تخدمه يوما وتوقف يوما) أي تخدّم المنكر يوما ولا  
تخدم أحد يوما وهذا عند أبي حنيفة فلا سعاية عليه المنكر ولا سبيل عليه المقر وقالا ان شاء المنكر  
استسعى الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة ولا سبيل عليه لانها لم يصدقه صاحبها انقلب اقرار  
المقر عليه كأنه استولدها فصار كما اذا أقر المشتري على البائع انه أعقق المبيع قبل البيع يجعل كأنه  
أعقق كذا هذا فتمتنع الخدمة ونصيب المنكر على ملكه في المحكم فتخرج الى العتاق بالسعاية كأم  
ولد النصراني اذا أسلمت ولأبي حنيفة ان المقر لو صدق كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب كان له  
نصف الخدمة فيثبت ما هو المتيقن به وهو النصف ولا خدمة للشريك الشاهد ولا استعاء لانه  
يبرأ عن جميع ذلك بدعوى الاستيلاء والضمن والاقرار بأمومية الولد يتضمن الاقرار بالنسب وهو  
أمر لازم لا يرتد بار ولا يمكن ان يجعل المقر كالمستولد ونص المحاكم في الكافي على ان أبا يوسف يرجع  
الى قول أبي حنيفة فالخالف فيها محمد فقط وعلى قوله ليس لاحد ان يستخدمها أما المقر فلا نه تبرأ منها  
بالدعوى على شريكه وأما المنكر فلا نه لما أنكر نفذ الاقرار على المقر فصار كقراره انه استولدها ثم  
اذا أدت نصف قيمتها الى المنكر عتقت كلها لان العتق لا يتجزى عندهما ولم يذكر المصنف حكم  
كسبها ونفقتها وجناتها والجنابة عليها وحكمها بعدم موت أحدهما اما الاول ففي غاية البيان نصف  
كسبها للمنكر ونصفه موقوف اعتبارا بمنافعها وأما نفقتها من كسبها فان لم يكن لها كسب ففي  
المختلف في باب محمد ان نفقتها على المنكر ولم يذكر خلافا وقال غيره ان النصف على المنكر لان نصف  
الجارية له قال في فتح القدير وهو الاثر بقول أبي حنيفة وينبغي على قول محمد ان لا نفقة لها عليه  
أصلا لانه لا خدمة له عليها ولا احتباس وأما جناتها والجنابة عليها فموقوف عند الامام الى تصديق  
أحدهما صاحبه وعلى قول أبي يوسف أولا وهو قول محمد تسمى في جناتها بمنزلة المكاتب وتأخذ أرش  
الجنابة عليها فستعين به كافي الكافي للعالم وتبعه في غاية البيان وفتح القدير وقد نقل الزيلعي ان  
النصف موقوف والنصف على المحامد عند الامام وفي صحته عن الامام نظرا لما علمت ان مذهبه  
التوقف في الكل وفي المحيط وذكر محمد التوقف على الاطلاق وهو الصحيح لانه تعذر ايجاب وجوب  
الجنابة في نصيب المنكر على المنكر لانه عجز عن دفعها بالجنابة من غير صنع منه فلا تلزمه الفدية كالأ  
أبق أو مات بعد الجنابة بخلاف الجنابة عليها لانه أمكن دفع نصيب الارش الى المنكر سواء كان نصيبه  
قذا أو أم ولد فلا معنى للتوقف اهـ وأما اذا مات المنكر فانها تعتق لا قرار المقر انها كانت كأم ولد له  
ثم تسمى في نصف قيمتها الورثة المنكر ولا تسمى للمقر لانه يدعى الضمان دون السعاية ولم أر حكمها

ولو قال لشريكه هي أم  
ولدك وانكر تخدّمه  
يوما وتوقف يوما

اذا مات المقرظهوران الامر كما كان قبل موته فتخدم المنكر يوما وتتوقف يوما وقيد بقواه وانكر  
لانه لو صدقه كانت أم ولد له ولزمه نصف قيمتها ونصف عقرها كالامة المشترية اذا أتت بولد فاداعاه  
أحدهما كما سيأتي (قوله وما لا ثم ولد تقوم) أي ليس لها قيمة عند أبي حنيفة وقالوا انها متقومة  
للانتفاع بها وطئا واجارة واستخداما وهذا هو دلالة النقوم وبامتناع بيعها لا يسقط تقومها كما في  
المدير الا ترى ان أم ولد النصراني اذا أسلمت عليها السعاية وهذا آية النقوم غير ان قيمتها ثلث قيمتها  
قنعة على ما قالوا لغوات البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدير لغوات منفعة البيع أما السعاية  
والاستخدام باقيان ولا في حنيفة ان النقوم بالاحراز وهي محرزة للنسب لا للنقوم والاحراز للنقوم  
تابع ولهذا لا تسمى لغريم ولا لوارث بخلاف المدير وهذا لان النسب فيها متحقق في الحال وهو الحرية  
الثابتة بواسطة الولد على ما عرف في حمة المصاهرة الا انه لم يظهر عمله في حق الملك ضرورة الانتفاع  
فعمل التسبب في اسقاط النقوم وفي المدير ينعقد السبب بعد الموت وامتناع البيع فيه لتحقيق  
مقصوده فافترقا وفي أم ولد النصراني قضينا بكتابتها عليه دفعا للضرر من المجانين وبذل الكتابة  
لا يفترق وجوبه الى النقوم كذا في الهداية وفي غاية البيان وهذا تناقض من صاحب الهداية  
في كلامه لانه جعل التدبير ههنا سببا بعد الموت وجعله في باب التدبير سببا في الحال ومنه علمنا اننا  
ان التدبير سبب في الحال بخلاف سائر التعليقات فانها ليست بأسباب في الحال اه وجوابه ان  
كلامه في سقوط النقوم لام الولد فحاصل كلامه ان سبب سقوط النقوم في أم الولد ثابت في الحال  
وسبب سقوطه في المدير متأخر الى ما بعد الموت لان الاصل ان ينعقد السبب فيه بعد الموت كسائر  
التعليقات وانما قلنا بان عقاده سببا للحال على خلاف القياس لضرورة هي ان تأخره الى وجود الشرط  
كغيره من التعليقات يوجب بطلانه لان ما بعد الموت زمان زوال أهلية التصرف فلا تتأخر سببية  
كلامه فمتقدر بقدر الضرورة فيظهر أثره في حمة البيع خاصة لا في سقوط النقوم فتأخر سببيته  
لسقوط النقوم الى ما بعد الموت وهذا هو محل كلام المصنف فلا تناقض كما في فتح القدير (قوله  
فلا يضمن أحد الشر يكتن باعناهما) يعني لو كانت أمة بين رجلين ولدت فادعيا جميعا فصارت  
أم ولد لهما ثم اعتقها أحدهما فلا ضمان عليه لشر يكتن بكمه وسرا كان أو معصرا عند الامام وعندهما  
ان كان المعتق موسرا ضمن نصف قيمتها وان كان معصرا سعت للساكت في نصف القيمة قالوا وينبني  
على هذا الاصل مسائل منها ما في المختصر والثانية اذا غصبها غاصب فهل كت عنده لا يضمن عنده  
وعندهما يضمن والثالثة اذا مات أحدهما تعتق ولا تسمى في شيء للعن عنده وعندهما تسمى في  
نصف قيمتها والرابعة اذا باع جارية فجاءت بولد عند المشتري لاقبل من ستة أشهر فانت الحارية  
فادعى البائع ان الولد ابنه ثبت نسبه منه وبأخذ الولد ويرد الثمن كله وعندهما بر دحصة الولد ولا  
يرد حصة الام كذا في غاية البيان وزاد في فتح القدير خامسة وهي ما اذا باعها وسلمها فأتت في يد  
المشتري لا ضمان عليه عنده ويضمن عندهما وذكروا في الكافي والنهاية ان أم الولد اذا جاءت بولد  
فادعاه أحدهما ثبت نسبه منه وعتق ولم يضمن لشر يكتن قيمة الولد عنده لان ولد أم الولد كامه فلا  
يكون متقوما عنده وعندهما يضمن ان كان موسرا ويسعى الولد له ان كان معصرا وتعتقه في التبيين  
بان النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فلم يعلق شيء منه على ملك الشر يكتن وهكذا ذكر صاحب  
الهداية في باب الاستيلاء في القنعة فضلا عن ان تكون أم ولد قبله حتى قال لا يغرم قيمة ولدها وكذا  
ذكر غيره ولم يذكر واخلافا فيه فكيف يتصور ان يكون سقوط الضمان لاجل انه كامه عنده

وما لام ولد تقوم فلا  
يضمن أحد الشر يكتن  
باعناهما

وعندهما يضمن وهو حوالا اصل ولو كان مكان الدعوى اعتاق كان مستقيما اه وحاصله انهم  
 صرحوا ان أحد الشر يكتن اذا ادعى ولد الامة فانه لا يغرم قيمة الولد من غير خلاف لانه ثبت نسبه  
 مستند الى وقت العلوق فاذا كان لا ضمان عليه في ولد القنة فكيف يضمن قيمته من أم الولد  
 عندهما مع انه حوالا اصل ولم أرجوا باعنه وهو سهو ومنه للفرق الظاهر بين ولد القنة وولد أم الولد  
 لانه في ولد القنة انما لا يضمن قيمته لشر يكتن لانه لما ضمن لشر يكتن نصف قيمة الامة تبين ان  
 الاستيلاء صادق ملكه بالتام لان النصف انتقل اليه فعلى الولد على ملكه وولد الامة من مولاها  
 حولا يغرمه وفي أم الولد لم ينتقل نصيب شر يكتن اليه لانه لا تقبل الانتقال من ملك الى ملك فلم يكن  
 الاستيلاء في ملكه التام فهو في نصيب شر يكتن كالأجنبي وولد أم الولد من الأجنبي كامه فلذا  
 لا يضمن عنده ويضمن عندهما والدليل على ذلك انه لا يضمن نصف قيمة أم الولد عندهما في هذه  
 الصورة لان مدعى الولد لم يتلف على شر يكتن شيئا لأنها أم ولد لها ما قبل دعوى الشر يك الولد الثاني  
 والدليل على ذلك ايضا ما نقله في البدائع ان المدبرة بين رجلين اذا جاءت بولد فادعاه أحدهما ثبت  
 نسبه وصار نصفها أم ولده ونصفها مدبرة للشر يك ويغرم نصف العقر ونصف قيمة الولد مدبرا ولا  
 يضمن نصف قيمة الام بخلاف القنة الى آخره فقد علمت انه لا تقاس المدبرة وأم الولد على القنة  
 وسنوضحه في بابها ان شاء الله تعالى والله سبحانه وتعالى أعلم هذا ولو قرب أم الولد الى مسبعة فافتقرسها  
 السبع يضمن لان هذا ضمان جنابة لا ضمان غصب (قوله له أعبد قال لا تبين أحدكم حرج  
 واحد ودخل آخر وكرر رومات بلا بيان عتق ثلاثة أرباع الثابت ونصف كل واحد من  
 الآخرين) شروع في بيان بعض مسائل العتق المهم وصوره هذه المسئلة رجل له ثلاثة أعبد  
 فدخل عليه اثنان فقال أحدكم حرج فخرج أحدهما ودخل آخر فقال أحدكم حرج فخرج أحدهما ودخل  
 أن يبين عتق من الثابت ثلاثة أرباعه وهو الذي أعبد عليه القول وعتق نصف كل واحد من  
 الخارج والداخل عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد كذلك الا في العبد الاخير فانه يعتق ربعه  
 أما الخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت فوجب عتق رقبته بينهما مالا استويا فاما  
 فيصيب كلا واحد منهما بالنصف غير ان الثابت استفاد بالايجاب الثاني ربعا آخر لان الثاني دائر  
 بينه وبين الداخل فيمتصف بينهما غير ان الثابت استحق نصف الحرية بالايجاب الاول فشاع  
 النصف المستحق بالثاني في نصفه فما أصاب المستحق بالاول لغاوماً أصاب الفارغ بقي فيكون له  
 الربع فتمت له ثلاثة الارباع ولانه لو أربده وبالثاني يعتق نصفه ولو أربده الداخل لا يعتق هذا  
 النصف فيمتصف فعتق منه الربع بالثاني والنصف بالاول واما الداخل فمحمدرجه الله تعالى  
 يقول لسا دار الايجاب الثاني بينه وبين الثابت وقد أصاب الثابت منه الربع فكذا يصيب  
 الداخل وهما يقولان انه دائر بينهما وقضية التنصيف وانما نزل الى الربع في حق الثابت  
 لاستحقاقه النصف بالايجاب الاول كما ذكرنا ولا استحقاق للداخل من قبل فيثبت فيه النصف قصد  
 بقوله ومات بلا بيان لانه ما دام حيا يؤمر بالبيان وللعبيد مخاصمته وان بدأ بالبيان للايجاب الاول  
 فان عني به الخارج عتق بالخارج بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني بين الثابت والداخل وقع  
 صحيا لوقوعه بين عبيدين فيؤمر بالبيان لهذا الايجاب وان عني بالايجاب الاول الثابت عتق الثابت  
 بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني وقع لغوا لخصوله بين حرة وعبد في جواب ظاهر الرواية وان  
 بدأ بالبيان للايجاب الثاني فان عني به الداخل بالايجاب الثاني بقي الايجاب الاول بين الخارج

له أعبد قال لا تبين أحدكم  
 حرج فخرج واحد ودخل  
 آخر وكرر رومات بلا بيان  
 عتق ثلاثة أرباع الثابت  
 ونصف كل واحد من  
 الآخرين

(قوله فعتق منه الربع  
 بالثاني) أي عتق من  
 العبد الثابت ربعه  
 بالايجاب الثاني والنصف  
 بالايجاب الاول فتمت له  
 ثلاثة الارباع على  
 الوجهين



والثابت على حاله كما كان في مؤمر بالبيان وان عني به الثابت عتق الثابت بالايجاب الثاني وعتق  
 الخارج بالايجاب الاول لتعينه للعتق باعتاق الثابت وقيد بموته لانه لو مات واحد منهم فان مات  
 الخارج عتق الثابت بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني وقع باطلا وان مات الثابت عتق  
 الخارج بالايجاب الاول والداخل بالايجاب الثاني لان الثابت قد أعيد عليه الايجاب فونه يوجب  
 تعيين كل واحد منهما للعتق وان مات الداخل يؤمر المولى بالبيان لا الايجاب الاول فان عني به الخارج  
 عتق الخارج بالايجاب الاول وبقي الايجاب الثاني بين الداخل والثابت في مؤمر بالبيان وان عني به  
 الثابت تبين ان الايجاب الثاني وقع باطلا (قوله ولو في المرض قسم الثلث على هذا) أي على قدر ما  
 يصيبهم من سهام العتق وشرحه ان يجمع بين سهام العتق وهي سبعة على قولهما لا تافج عمل كل رقبة  
 على أربعة لمجاختنا الى ثلاثة الارباع فنقول يعتق من الثابت ثلاثة أسهم ومن الآخرين من كل  
 واحد منهما سهمان فبلغ سهام العتق سبعة والعتق في مرض الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلا بد  
 أن تجعل سهام الورثة ضعف ذلك فجعل كل رقبة على سبعة وجميع المال أحد وعشرون فيعتق  
 من الثابت ثلاثة ويسعى في أربعة ومن الباقي من كل واحد سهمان ويسعى في خمسة أسهم فاذا  
 تأملت وجدت استقام الثلث والثلثان وعند محمد يجعل كل رقبة على ستة لانه يعتق من الداخل  
 عنده سهم فنفقت سهام العتق سهما فصار جميع المال ثمانية عشر وباقي التخرج مما مر فاصله انه  
 يعتق على قوله من الثابت نصفه ويسعى في النصف وعلى قولهما يعتق نصفه الا نصف سبع وبعث  
 من الخارج ثلثه سهمان ويسعى في الثلثين وعلى قولهما يعتق ثلثه الا ثلث سبع ومن الداخل سدسه  
 وهو سهم واحد وعلى قولهما يعتق سبعة قال في فتح القدير ولا يخفى ان الحاصل لورثته لا يختلف اه  
 ولا يخفى ان قسمة الثلث انما هو عند عدم اجازة الورثة وضيق المال وعدم الدين اما اذا كانوا  
 يخرجون من الثلث أو لا يخرجون لكن اجازة الورثة فالجواب كما اذا كان في الصفة يعتق من كل  
 واحد ما عتق ويسعى في الباقي ولو كان على الميت دين مستغرق يسعى كل واحد في قيمته للغرماء ردا  
 للوصية لان العتق في مرض الموت وصية ولا وصية الا بعد قضاء الدين فان كان الدين غير مستغرق  
 بان كان ألفا وقيمة كل واحد من العبدین ألفا يسعى كل واحد في نصف قيمته ثم نصف كل واحد  
 منهما وصية فان اجازت الورثة عتق النصف الباقي من كل واحد ولا يعتق من كل واحد ثلث نصف  
 الباقي وهو السدس مجانا ويسعى في ثلثي النصف كذا في البدائع في مسألة ما اذا أعتق عبديه في  
 المرض ويستفاد منه مسألة الكتاب كما لا يخفى وأشار المصنف الى أنه لو كان هذا في الطلاق فالحكم  
 كذلك قال في الهداية ولو كان هذا في الطلاق وهن غير مدخول بهن ومات الزوج قبل البيان سقط  
 من مهر الخارج ربعه ومن مهر الثابتة ثلاثة أثمان ومن مهر الدخلة ثمنه قبل هذا قول محمد  
 وعندهما يسقط ربعه وقبل هو قولهما أيضا وقد ذكرنا الفرق ونظام تغريعاتها في الزيادات اه  
 وقد أوضحه في فتح القدير ثم اعلم ان جهالة المعتق لا تخلو اما أن تكون أصلية واما أن تكون طارئة  
 فان كانت أصلية وهي ان تكون الصيغة من الابتداء مضافة الى أحد المذكورين غير عين  
 فصاحبه المزاحم لا يخلو اما أن يكون محتملا للاعتاق أولا يكون محتملا له والمحتمل لا يخلو من أن  
 يكون ممن ينفذ اعتاقه فيه أو ممن لا ينفذ وان كان محتملا للاعتاق وهو ممن ينفذ اعتاقه فيه كقوله  
 لعبدي أحكمك حرفا لكلام فيه في موضعين الاول في كيفية هذا التصرف والثاني في أحكامه اما  
 كيفية فقيل ان العتق معلق بالبيان ولا يثبت العتق قبل الاختيار لانه ههنا يدخل الشرط على

ولو في المرض قسم الثلث  
 على هذا

(قوله فان عني به الخارج  
 عتق الخارج بالايجاب  
 الاول وبقي الايجاب الثاني  
 بين الداخل والثابت  
 في مؤمر بالبيان) كذا في  
 النسخ وعبارة الفتح فان  
 عني به الخارج عتق  
 الثابت أيضا بالايجاب  
 الثاني اه ومثله في  
 المعراج والتارخانية  
 وغير الافكار والعناية  
 وهذا ظاهر ثم راجعت  
 البدائع فوجدت ما  
 ذكره المؤلف هو عبارتها  
 بحروفها وهو مشكل  
 فان الموت بيان نفوت  
 الداخل يقتضي تعيين  
 الثابت بالايجاب الثاني  
 ومن الحب ما كتبه الرمي  
 حيث قال قواه فيؤمر  
 بالبيان وذلك لان موت  
 الداخل بيان للإجماع  
 الثاني فقط فبقي الأول  
 منهم ما على حاله اه فاه  
 غير ملائم لما كتب عليه  
 نعم هو ظاهر على ما نقلنا  
 عن الفتح وغيره ولعل  
 نسخه موافقة لذلك

(قوله وأما الأحكام) معطوف ٢٦٦ على قوله أما كيفية وهذا هو الموضع الثاني وقد جعله في البدائع نوعين نوع يتعلق به في

حال حياة المولى ونوع يتعلق به بعد وفاته ثم قال أما الأول فنقول للمولى الخ وكان ينبغي للوفا أن يفعل كذلك لانه سيأتي يقول وأما الحكم بعد موت المولى (قوله وهذا يدل على انه غير واقع) لانه لا سبيل الى استخدام المحرم من غير رضاه وقوله ويستعملهما أى يستكسهما وتكون الغلة والكسب للمولى قال في البدائع وهذا أيضا يدل على ما قلنا (قوله وانما لم تجب دية الخ) قال في البدائع واجباب القيمة دون قيمة ودية على قول من يقول ان العتق غير نازل ظاهر لان كل واحد منهما قتل عبدا خطأ وأنه يوجب القيمة وأما على قول من يقول بنزول العتق فالغا لم تجب الدية لان من تجب الدية عليه منهما مجهول اذ لا يعلم من الذي تجب عليه منهما فلا يمكن ايجاب الدية مع الشك والقيمة متيقنة فوجب بخلاف ماذا كان القاتل واحدا لان هناك من عليه معلوم انما الجهالة

الحكم لا على السبب كالتسدير والبيع بخيار الشرط بخلاف التعليق بسائر الشروط ونسب هذا القول الى أبي يوسف ويقال انه قول أبي حنيفة أيضا وقال بعضهم هو تنجيز العتق في غير المعين للحال واختيار العتق في أحدهما بيان ونسب هذا القول لمحمد ولم يكن منصوحا عليه من أصحابنا لكنه مدلول عليه ومشار اليه أما الدلالة فلانه ظهر الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد في الطلاق فيمن قال لامرأته احدا كما طالق ان العدة تعتبر من وقت الاختيار في قول أبي يوسف والعدة انما تجب من وقت وقوع الطلاق فدل ان الطلاق لم يكن واقعا في قول محمد يعتبر من وقت الكلام السابق وهو يدل على ان الطلاق قد وقع من حين وجوده وأما الإشارة فانه روى عن أبي يوسف انه قال اذا عتق أحد عبديه تعلق العتق بدمته ويقال له أعتق وفيه إشارة الى انه غير نازل في المحل ومعنى قوله أعتق اختر العتق لاجتماعه انه لا يكلف بانشاء العتق وذكر محمد في الزبادات يقال له بين وفيه إشارة الى الوقوع في غير المعين ثم القائلون بالبيان اختفوا في كيفية البيان فمنهم من قال انه اظهار محض وقيل اظهار من وجه انشاء من وجه وهذا غير سديد لان القول الواحد لا يكون اظهارا وانشاء وأما الأحكام فنقول ان للمولى ان يستعملهما ويستعملهما قبل الاختيار وهذا يدل على انه غير واقع ولو جنى عيما قبل الاختيار فلا يخلو اما ان كانت من المولى أو من الاجنبي وكل لا يخلو اما ان يكون على النفس أو على مادون النفس فان كانت من المولى على مادون النفس بان قطع يدهما فلا شيء عليه وهو يدل على عدم نزول العتق وسواء قطعهما معا أو على التعاقب وان كان على النفس بان قتلتهما فان كان على التعاقب فالاول عبد والثاني حر فتزومه دية الثاني وتكون لورثته ولا يرث المولى منها شيئا وان قتلتهما معا بضربة واحدة فعليه نصف دية كل واحد منهما وهذا يؤيد القول بنزول العتق في غير المعين وان كانت من اجنبي فيمادون النفس بان قطع انسان يدهما فعليه ارش العبيد للمولى وهو نصف قيمة كل واحد منهما قطعهما معا أو على التعاقب وهو يدل على عدم نزوله وان كانت في النفس فلا يخلو اما ان يكون القاتل واحدا أو اثنين فان كان واحدا فان قتلتهما معا فعلى القاتل نصف قيمة كل واحد منهما وتكون للمولى وعليه نصف دية كل واحد منهما لورثتهما وهذا يدل على ان العتق نازل في غير العين وان قتلتهما على التعاقب يجب على القاتل قيمة الاول للمولى ودية الثاني للورثة وان كان القاتل اثنين فان كانا معا فعلى كل واحد منهما القيمة نصفها للورثة ونصفها للمولى وانما لم تجب دية لان من تجب عليه الدية منهما مجهول بخلاف ما اذا كان واحدا وان كان على التعاقب فعلى الاول القيمة للمولى وعلى الثاني الدية للورثة ولو كانا أمتين فولدت كل واحدة ولدا أو احداهما فاختار المولى عتق احدهما عتق هي وعتق ولدها سواء كان للاخرى ولدا ولم يكن اما على قول التنجيز فظاهر وهكذا على قول التعليق لانه عقد السبب فيمسرى كالا سقيلا ولو ماتا معا قبل الاختيار وقصد ولدت كل ولدا خير المولى فيختار عتق أى الوالدین شاء كما كان مخيرا فيهما ولو قتل الامتين رجل خير المولى في الولدين فيهما اختيار عتقه لا يرث من ارش أمه شيئا لانه انما عتق بالاختيار وهو بعد موت الام فلا يرث منها بل يكون الكل للمولى وهذا من مذهب التعليق ولو وطئنا بشبهة قبل الاختيار يجب عقربهما للمولى كالارش وهو يؤيد قول التعليق ولو باعهما صفة واحدة فسد البيع على المذممين لانه عقد السبب على قول التعليق كما لو جمع بين قن ومذبر في البيع ولم يبين حصة كل واحد منهما من الثمن ولو قبضهما المشتري وملك احدهما وأعتقهما المشتري

فمن له وأما انقسام القيمة لان المستحق لاحد البدلين هو المولى والمستحق للبدل الآخر هو الوارث وكل واحد منهما يستحق أمر في حال ولا يستحق فوجب أحد القيمتين حجة أحد القولين وانقسامهما حجة القول الآخر (قوله وعلى الثاني الدية للورثة) قال في

البدائع لان قتل الاول اوجب تعين الثاني للحرية والا لاول للرق (قوله لسيوع العتق بموته) قال في البدائع فيعتق من كل واحد منهما نصفه ومعتق البعض لا يحتمل التملك من الغير (قوله لسيوع الحر بة فیهما) قال في البدائع لانه لما مات المولى شاعت الحرية وعتق من كل واحد منهما نصفه فاعتذر التملك وفيه ولو اسر اهل الحرب احدهما لم يملكوه لان احدهما حر ونبت له حق الحرية بخلاف ما اذا باع احدهما لان بيعه اياه اختيار منه للمالك فقد باع ملكه باختياره ٢٦٧ فصح (قوله عتق الآخر) قال

في البدائع لان اخذه اياه اعادته الى قديم ملكه فبتعين الآخر (قوله وله ثلاثة عتقوا) قال في البدائع كالمو قال ابتداء احدهم عبيدي حر وليس له الاعيد واخذ لان لفظة احدا لا تقتضي آحادا الا ترى ان الله تعالى موصوف انه احد ولا مثل له ولا شريك (قوله ثم باللفظ الثالث جمع بين عبد وحرين) هكذا رأيت في البدائع (قوله وان لم يكن له مال غيره الخ) لم يذكروا مقابل قوله والقول في الصحة وفي البدائع هذا كله اذا كان القول في الصحة فان كان في المرض يعتبر ذلك من الثالث (قوله) وأما الحكم بعدموت المولى) هذا هو النوع الثاني من نوعي الاحكام المذكورين في البدائع كما نهناعلمه سابقا (قوله والخيار لا يورث) أي فلا يقوم الوارث فيه

أمر البائع باختيار العتق وأيهما اختار عتقه عتق الآخر على المشتري فان مات البائع قبل البيان قام الوارث مقامه فان لم يعتق المشتري حتى مات البائع لم ينقسم العتق بينهما حتى يفسخ القاضي البيع فاذا فسخته انقسم وعتق من كل نصفه ولو وهبهما قبل الاختيار أو تصدق بهما أو تزوج عليهما ما تخير فيختار العتق في أيهما شاء أو تجوز الصدقة والهبة والامهارة في الآخر لان حرية أحدهما لا يوجب بطلان هذه التصرفات لانه لو جمع في الهبة بين حر وعبد فانه يصح في العبد وان مات المولى قبل ان يبين العتق في أحدهما بطلت الهبة والصدقة فیهما وبطل امهارة لسيوع العتق بموته ولو اسرهما اهل الحرب كان للمولى أن يختار العتق ويكون الآخر لهل الحرب فان لم يختار حتى مات بطل ملك اهل الحرب لسيوع الحرية فیهما ولو اشترى اهما من اهل الحرب تاجر فله مولى ان يختار عتق أيهما شاء أو يأخذ الآخر بحصته من الثمن فان اشترى التاجر أحدهما فاختر المولى عتقه عتق وبطل الشراء فان اخذه المولى من الذي اشترى بالثمن عتق الآخر ولو اعاق احد عبيدي حرين فلهما عتق وبطل في المرض فانه يعتق من جميع المال وان كانت قيمته أكثر من الثلث وهذا يدل على ان اضافة العتق الى المجهول ايقاع وتخيير اذ لو كان تعليق الاعتق من الثلث كالانشاء في المرض وسياق بيان ما يكون بيانا وما لا يكون بيانا ولو قال احدهم عتق باللفظ الاول ثم باللفظ الثاني جمع بين حر واحداكم حر وكرره ثلاثا لم يعتق الا واحد لان احدهم عتق باللفظ الاول ثم باللفظ الثاني جمع بين حر وعبدين فقال احداكم حر فلم يصح ثم باللفظ الثالث جمع بين عبد وحرين فلم يصح ذلك ايضا ولو قال لعبد أنت حر أو مدبر يؤمر بالبيان فان قال عنيت به الحرية عتق وان قال عنيت التدبير صار مدبرا فان مات قبل البيان والقول في الصحة عتق نصفه بالاعتاق البات ونصفه بالتدبير لسيوع العتقين فيه الا ان نصفه يعتق بجاننا من جميع المال ونصفه يعتق من الثلث سواء كان التدبير في المرض أو في الصحة ان خرج من الثلث عتق كل النصف وان لم يكن له مال غيره عتق ثلث النصف ويسعى في ثلثي النصف وهو ثلث الكل وأما الحكم بعدموت المولى من غير بيان فانه يعتق من كل واحد منهما نصفه والخيار لا يورث لسيوع العتق ويسعى في نصفه وهذا كله اذا كان المزاحم له محتملا للعتق وهو ممن ينفذ اعتاقه فيه فان كان مملا ينفذ اعتاقه فيه بان جمع بين عبده وعبد غيره وقال احداكم حر لا يعتق عبده الا بالنية لاحتماله كلا منهما وان كان المزاحم مملا لا يحتمل الاعتاق كما اذا جمع بين عبد وبهيمة أو حائط أو حجر وقال احداكم حر توقف على النية لان الصيغة للاخبار وهو صادق ولو جمع بين عبده ومدبره وقال احداكم حر لا يصير عبده مدبرا الا بالنية وأما الجهالة الطارئة بان اضافته الى أحدهما بعينه ثم نسيه فالكلام فيه في موضعين أحدهما في كيفية هذا التصرف ثانيهما في أحكامه اما الاول فلا خلاف في ان أحدهما حر قبل البيان والبيان فيه اظهار وأما الثاني

مقامه قال في البدائع ثم فرقا بين هذا الخيار وبين خيار التعيين في باب البيع فان الوارث هناك يقوم مقام المورث في البيان ان هناك ملك المشتري أحد العبدین مجهولا فتجوز الارث بثبوت ولاية التعيين أما ههنا فاحدهما حر وأما سميحرية وذلك يمنع جريان الارث في أحدهما (قوله لسيوع العتق) علة لقوله يعتق (قوله توقف على النية) هذا قولهما وعبرة البدائع فان عبده يعتق في قول أبي حنيفة نوى أو لم ينو وقال أبو يوسف وعمر بن عبد الله لا يعتق الا بالنية

(قوله وان ادعى كل) أى ادعى نكلا واحدا من العبدین انه المحر (قوله فان حلف المولى للاول الخ) عقارة البدائع بعد قوله باليمين هكذا وما ذكرنا من رواية ٢٦٨ ابن سماعة عن محمد بن الطلاق يلدون ذلك رواية في العتاق وهو انهما اذا استخلفا لحلف

المولى للاول يعتق الذى لم يحلف له لانه لما حلف للاول والله ما اعتقته فقد أقر برقيقته فبتعين الآخر للحرية كما اذا قال ابتداء لاحدهما عينا هذا عبد وان لم يحلف له عتق لانه بدل له الحرية (قوله عند الامام) قال في البدائع لان العتق غير نازل في احدهما فكانت كل

والبيع والموت والتحرير والتدبير بيان في العتق المبهم

واحدة منهما احلال الوطء (قوله فالاحسن أن لا يبطأ الباقيات الخ) ذكر في البدائع عند قوله يمنع عن وطئهن واستخدامهن الذى قدمه المؤلف اتفاقا من ان واحدة منهن حرة يبقين وكل واحدة يحتمل أن تكون هي المحررة ووطء المحررة من غير نكاح حرام فيمنع من ذلك صيانة له عن الحرام ولا يجوز أن يبطأ واحدة منهن بالتحرى تأمل (قوله بخلاف الجهالة الاصلية) أى اذا ماتت واحدة منهن فان

فهى ضربان ضرب يتعلق بحياة المولى والاخر بعدموته اما الاول فانه يمنع عن وطئهن واستخدامهن والجملة في أن يباح له وطئهن ان يعقد عليهن عقد النكاح فتحل له الحرية منهن وبأمره القاضي بالبيان فان امتنع حبسه ليمين وان ادعى كل ولا يئنه ومجد استخلفه القاضي لكل واحد منهما بالله ما اعتقته فان نكل لهما عتقا وان حلف لهما أمر بالبيان لان حرية أحدهما لا ترتفع باليمين فان حلف المولى للاول عتق الذى لم يحلف له وان لم يحلف له عتق هو وان حلف لهما وكانا أمتين يحجب عنهما حتى يبين والبيان في هذه الجهالة نوعان نص ودلالة أو ضرورة فالنص ان يعينه بقوله وأما الدلالة أو الضرورة فهو ان يفعل أو يقول ما يدل على البيان كان يتصرف في أحدهما تصرفا لا يصح الا في الملك من البيع والهبة والاعتاق وكذلك اذا كانا أمتين فوطئ أحدهما عتقت الاخرى بخلاف الجهالة الاصلية عند الامام وان كن عشر افوطئ أحدها من تعينت الموطوءة للرق جملا لامرأة على الصلاح وتعينت الباقيات لكون المعتقة فيهن فتعين بالبيان نصا ودلالة وكذلك ووطئ الثانية والثالثة الى التاسعة فتعين الباقيات وهى العاشرة للعتق ولو ماتت واحدة منهن قبل البيان فالاحسن ان لا يبطأ الباقيات قبل البيان فلو فعل جاز لا احتمال ان يتذكر ان المعتقة هي الميته لان المحي هنا لا يتعين للعتق بخلاف الجهالة الاصلية ولو كانتا اثنتين ماتت واحدة منهما لا يتعين الباقيات للعتق لان الميته لم تتعين للملك فوقف تعينها للعتق على البيان ولو قال المولى هذا عملوك وأشار الى أحدهما تعين الآخر للعتق دلالة أو ضرورة ولو باعهما جميعا صفقة واحدة كان البيع فاسدا وكذلك كانوا عشرة باعهم صفقة ولو باعهم على الانفراد جاز البيع في التسع وتعين العاشر للعتق وأما الثاني فهو ان المولى اذا مات قبل البيان يعتق من كل منهما نصفه مجانا ويسعى كل في نفسه كما في الجهالة الاصلية كذا في البدائع مع اختصار وحذف الدلائل (قوله والبيع والموت والتحرير والتدبير بيان في العتق المبهم) لانه لم يبق محلا للعتق أصلا بالموت والتحرير وللعق من جهة البيع والعتق من كل وجه بالتدبير فتعين الآخر ولانه بالبيع قصد الوصول الى الثمن وبالتدبير ابقاء الانتفاع الى موته والمقصود ان ينفقان العتق المتترن فتعين الآخر دلالة والاستيلاء والكافة كالتيدير والمراد بالتحرير ان يعتق أحدهما ناو بالاستئناس العتق عليه أو لانية له لبيان للمهم فلو قال لاحدهما أنت حرا واعتقتك ولم يقل بذلك اللفظ أو بالعتق السابق فان أراد به عتقا مستأنفا عتقا جميعا هذا بالاعتاق المستأنف وذلك باللفظ السابق وان قال عتيت به الذى لزمنى بقولى أحدهما حر يصدق في القضاء ويحمل قوله اعتقتك على اختيار العتق أى اخترت عتقتك وأشار بالبيع الى كل تصرف لا يصح الا في الملك كهبته أحدهما أو صدقته أو رهنه أو إجارته أو إصاها به أو تزويجه فكان اقدامه دليلا على اختياره العتق المبهم في الآخر وهذا على القول بان العتق غير نازل وأما على القول بنزوله فالأقدام عليها يكون اختيارا للملك في المتصرف فيه فتعين الآخر للعتق ضرورة وشرط في الهداية التسليم في الهبة والصدقة ليكون غليا كواظها البدائع انه ليس بشرط لان المساومة اذا كانت بما فيها فهذه التصرفات أولى بالقبض وفي الكافي ان ذكر التسليم وقع اتفاقا وأطلق في البيع فشمل الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه وشمل المطلق وبشرط الخيار

المية لاتعين للحرية لان الحرية هناك غير نازلة في احدها وانما تنزل عند وجود الشرط وهو الاختيار لاحد مقصورا عليه والمحل ليس بقابل للحرية وقت الاختيار وفي هذا النوع البيان اظهار وتعيين لمن نزلت فيه الحرية من الاصل

لا أحد المتعاقدين لاطلاق جواب الكتاب والمعنى ما قلنا والعرض على البيع ملحق به في المفظوظ  
عن أبي يوسف وأطلق في التحريم فعمل المعلق والتجزؤان قال لا أحدهما ان دخلت الدار فانت حر  
عتق الآخر وقيد بالعق المبهم لان الموت في النسب المبهم أو أمومية الولد المبهمة لا يكون بيانا فلو  
قال أحدهما ذين ابني أو أحدهما تين أم ولدي فانت أحدهما لم يتعين الآخر للحرية والاستيلاء  
لانه ليس بإنشاء بل اعتبار عن شيء سابق والاخبار يصح في المحي والميت فيقف على بيانه بخلاف  
أحد كما حرأنا إنشاء والانشاء لا يصح الا في المحي وأطلق في الموت فتعمل القتل سواء قتله المولى أو اجنبي  
فان كان القتل من المولى فلا شيء عليه وان كان من الاجنبي فعليه قيمة العبد المقتول للمولى فان اختار  
المولى عتق المقتول لا يرتفع العتق عن المحي ولكن يكون لورثة المقتول لان المولى قد أقر بحررته  
فلا يستحق شيأ من قيمته وقيد بالموت احتراز عن قطع اليد فانه لا يعتق الا حر سواء كان القطع من  
المولى أو من الاجنبي فان كان من اجنبي وبين المولى العتق في غير المحي عليه فالارش للمولى بلا شك  
وان بينه في المحي عليه ذكر القيد وري ان الارش للمولى لا للمجنبي عليه وذكر الاستيعاب ان الارش  
للمجنبي عليه وهو قياس مذهب التجيز والاول قياس مذهب التعليق وفي فتح القدير وما يقع  
به البيان في العتق المبهم المنجز يقع به في العتق المبهم المعلق كان قال اذا جاء زيد فاحد كحر فلو  
مات أحدهما قبل الشرط أو تصرف فيه بازالة الملك ثم جاء زيد عتق الباقي وفرق بين البيان  
المحكمي والصرح فان المحكي قد رأيت انه يصح قبل الشرط بخلاف الصريح فانه لو قال قبل  
الشرط اخترت ان يعتق فلان ثم وجد الشرط لا يعتبر لانه اختيار قبل وقته كما لو قال أنت حر ان  
دخلت هذه أو هذه ثم عين أحدهما للعتق لا يصح تعيينه ولو باع أحدهما أو كلاهما ثم  
اشتراهما ثم جاء زيد ثبت حكم العتق المبهم فعتق أحدهما ويؤثر بالبيان لان زوال الملك  
بعد اليمين لا يبطلها اه وفي الاختيار لو قال أحدهما حر فقبل أيهما نويت فقال لم أعن هذا عتق  
الآخر فان قال بعد ذلك لم أعن هذا عتق الاول أيضا وكذلك طلاق احدى المراتين بخلاف  
ما اذا قال لا أحدهما ذين على ألف فقبل له هو هذا فقال لا لا يجب للآخر شيء والفرق ان التعيين  
واجب عليه في الطلاق والعناق فاذا انقضاء عن أحدهما تعين الآخر إقامة للواجب اما الاقرار  
لا يجب عليه البيان فيه لان الاقرار للمجهول لا يلزم حتى لا يجبر عليه فلم يكن نفي أحدهما تعيينا  
للاخر (قوله لا الوطء) أي لا يكون وطء احدى الامتين بيانا لاعتق المبهم اذ لم يكن معلقا عند  
أي حنيفة وقالا هو بيان فعتق الاخرى لان الوطء لا يحل الا في الملك واحدهما حرة فكان  
بالوطء مستبقيا للملك في الموطوءة فتعينت الاخرى لزواله بالعتق كما في الطلاق وله ان الملك قائم في  
الموطوءة لان الايقاع في النكحة وهي معينة فكان وطؤها حلالا فلا يجعل بيانا وله احل وطؤها  
على مذهبه الا انه لا يفتي به ثم يقال العتق غير نازل قبل البيان لتعلقه به أو يقال نازل في المنكر  
فيظهر في حق حكم قبليه والوطء يصادف المعينة بخلاف الطلاق لان المقصود الاصل من النكاح  
الولد وقصد الولد بالوطء يدل على استبقاء الملك في الموطوءة صيانة للولد اما الامة فالمقصود من وطئها  
قضاء الشهوة دون الولد فلا يدل على الاستبقاء وفي فتح القدير الحق انه لا يحل طؤها كما لا يحل بيعهما  
وقد وضع في الاصول مسألة يجوز ان يحرم أحد اشياء كما يجوز ايجاب أحد اشياء كما في خصال الكفارة  
وحكم تحريم أحد اشياء جواز فعلها الا واحد لانه لو عمها فعلا كان فاعلا للمحرم قطعاً ولا يعلم خلاف  
في ذلك وثبت الملك قد يمنع معه الوطء لعارض كالرضاع والمجوسية فلا يستلزم قيامه حل الوطء

لا الوطء

فلم تكن الحياة شرطاً  
كذافي البدائع

وقد أطال رحمه الله تعالى إطالة حسنة والحاصل ان الراجح قولهم ما وانه لا يفتي بقول الامام كافي  
 الهداية وغيره المأفقه من ترك الاحتياط مع ان الامام رحمه الله تعالى ناظر الى الاحتياط في أكثر  
 المسائل قيدنا الوطء بكونه غير ملق لانها لو علت به عتقت الاخرى بالاتفاق وقيد بالعقد المهم  
 لان الوطء في التسدير المهم لا يكون بيانا بالاجماع لان التسدير لا يزيل ملك المنافع بخلاف العتق  
 وأشار المصنف الى انه لو قبلها أو لمسها أو نظر الى فرجها بشهوة لا يكون بيانا بالاولى وهو على الخلاف  
 كما في المحيط والى انه لو استخدم أحدهما طوعا أو كرها لا يكون بيانا وهو بالاجماع لان الاستخدام  
 لا ينافي انشاء العتق ولا يبطئه الانشاء لانه لا يختص بالملك لانه قد تستخدم المحررة فلا يكون بيانا دلالة  
 كذا في المحيط (قوله وهو الموت بيان في انطلاق المهم) أي الوطء بيان للطلاق المهم فتطلق الى  
 لم يطأها كما اذا ماتت احدهما تعينت الاخرى للطلاق وقد قدمنا الفرق بين الطلاق والعتق ولا بد  
 أن يكون الطلاق باثنا الملو كان رجعيلا لا يكون الوطء بيانا لطلاق الاخرى لتحل وطء المطلقة الرجعية  
 وهل البيان ثبت في الطلاق بالمقدمات في الزيادة لا يثبت وقال الكرخي يحصل بالتقيد كما يحصل  
 بالوطء كذا في فتح القدير قيد بالوطء والموت لانه لو طلق احدهما ينبغي أن لا يكون بيانا لان المطلقة  
 يقع الطلاق عليها مادامت في العدة فلا يدل على ان الاخرى هي المطلقة (قوله ولو قال ان كان أول  
 ولد تلدينه ذكر افانت حرة فولدت ذكر أو أنثى ولم يدر الاول رقب الذكرو عتق نصف الام والانثى)  
 لان كل واحد منهما يعتق في حال دون حال وهو ما اذا ولدت الغلام أو لا عتقت الام بالشرط والجارية  
 لا تكونها تبعها لان الام حرة حين ولدتا وترق في حال وهو ما اذا ولدت الجارية أو لا لعدم الشرط  
 فيعتق نصف كل واحدة وتسعى في النصف أما الغلام ففرق في الحالين فلهذا لا يكون عبدا وهذا  
 الجواب كما ترى في الجامع الصغير من غير خلاف فيه والمذكور لمحمد في الكيسانيات في هذه المسئلة  
 انه لا يحكم بعتق واحد منهم لاننا لم نتيقن بعتق واعتبار الاحوال بعد التيقن بالجارية ولا يجوز ايقاع  
 العتق بالشك فعن هذا حكم الطحاوي بان محمدا كان أولا مع أبي جنيبة وأبي يوسف ثم رجع وفي  
 النهاية عن المبسوط ان هذا الجواب ليس جواب هذا الفصل بل في هذا الفصل لا يحكم بعتق واحد  
 ولكن يحلف المولى بالله ما يعلم انها ولدت الجارية أو لا فان نكل فمكوله كاتقاراه وان حلف  
 فكاهم أرقاء واما جواب هذا الفصل انما هو فيما اذا قال ان كان أول ولد تلدينه غلاما فانت حرة  
 وان كانت جارية فهي حرة فولدتها ما ولا يدرى الاول فالغلام رقيق والانثى حرة ويعتق نصف  
 الام ولا شك ان هذا ليس جواب الكتاب لان في هذه الصورة يعتق جميع الجارية على كل حال لانها  
 ان ولدت الجارية أو لا عتقت بالشرط وان ولدت الغلام أو لا عتقت تبع اللام واما ان تصاف عتق الام  
 فلانها تعتق في ولادة الغلام أو لا وترق في الجارية وجواب الكتاب عتق نصفها مع نصف الام  
 وصح في النهاية ما في الكيسانيات لان الشرط الذي لم يتيقن وجوده اذا كان في طرف واحد كان  
 القول قول من أنكرو وجوده كما اذا قال ان دخلت الدار غدا فانت حرة فضى الغد ولا يدرى أدخل  
 الدار أم لا للشك في شرط العتق فكذا وقع الشك في شرط العتق وهو ولادة الغلام أو لا واما اذا  
 كان الشرط مذكورا في طرفي الوجود والعدم كان أحدهما موجودا محالة فينتد يحتاج الى  
 اعتبار الاحوال فان قلت المفروض في مسئلة الكتاب تصادقهم على عدم علم المتقدم والمتأخر فكيف  
 يحلف ولا دعوى ولا منازع قلت هو محمول على دعوى من خارج حسبة عتق الامة أو بناتها الوجود  
 الشرط وقد عرف ان الامة لو أنكرت العتق وشهد به يقبل فعلى هذا جاز ان يدعى رجل حسبة اذا

وهو الموت بيان في الطلاق  
 المهم ولو قال ان كان أول  
 ولد تلدينه ذكر افانت حرة  
 فولدت ذكر أو أنثى ولم  
 يدر الاول رقب الذكرو عتق  
 نصف الام والانثى

(قوله ينبغي أن لا يكون  
 بيانا الخ) قال بعض  
 الفضلاء فيه اجمال  
 والتفصيل أن يقال ان  
 كان الطلاق المهم رجعيلا  
 لا يكون طلاق المعينة  
 بيانا رجعيلا كان أو باثنا  
 وان كان باثنا فان كان  
 طلاق المعينة رجعيلا  
 فكذلك وان كان باثنا  
 كان بيانا لماعلم من ان  
 الباش لا يلحق الباش  
 (قوله ما يعلم انها ولدت  
 الجارية أولا) كذا في  
 عامة النسخ وهكذا رأيت  
 في الفتح وفي بعض النسخ  
 مصححا بإبدال الجارية  
 بالغلام وهو ظاهر



لم تكن بينة لجماع رجاؤه نكوله هذا ولكن المذكور في المبسوط في تعليقه صرح بأن الام تدعى العتق والمولى ينكر والقول للنكرك مع عيونه فأما ان ذلك في صورة دعوى الام وهي غير هذه الصورة التي في الكتاب واعلم ان ما ذكر في النهاية من ترجيح ما في الكيسانيات حقيقته ابطال قول أبي حنيفة وأبي يوسف مع انه لم يروعهما رواية شاذة تخالف ذلك في الجواب واستدل له بأن الشرط الكائن في طرف واحد الى آخره قد ينظر فيه بأن ذلك في الشرط الظاهر لا الخفي ولذا قيد في المبسوط حيث قال اذا قال ان فعلت كذا فانت حر وذلك من الامور الظاهرة كالصوم والصلاة ودخول الدار فقال العبد فعلت لا يصدق الا ببينة بخلاف قوله ان كنت تحبيني الى آخره فيمكن ان تكون الولادة من الامور التي ليست ظاهرة فيوجب الشك فيها اعتبار الاحوال فبعثت نصف الام كما في الجامع والله أعلم كذا في فتح القدير وفيه نظر لان جعل الولادة من الامور الخفية كحبة القلب لا يصح لان المراد بالامور الظاهرة ما يمكن اطلاع الغير عليها والمراد بالخفية ما لا يمكن اطلاع الغير عليه ولا شك ان الولادة مما يمكن اطلاع عليها ولذا اتفقوا له لا يقبل قول المرأة في الولادة ولو كانت كالحبة لقبول قولها وانما اختلفوا هل يكتب في شهادة المرأة أو لا بد من شهادة رجلين أو رجل وامرأتين كما قدمناه فالحق ان المسئلة مشككة لانها لا توافق الاصول ولا يمكن المحكم بابطال هذا الجواب كما في النهاية لان جوابها نص الجامع الصغير ولولا ذلك لتعين القول بما في النهاية وقد ظهر للعبد الضعيف ان مشايخنا يعتبرون الاحوال عند تعدد الشرط وعند التعليق بشرط واحد له جزآن كسئلنا (قوله فان العتق معلق على شرطه جزآن) احداه ما ولادة الغلام وثانها كونه أول ففي كل منهما اذا تحقق وجود البعض ووقع التردد في تعيينه فيثبت اعتبار الاحوال فان في مسئلتنا تحقق ولادة الغلام لكن لم يدركه أول بخلاف التعليق بدخول الدار ونحوه فان الشرط شيء واحد ولم يتحقق وجوده فلا تعتبر الاحوال فالحاصل ان الشرط اذا كان مركبا من جزئين فهو كالتعليق بشرطين وبهذا التقدير يصح ما في الجامع الصغير وتوافق الفروع مع الاصول كما لا يخفى والمراد بعدم علم الاول تصادقهم على عدم معرفة الاول وقيد به لانهم لو اتفقوا على ان ولادة الغلام أول أو اتفقوا على ان ولادة الجارية أول فلا يعتق أحد في الثاني ويعتق كل الام والجارية في الاول فهي ثلاثة والرابعة لو اختلفا فادعت الام ولادة الغلام أولا وأنكر المولى والجارية بصغيرة فالقول قول المولى لانه ينكر شرط العتق ويحلف على العلم لانه فعل الصغير فان حلف لم يعتق واحد منهما الا ان تقيم البينة بعد ذلك وان نكل عتقت الام والبنت لان دعوى الام حرية الصغير معتبرة لانها نفع محض ولها علم اولاية لا سيما اذا لم يعرف لها أب الخامسة ان تدعى الام بأن الغلام هو الاول ولم تدع البنت وهي كبيرة فانه يحلف المولى فان حلف لم يعتق واحد منهم وان نكل عتقت الام دون البنت لان النكول حجة ضرورية فلا تتعدى ولا ضرورة في غير المدعية هكذا ذكرنا وهذا يشير الى انها لو اقامت البينة تتعدى السادسة ان تدعى البنت وهي كبيرة ان الغلام هو الاول ولم تدع الام فتعتق البنت اذا نكل دون الام لما ذكرنا وقيد بكون الشرط واحدا لانه لو كان متعدد افهوا على وجوه الاول لو قال ان كان أول ولد تلدينه غلاما فانت حرة وان كان جارية فهي حرة فولدتها فان علم انه أول أو لا عتق الام والجارية لا غير وان علم ان الجارية هي الاولى عتقت لا غير وان لم يعلم فالجارية حرة على كل حال والغلام عتق على كل حال ويعتق نصف الام وتسعى في نصف قيمتها وان اختلفا فالقول قول المولى الثاني لو قال ان كان أول ولد تلدينه غلاما

(قوله ولا شك ان الولادة مما يمكن الاطلاع عليها) قال في النهر لا يخفى انه ليس المراد بالولادة مطلقها بل السعي الكلام فيها وهو كون الغلام أولا وهذا مع ولادتهما في حل واحد مما يخفى غالبا (قواه) فالحاصل ان الشرط اذا كان مركبا (الخ) تتوقف صحة هذا التعميم على صحة هذا المحكم في قوله لعبده ان دخلت الدار قبل زيد فانت حر ووجد الدخول ولم تدر القبلية فان مقتضى ما ذكره اعتبار الاحوال مع ان الرق ثابت بيقين ووقع الشك في زواله لعدم العلم بوقوع الجزء الآخر تامل

فهو حر وان كانت جارية فانت حرة فولدتها فان علم انه الاول عتق هو لا غير وان علم انها اولاد عتقت  
الام والغلام لا غير وان لم يعلم فالغلام حر على كل حال والحجارية رقيقة على كل حال ويعتق نصف الام  
الثالث ان تلد غلامين وجاريتين والمسئلة بحالها فان علم ان الاول ذكرا عتق هو لا غير وان علم انه جارية  
فهى رقيقة ومن سواها أحرار وان لم يعلم الاول يعتق من الغلامين من كل واحد منهما ثلاثة أرباعه  
ويسعى في ربع قيمته ويعتق من الام نصفها ويعتق من البنتين من كل واحدة ربعها الرابع لو قال  
اذا ولدت غلاما ثم جارية فانت حرة وان ولدت جارية ثم غلاما فالغلام حر فولدتها فان كان الغلام  
أولاد عتقت الام والغلام والحجارية رقيقة وان كانت الجارية أولاد عتق الغلام والام والحجارية  
رقيقة وان لم يعلم الاول باتفاقهما فالجارية رقيقة وأما الغلام والام فانه يعتق من كل واحد منهما  
نصفه وان اختلفا لقول المولى مع يمينه الخامس لو ولدت غلامين وجاريتين والمسئلة بحالها فان  
ولدت غلامين ثم جاريتين عتقت الام وعتقت الجارية الثانية بعتقها وبقي الغلامان والحجارية الاولى  
رقيقة وان ولدت غلاما ثم جاريتين ثم غلاما عتقت الام والحجارية الثانية والغلام الثاني يعتق الام  
وان ولدت جاريتين ثم غلامين عتق الغلام الاول وبقي من سواهما رقيقا وكذا اذا ولدت جارية ثم  
غلامين ثم جارية عتق الغلام الاول لا غير وكذا اذا ولدت جارية ثم غلاما ثم جارية ثم غلاما عتق الغلام  
الاول وان لم يعلم باتفاقهم يعتق من الاولاد من كل واحد ربعه ويعتق من الام نصفها وان اختلفوا  
فالقول قول المولى مع يمينه كذا في البدائع بخلاف التعليل (قوله لو شهد انه حر أو عبد عبده أو أمته  
لغت الآن تكون في وصية أو طلاق مبهم) وهذا عند الامام وقالوا الشهادة مقبولة ويؤثر بان يقع  
العتق على أحدهما قياسا على ما إذا شهدا انه طالق أحدهما فانه جائز ويحجر على ان يطلق  
أحدهما بالاجماع وهو المراد بقوله أو طلاق مبهم وهو استثناء منقطع لان صدر الكلام لم يتناول آخره  
وفرق الامام بينهما اما في عتق العبد والفرق ان الشهادة على عتق العبد لم تقبل من غير دعوى العبد  
ولم يتحقق هنا لان الدعوى من الجهول لا تتحقق فلا تقبل الشهادة وعندهما لم يمكن دعواه شرطا  
قيمتا اما في الطلاق فعدم الدعوى لا يوجب خلافا في الشهادة لانه ليس بشرط فيه واما في عتق الامة  
فانها لا تقبل عنده وان كانت الدعوى ليست شرط فيه لانه انما لم تشترط الدعوى لانه يتضمن  
تحريم الفرج فشابه الطلاق لكن العتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده على ما ذكرنا فصار  
كالشهادة على عتق أحد العبدین والمراد بقوله الا أن يكون في وصية انهما شهدا انه اعترفه في مرض  
موته فان القياس أن لا تقبل لما ذكرنا والاستحسان قبولها لان العتق في المرض وصية والخصم معلوم  
وهو الموصى وله خلف وهو الوصي أو الوارث فتتحقق الدعوى من الخلف ولان العتق يشيع بالموت  
فهما افسار كل واحد منهما معينا وكذا لو شهدا على تدبير أحدهما سواء كان في صحته أو مرضه لانه  
وصية ولو في الصحة وأطلق المصنف في شهادتهما يعتق أحد العبدین فشمى ما إذا كانت الشهادة بعد  
موت المولى وهو قول البعض لان العتق في الصحة ليس بوصية فلا تقبل شهادتهما والاصح قبولها  
اعتبار الشيع لم يعرف ان الحكم اذا علل بعلة لا ينبغي بانه فاء أحدهما فكان ينبغي للمصنف أن  
يقول في حياته كما لا يخفى لكن قال في فتح القدير ولغا ل أن يقول شيوع العتق الذي هو مبني على  
صحّة كون العبدین مدعين يتوقف على ثبوت قوله أحد كما حرر ولا مثبت له الا الشهادة وصحتها  
متوقفة على الدعوى الصحيحة من الخصم فصار ثبوت شيوع العتق متوقفا على ثبوت الشهادة فلو  
أثبتت الشهادة صحّة خصوصتها وهي متوقفة على ثبوت العتق فيهما شاعرا لم يتم وجهه

لو شهدا انه حر راحد  
عبدية أو أمته لغت الا  
ان تكون في وصية أو  
طلاق مبهم

(قوله وهو استثناء منقطع  
الخ) قال في النهر استثناء  
متصل يعني لغت الشهادة  
في كل الاحوال الا في  
هاتين الحالتين وما في  
البحر من انه منقطع  
ففيه نظر لا يخفى اه قلت  
وفيه نظر لا يخفى فانه  
وان صح في الاولى لا يصح  
في الثانية

ثبوت هذه الشهادة على قوله لزم ترجيح القول بعدم قبولها وعلى هذا يبطل الوجه الثاني من وجهي الاستحسان في المسئلة التي قبل هذه اه أقول ان هذا من العجب العجيب من هذا المحقق لان صحة كونهما مدعين لا يتوقف على الثبوت اذ يلزم مثله في كل دعوى بأن يقال صحة كونه مدعيًا متوقفة على ثبوت قوله وثبوت قوله متوقف على تقديم الدعوى الصحيحة وانما صحة الدعوى متوقفة على كون المدعي معلوما مع بقاء الشرائط فاذا كان المولى حيا لم يدع كل منهما اعتق نفسه لجهالة المعتق فلم تسمع الشهادة لعدم تقديم الدعوى واذا مات المولى شاع العتق فجاز لكل واحد منهما ان يدعي ان نصفه حر فاذا ادعى ذلك سمعت دعواه وقبل برهانه فقد ظهر صحة الوجه الثاني وبطلان قول من زعم بطلانه ولهذا صحح القول المذكور في الاسلام والمصنف في الكافي وارتضاه الشارحون والله هو الموفق للصواب وشمل اطلاق المصنف ما اذا كان العبدان يدعيان العتق أو أحدهما كما في البدائع وأشار المصنف الى انهما لو شهدا انه حر رامة بعينها وسماها فنياسيا اسمها لا تقبل لانهما لم يشهدا بما تحملاه وهو عتق معلومة بل مجهولة وكذا الشهادة على طلاق احدي زوجتيه وسماها فنياسياها وعند زفر تقبل ويجبر على البيان ويجب ان يكون قولهما كقول زفر في هذا لانها كشهادتهما على عتق احدي أمته وطلاق احدي زوجتيه كذا في فتح القدير والى انه لو شهدا انه أعتق عبده سالما وله عبدان كل واحد اسمهما سالم والمولى يحسم لم يعتق واحدا منهما في قول أبي حنيفة لانه لا بد من الدعوى لقبول هذه الشهادة عنده ولا يتحقق هنا من المشهود له لانه غير معين منهما فصارت كمسئلة الكتاب الخلافية بخلاف ما لو كان له عبد واحد اسمهما سالم وشهدا انه أعتق عبده سالما ولا يعرفونه فانه يعتق لانه كان متعينا لما أوجبته وكون الشهود لا يعرفون عين المسمى لا يمنع قبول شهادتهم كما ان القاضي يقضي بالعتق بهذه الشهادة وهو لا يعرف العبد بخلاف ما لو شهدوا ببيعة كذا في فتح القدير وذكروا في روعا أخرى ههنا تناسب الشهادات أنواذ كرها اليها والفرق بين البيع والاعتاق ان البيع لا يحتمل الجهالة أصلا والعتق يحتمل ضرر بانها لا ترى انه لا يجوز بيع احدي العبدين ويجوز عتق أحدهما كذا في البدائع والله أعلم

### باب الحلف بالدخول

هكذا في بعض النسخ والاولى باب الحلف بالعتق كما في الهداية والمراد منه ان يجعل العتق حزاء على الحلف بان يعلق العتق بشئ وهو شريع في بيان التعليق بعدما ذكر مسائل التخييز وانما ذكر مسألة التعليق بالولادة في باب عتق البعض لبيان انه يعتق منه البعض عند عدم العلم والحلف بفتح الحاء مع سكون اللام وكسر هاء مصدره قولهم حلف بالله يحلف حلفا وحلفا القسم وبكسر الحاء مع سكون اللام العهد (قوله ومن قال ان دخلت فمكمل مملوك لي يومئذ حر عتق ما يملكه بعده به) أي بعد هذا القول بالدخول لان التتوين في يومئذ عوض عن الجملة المضاف اليها لفظ اذ تقديره اذ دخلت ولفظ يوم ظرف للمملوك فكان التقدير كل من يكون في ملكي وقت الدخول حر وهذا في الحقيقة اضافة عتق المملوك يوم الدخول الى يوم الدخول والمملوك لا يكون الا بملك فصار كانه قال ان ملكت مملوكا وقت الدخول فهو حر وهو يصدق بملك قبل الدخول يقارن بقاءه الدخول فكانه اضافة العتق الى الملك الموجود عند الدخول بخلاف قوله لعبد غيره ان دخلت الدار فبدي

### باب الحلف بالعتق

ومن قال ان دخلت فمكمل مملوك لي يومئذ حر عتق ما يملكه بعده

(قوله اذ يلزم مثله في كل دعوى الخ) قال في الزهر لزوم مثله في كل دعوى ممنوع اذ الكلام في ثبوت صحة الدعوى عليه وهو كون المدعي خصما معلوما كما اعترف به وهو موقوف على الشهادة ولا وجود لهذا المعنى في كل دعوى نعم يمكن ان يقال لان سلم توقف الشيوخ على ثبوت قوله أحدهما بل على صدوره منه فاذا ادعياء أو أحدهما فقد ادعى كل واحدانه عتق نفسه فاذا برهن على ذلك قبل برهانه اه فليأمل

### باب الحلف بالدخول

حرفا شتره فدخل لا يعتق لانه لم يصف العتق الى ملكه لا صريحا ولا معنى والمراد باليوم هنا مطلق  
الوقت حتى لو دخل ليلا عتق ما في ملكه لانه اضيف الى فعل لا يمتد وهو الدخول وان كان في اللفظ  
انما اضيف الى لفظ اذ المضافة للدخول لكن معنى اذ غير ملاحظ والا كان المراد يوم وقت الدخول  
وهو وان كان يمكن على معنى يوم الوقت الذي فيه الدخول تقييد اليوم به لكن اذا ارى يديه مطلق  
الوقت يصير المعنى وقت وقت الدخول ونحن نعلم مثله كثير في الاستعمال الفصح كقوله ويومئذ  
يفرح المؤمنون بنصر الله ولا يلاحظ فيه شيء من ذلك فانه لا يلاحظ في هذه الآية وقت يغلبون  
يفرح المؤمنون ولا يوم وقت يغلبون يفرحون ونظائره كثيرة في كتاب الله تعالى وغيره فعرف ان لفظ  
اذ لم يذ كر الا تكثير اللعوض عن الجملة المحذوفة أو عمادها أعنى التنوين لكونه حرفا واحدا  
ساكتا تحسنا لم يلاحظ معناها ومثله كثير في أقوال أهل العربية في بعض الالفاظ لا يخفى  
على من له نظر فيها كذا في فتح القدير ولوقال المصنف عتق ما هو مملوك له وقت الدخول  
لكن اظهر لان ما كان في ملكه وقت الحاف واستمر الى وقت الدخول لم يملكه بعد اليمين ما كان  
متبدا وفي البدائع لوقال كل مملوك أملكه اليوم فهو حر ولا ية له وله مملوك فاستفاد في يومه  
ذلك مملوكا آخر عتق ما في ملكه وما استفاد ملكه في اليوم وكذا لوقال هذا الشهر أو هذه  
السنة لانه لما وقت باليوم أو الشهر أو السنة فلا بد وان يكون التوقيت مفيدا ولو لم يتناول  
الا ما في ملكه يوم الحاف لم يكن مفيدا فان قال عتيت أحدا الصنفين دون الآخر لم يدين في القضاء  
لانه نوى تخصيص العموم وانه خلاف الظاهر فلا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين  
الله تعالى لان الله تعالى مطلع على نيته وفي البدائع أيضا لوقال كل مملوك اشتريه فهو حر ان كنت  
فلانا أو اذا كنت فلانا أو اذا جاء الغد ولا ية له فهذا يقع على ما يشتريه قبل الكلام فكل مملوك  
اشتراه قبل الكلام ثم كلم عتق وما اشتراه بعد الكلام لا يعتق ولو قدم الشرط فقال ان  
كلمت فلانا أو اذا كلمت فلانا أو اذا جاء غد فكل مملوك اشتريه فهو حر فهذا على ما يشتريه بعد  
الكلام لا قبله حتى لو كان اشترى مما ليك قبل الكلام ثم كلم لا يعتق واحد منهم وما اشتراه  
بعده يعتق ولو قال كل مملوك اشتريه اذا دخلت الدار فهو حر أو قال ان قدم فلان فهذا على ما  
يشتري بعد الفعل الذي حلف عليه ولا يعتق ما يشتري قبل ذلك الا ان يعينهم (قوله ولو لم  
يقبل يومئذلا) أي لا يعتق ما يملكه بعده وانما يعتق من كان في ملكه وقت التسليم لان قوله كل  
مملوك لي يختص بالحال والجزاء حرية المملوك في الحال يتعلق في الحال بمملوك أي المملوك في الحال  
حرية هي الجزاء وانما كانت للعمال لان المختار في الوصف من اسم الفاعل والمفعول ان معناه قائم  
حال التسليم بمن نسب اليه على وجه قيامه به أو وقوعه عليه واللام للاختصاص فلو لم يكن في  
ملكه شيء يوم حلف كان اليمين لغوا ولا فرق بين كون العتق معلقا كما في الكتاب أو منجزا وسواء  
قدم الشرط أو أخره وسواء كان التعليق بان كما في الكتاب أو بغيرها كما اذا دخلت أو اذا ما أو متى  
أو متى ما وقوله لي ليس بقبول لانه لو قال كل مملوك أملكه فهو حر ولا ية له فانه لما كان في ملكه  
يوم حلف فقط لان صيغة افعل وان كانت تستعمل للحال والاستقبال لكن عند الاطلاق يراد  
به الحال عرفا وشرعا ولغة أما العرف فان من قال فلان يأكل أو يشرب أو يفعل كذا يريد به  
الحال ويقول الرجل ما أملك ألف درهم ويريد به الحال وأما الشرع فان من قال أشهد أن  
لا اله الا الله يكون مؤمنا ولو قال أشهد أن فلان على فلان كذا كان شاهدا وأما اللغة فان هذه

ولو لم يقل يومئذلا

الصيغة موضوعة للحال على طريق الاصلالة لانه ليس للحال صيغة أخرى وللاستقبال سين وسوف  
فكانت الحال أصلاً فيها والاستقبال دخيلاً فعند الاطلاق ينصرف الى الحال ولو قال عنيت به  
ما استقبل ملكه عتق ما ملكه للحال وما استحدث الملك فيه لما ذكرنا ان ظاهرها الحال وبنيته  
يصرفه عن ظاهره فلا يصدق فيه ويصدق في قوله أردت ما يحدث ملكي فيه في المستقبل  
فيعتق عليه باقراره كما اذا قال زينب طالق وله امرأة معروفة بهذا الاسم ثم قال لي امرأة أخرى بهذا  
الاسم عنيتها طلقت المعروفة بظاهر اللفظ والمجهولة باعترافه كذا ههنا وكذا الوقال كل مملوك  
أملكه الساعة فهو حران هذا يقع على ما في ملكه وقت المين ولا يعتق ما يستفيدة بعد ذلك الا ان  
يكون نوى ذلك فيلزمه مانوى لان المراد من الساعة المذكورة هي الساعة المعروفة عند الناس  
وهي الحال لا الساعة الزمانية التي يذكرها المنجمون فيتناول هذا الكلام من كان في ملكه وقت  
التكلم لامن يستفيدة من بعد فان قال أردت به من استفيدة في هذه الساعة الزمانية يصدق فيه  
لان اللفظ يحتمله وفيه تشديد على نفسه ولكن لا يصدق في صرف اللفظ عن يكون في ملكه للحال  
وسواء أطلق أو علق بشرط قدم الشرط أو أخره كذا في البدائع (قوله والمملوك لا يتناول الحمل)  
لان اللفظ يتناول المملوك المطلق والمجنين مملوك تبعاً للام لا مقصودا ولانه عضون وجه واسم  
المملوك يتناول الانفس دون الاعضاء ولهذا لا يملك بيعه منفردا ولا يجزئ عتقه عن الكفارة فلو  
قال كل مملوك لي حروله جمل أوصي له به دون أمه أو قال كل مملوك لي ذكرفه وحروله جارية حامل  
فولدت ذكر الاقل من ستة أشهر أو قال ان اشتريت مملوكين فهما حران فاشترى جارية حاملا  
فان الحمل في هذه الصور الثلاث لا يعتق لما ذكرنا ولا تعتق الام في المسئلة الثانية أيضا لتقييده  
بالذكورة ولا في المسئلة الثالثة كما في البدائع لان شرط الحنث شراء مملوكين والحمل لا يسمى مملوكا  
على الاطلاق وكذا لو قال للحامل كل مملوك لي غيرك حر لم يعتق الحمل كما في المحيط وانما قيدنا  
بالصور الاربع لانه لو قال كل مملوك لي حروله جارية حاملة فان الحامل تدخل فيعتق الحمل تبعاً  
لها كما في الهداية وهذا بناء على ان لفظة مملوك اما الذات متصفة بالمملوكية وقيد التذكير ليس جزء  
المفهوم واذا كان التأنيت جزء مفهوماً مملوكاً فيكون مملوك أعظم من مملوكية فالثابت فيه عدم الدلالة  
على التأنيت لا الدلالة على عدم التأنيت واما ان الاستعمال استقر فيه على الاعمية فوجب اعتباره  
كذلك كما في فتح القدير قيد بعدم تناول الحمل فقط لانه يتناول العبيد ولومرهونين أو ما ذونين  
أو ما جورين والاماء وان كن حوامل وأمها أولاده وأولادهما والمدبر والمديرة ولونوى الذكور  
فقط لم يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر في عرف الاستعمال ويصدق ديانة مع ان طائفة من  
الاصوليين على ان جمع الذكور مع النساء حقيقة وضعا وفي الذخيرة قال مما ليكي كلهم أحرار  
ونوى الرجال دون النساء لم يذكره وقالوا لا يصدق ديانة بخلاف قوله كل مملوك لي ونوى التخصيص  
يصدق ديانة اه فان قلت ما الفرق وفي الوجهين نسبة تخصيص العام فالجواب ان كلهم تأكيد  
للعام قبله وهو مما ليكي لانه جمع مضاف فيعم وهو يرفع احتمال المجاز ظاهراً والتخصيص يوجب  
المجاز فلا يجوز بخلاف قوله كل مملوك لي فان الثابت به أصل العموم فقط قبل التخصيص وفي  
المحيط لو قال لم أنو المدبرين فيل لم يدين قضاء وديانة والصحيح انه يصدق ديانة لانه لا يمكن تخصيص  
العام الا باعتبار الوصف فان الخصوص لا يمتاز عن العام الا باعتبار الوصف فلو لم يصح التخصيص في  
حق الوصف ما أمكن تخصيص عام أبداً اه وأشار بعدم تناوله للحمل الى انه لا يتناول ما لم يكن

والمملوك لا يتناول الحمل

(قوله لانه لو قال كل مملوك  
لي حروله جارية الخ) قال  
في النهر وأنت خير بان  
هذا لا يرد على اطلاق  
المصنف بعد ان الحمل انما  
عتق تبعاً لا يتناول اللفظ

مملوك على الاطلاق فلا يتناول المكاتب لانه مملوك من وجه اذ هو حر يدا وقدمنا انه لا يدخل  
تحت لفظ العبد ايضا ولا يتناول المشترك الالمانية ولا عبيد عبده التاجر وهو قول أبي يوسف سواء  
كان على العبد دين أو لا وعلى قول محمد عتقوا نواهم أو لا عليه دين أو لا وعلى قول أبي حنيفة ان لم يكن  
عليه دين عتقوا اذ نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا وان نواهم كذا في فتح القدير والنهاية  
وغيرهما وبه علم ان ما في المجتبى من انه لا يدخل العبد المهرهون والمأذون في التجارة سبق قلم وذكري  
الحيط انه لا يتناول المشترك الا اذا ملك النصف الاخر بعده فانه يعتق في قوله ان ملكت مملوكا  
فهو حر لانه وجد الشرط وهو مملوك كامل فلو باع نصيبه ثم اشترى نصيبا شريكه لم يعتق استحسانا  
لانه لم يجتمع في ملكه مملوك كامل بخلاف ان ملكت هذا العبد فهو حر فلك نصفه ثم باعه ثم ملك  
النصف الثاني فانه يعتق النصف الذي في ملكه لان حالة تعيين المملوك برأيه الملك فيه مطلقا  
لا مجتمعا اه (قوله كل مملوك لى أو أملكه فهو حر بعد غدا أو بعد موتى يتناول من ملكه من بعد  
خلف فقط) لما قدمنا ان قوله كل مملوك لى للحال وكذا كل مملوك أملكه لان المضارع للحال كما  
ينباه فن كان في ملكه وقت اليمين يصير حرا في المسئلتين بعد غدا وفي قوله بعد موتى يصير من كان  
في ملكه وقت اليمين مدبرا في المسئلتين فلا يعتق من اشتراه بعد اليمين في التقييد بقوله بعد موتى  
قيده بكون الظرف طرفا للحرية لانه لو جعله طرفا للملك كما اذا قال كل مملوك أملكه غدا فهو حر ولا  
نسبة له ذكر محمد في الجامع انه يعتق كل من ملكه في غدا ومن كان في ملكه قبله وقال أبو يوسف  
لا يعتق الا من استفاد ملكه في غدا ولا يعتق من حاه غدا وهو في ملكه وهو رواية ابن سماعة عن محمد  
وعلى هذا الخلاف اذا قال كل مملوك أملكه رأس شهر كذا فهو حر ورأس الشهر الائمة التي يهل  
فيها الهلال ومن الغد الى الليل للعرف وعن أبي يوسف فين قال كل مملوك أملكه يوم الجمعة فهو  
حر قال ليس هذا على ما في ملكه انما هو على ما عدا ملكه يوم الجمعة وهذا على أصل أبي يوسف صحيح لانه  
أضاف العتق الى زمان مستقبل فاما اذا قال كل مملوك أملكه اذا جاء غدا فهو حر فهذا على ما في  
ملكه في قولهم لانه جعل مجيء الغد شرطا لثبوت العتق لا غير فيعتق من في ملكه ولو كان عند  
مجى الغد كذا في البدائع (قوله وموته عتق من ملكه بعده من ثلثه أيضا) أي بموت المولى يعتق  
من ملكه بعد قوله كل مملوك لى أو أملكه حر بعد موتى من ثلث ماله كما يعتق من كان في ملكه  
للحال من ثلث المال فالحاصل ان من كان في ملكه وقت اليمين مدبرا مطلقا ومن ملكه بعدها  
فليس بمدبرا مطلقا وانما هو مدبر مقيم فيعتقان بموت المولى عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف  
يعتق من كان في ملكه يوم خلف ولا يعتق بالاستفاده بعد عيونه لان اللفظ حقيقة للحال على ما بينا  
فلا يعتق به ما سملكه ولهذا صار هو مدبرا دون الاخر ولهما ان هذا لا يجاب عتق وايضا حتى  
اعتبر من الثالث وفي الوصايا تعتبر الحالة المنتظرة والحالة الراهنة الا ترى انه يدخل في الوصية  
بالمال ما يستفيد بعد الوصية وفي الوصية لا ولد فلان من يولد له بعدها ولا يجاب انما يصح مضافا  
الى الملك أو الى سبيه فن حيث انه اجاب العتق يتناول العبد المملوك اعتبارا للحالة الراهنة فيصير  
مدبرا حتى لا يجوز بيعه ومن حيث انه ايضا يتناول الذي يشتر به اعتبارا للحالة المترتبة وهي  
حالة الموت وقبل الموت حالة التملك استقبال محض فلا يدخل تحت اللفظ وعند الموت يصير كأنه قال  
كل مملوك أملكه فهو حر بخلاف قوله بعد غدا على ما تقدم لانه تصرف واحد وهو اجاب العتق  
وليس فيه ايضا والحالة محض استقبال فافترا قولا يقال انكم جعلتم بين الحال والاستقبال لانا نقول نعم

كل مملوك لى أو أملكه فهو  
حر بعد غدا أو بعد موتى  
يتناول من ملكه من بعد  
خلف فقط وموته عتق من  
ملك بعده من ثلثه أيضا

(قوله وبه علم ان ما في  
المجتبى الخ) أقول الذي  
رأيت به في المجتبى ولا  
يدخل العبد المشترك  
والعبد الموهوب والمأذون  
في التجارة يعتق اه  
فقوله والعبد الموهوب  
بالواو والباء آخره من  
الهيئة لا المهرهون من  
الرهن وهو هذا لا يخالف  
ما هنا وقوله والمأذون  
في التجارة يعتق موافق  
لما هنا أيضا فالظاهر ان  
نسخة المجتبى التي وقف  
عليها المؤلف محرقة



ولكن بشئين مختلفين ايجاب عتق ووصية وانما لا يجوز ذلك لاسباب واحد كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير بأن هذا قول للعراقيين غير مرضي في الاصول والالم يتمتع الجمع مطلقا ولم يتحقق خلاف فيه لان الجمع قط لا يكون الا باعتبارين وبالنظر الى شئين ولو أمكن أن يقال ان لفظه أوجب تقدير لفظ اذا كان وصية وهو ما قد درناه عند موته من قوله كل عبد لي حريعتي به ما استحدث ملكه والموجب للتقدير ما ذكرنا من تحقيق مقصود الوصية من الثواب والبر للاصحاب وهذا الموجب لا يحتاج الى تقديم تقديره عنده ملك العبد والا كان مديرا مطلقا وانما يحتاج اليه عند موته من قوله فلا تتعلق به عبارته عند ملكه لا الصريح لانه لم يتناول الا الحال ولا القدرة لتأخير تقديرها الى ما قبل الموت فلا يكون مديرا مطلقا ولا مقيدا كان رافعا للاشكال اه وحاصله ان عتق ما ملكه بعده بموته ليس من اللفظ المذكور ليس لزم الجمع بين الحال والاستقبال وانما هو من لفظ آخر مقدر دل عليه تحقيق مقصوده من الثواب فلا جمع بلفظ واحد بل بلفظين مذكور ومقدر وأقاده بقوله من ثلثه انهما ان خر جامن الثالث عتق جميع كل منهما وان ضاق عنهما يضرب كل منهما بقيمة فيه وان كان على المولى دين مستغرق فانهما ليس لهما له في جميع قيمتهما كما هو حكم المدير بعد موت مولاه وأشار المصنف الى انه لو قال كل مملوك أملكه اذا مت فهو حر فالحكم كذلك والله أعلم

### باب العتق على جعل

باب العتق على جعل  
حر عبده على مال  
فقبل عتق

باب العتق على جعل

آخره لان الاصل عدمه والجعل في اللغة بضم الجيم ما يجعل للعامل على عمله ثم سمي به ما يعطى المجاهد ليسعين به على جهاده وأجعلت له أعطيته له والجمائل جمع جميلة أوجعالة بالحرركات بمعنى الجعل كذا في المغرب والمراد منه هنا العتق على مال (قوله حر عبده على مال فقبل عتق) أي قبل العبد وذلك مثل أن يقول أنت حر على ألف درهم أو بالف درهم أو على أن تعطيني ألفا أو على أن تؤدى الى ألفا أو على أن تحيطني بالف أو على أن لي عليك ألفا أو على ألف تؤديها الى أو قال بعثك نفسك عنك على كذا أو وهبت لك نفسك على أن تعوضني كذا وانما توقف على قبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما شرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المتأني وهو قيام الرق على ما عرف وكما تصح به الكفالة جاز أن يستبدل به ما شاء يد اريد لانه دين لا يصح قبضه في المجلس فيجوز أن يستبدل به كالاثمان ولا خير فيه نسيئة لان الدين بالدين حرام ولم يقيد القبول بالمجلس لما عرف انه لا بد لكل قبول من المجلس فان كان حاضرا اعتبر مجلس الايجاب وان كان غائبا اعتبر مجلس علمه فان قبل فيه صح وان رد أو أعرض بطل والاعراض عنه انما يكون بالقيام أو بالاشتغال بعمل آخر يعلم انه قطع لما قبله كذا في شرح الطحاوي ولم يقيد المصنف العتق بالاداء لانه يعتق قبله لانه ليس معلقا على الاداء وانما هو معلق على القبول وقد وجد وأقاده بقوله قبل انه لا بد ان يقبل في الكل فلو قال لعبده أنت حر بألف فقال قبلت في النصف فانه لا يجوز عند أبي حنيفة لان العتق عنده يتجزأ فلو جاز قبوله في النصف وجب عليه نصف البذل وصار الكل خارجا عن يده لانه يخرج الباقي الى العتق بالسعاية والمولى ما رضي بزوال يده وصيرورته محجورا عن التصرف الا بألف وعندهما يجوز ويعتق كله بجميع الالف لانه لا يتجزأ عندهما

فالقبول في النصف قبول في الكل ولو كان ذلك في الطلاق كان القبول في النصف قبولاً في الكل اتفاقاً وكذا كل ما لا يتجزأ كالدوم وغيره ولو قال لمولاه اعتقني على ألف فاعتق نصفه يعتق نصفه بغير شيء ولو كان بالباء يعتق نصفه بمائة عند الامام كما في الطلاق كذلك في المحيط وقد يكون العبد كله لانه لو كان له نصفه فقال له أنت حر على ألف فقبل فانه يعتق نصفه بمائة الا اذا أجاز الآخر يجب الألف بينهما عند أبي حنيفة لان العتق يتجزأ عنده بخلاف ما اذا قال أعتقت نصيبى بألف فقبل العبد لم يملك الألف للعتق لا يشاركه فيه الساكن لان الألف بمقابلة نصيبه كذلك في المحيط أيضاً وأطلق المصنف في المال فشمّل جميع أنواعه من النقد والعروض والحيوان وان كان بغير عينه لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد وكذا الطعام والمكيل والموزون اذا كان معلوم الجنس ولا يضره جهالة الوصف لانها يسيرة ويلزمه الوسط في تسمية الحيوان والثوب بعد بيان جنسهما من الفرس والحمار والعبد والثوب الأهرى ولو أناه بالقيمة أجبر المولى على القبول ولو لم يسم الجنس بان قال على ثوب أو حيوان أو دابة فقبل عتق ولزمه قيمة نفسه كالأعتقة على قيمة رقبة فقبل عتق كما في المحيط وأشار المصنف الى انه يعتق بالقبول ولو كان المال له كالأعير فلو أعتقه على عبد مثلاً فاستحق لا يفسخ العتق فان كان بغير عينه فعلى العبد مثله في المثلى والوسط في القيمي وان كان معينا رجع على العبد بقيمة نفسه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد بقيمة المستحق وعلى هذا الخلاف اذا هلك قبل التسليم وكذا على هذا الاختلاف لو رده بغيره وليس للمولى الرد بالعيب السير عند أبي حنيفة وانما يردّه بالعيب الفاحش كالعيب في المهر وقالوا بالسير أيضاً كذلك في البدائع ولو اختلفا في المال جنسه أو مقداره فالقول للعبد مع عيئه كما لو أنكر أصل المال وان أقام البينة والبينة للمولى بخلاف ما اذا كان العتق معلقاً بالاداء وهي المسئلة الا تية فان القول فيه اقول المولى والبينة بينة العبد كذلك في البدائع وشمل اطلاق المال المحر في حق الذي فانها مال عندهم فلو أعتق الذي عبده على خراج أو خنزير فانه يعتق بالقبول ويلزمه قيمة المسمى فان أسلم أحدهما قبل قبض المحر فعندهما على العبد قيمته وعند محمد عليه قيمة المحر كذلك في المحيط وقد يكون الخطاب بالعتق معيناً لانه لو كان مجهولاً كما اذا قال أحدكم حر على ألف والاخر بغير شيء فقبل اعتق بلا شيء لان عتقهما متيقن ومن عليه المال مجهول فلا يجب كرجل قال لرجل لك على أحدنا ألف وتماّم نفع ريعانه في المحيط وفي الذخيرة أنت حر على ان تتجّع عني فلم يحجّ فعليه قيمة حج ووسط سنن أبو جعفر عن رجل قال لعبده صم عني يوماً وأنت حر وأوصل عني ركعتين وأنت حر قال عتق وان لم يصم وان لم يصل ولو قال حج عني وأنت حر لا يعتق حتى يحج لان الصوم والصلاة مما لا تجرى فيهما النيابة والحج مما يجرى فيه النيابة ولانه لا مؤنة في الصوم والصلاة فلا يدل على اشتراط بدل والحج فيه مؤنة فدل على انه شرط ذلك بدلاً ثم اعلم ان الاعتاق على مال من جانب المولى تعليق وهو تعليق العتق بشرط قبول العوض فبراعى فيه من جانبه أحكام التعليق حتى لو ابتدأ المولى لم يصح رجوعه عنه قبل قبول العبد ولا الفسخ ولا النهي عن القبول ولا يبطل بقيامه عن المجلس ولا يشترط حضرة العبد ويصح تعليقه بشرط وضافته الى وقت ولا يصح شرط الخيار له ومن جانب العبد معاوضة فبراعى أحكامها فإلّا الرجوع لو ابتدأ وبطل بقيامه قبل قبول المولى وبقيام المولى ولا يقف على الغائب عن المجلس ولا يصح تعليقه ولا اضافته كما اذا قال اشتريت نفسي مني بألف اذا جاء عند رأس الشهر بخلاف ما اذا قال اذا جاء عند فاعتقني على كذا جاز لان هذا توكيل منه



الالف الاخرى فان للقرض ان يأخذ من المولى الالف التي دفعها العبد اليه ويضمن المولى أيضا للغريم الالف درهم لان المولى منح العبد بعته من ان يباع بما عليه من الدين وان شاء المقرض اتبع العبد بجميع دينه أيضا اهـ قيد بالتعليق لانه لو لم يأت في الجواب بالفاء لايعلق بل ينتجز سواء كان الجواب بالواو كقوله ان أدبت الى الفأوت حرأولا كقوله ان أدبت الى الفأوت حر لكونه ابتداء لجواب بالعدم الرابط وفي الذخيرة قال لعبدته أنت حر وأدلى ألف درهم فهو حر ولا شيء عليه ولو قال أدلى الفأوت حر لم يعتق حتى يؤدي ولو قال فانت حرعتق للحال لان جواب الامر بالواو لا بالفاء فهي للتعليل أي أدلى ألفا لانه حر كقوله أبشر فقد أنك الغوث وتسامه في الاصول من بحث الواو وقد قدمنا في بحث عتق الحمل من الظهيرة انه لو علق عتق الحمل بادائه ألفا فانه يتوقف العتق على أدائه فاذا أدى بعد الولادة عتق اذا ولدت له لاقل من ستة أشهر وقيد باداء العبد لانه لو علق عتقه باداء اجنبي لا يصير مأذونا له كما اذا قال اذا أدبت الى الفاء عبيدي هذا حر فجاء الاجنبي بالف ووضعها بين يديه لا يجبر المولى على القبول ولا يعتق العبد ولو حلف المولى انه لم يقبض من فلان ألفا لا يحنث كذا في الحامية (قوله وعتق بالتخلية) لانه تعليق نظر الى اللفظ ومعاوضة نظرا الى المقصود لانه ما علق عتقه بالاداء الا ليجنحه على دفع المال فينال العبد شرف الحرية والمولى المال بمقابلته بمنزلة الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتى كان باثنا فجعلناه تعليقا في الابتداء عملا باللفظ ودفع الضرر عن المولى حتى لا يمنع عليه بيعه ولا يكون العبد أحق بمكاسبه ولا يسرى الى الولد المولود قبل الاداء وجعلناه معاوضة في الانتهاء عند الاداء دفعا للضرر عن العبد حتى يجبر المولى على القبول فعلى هذا يدور الفقه وتخرج المسائل نظيره الهبة بشرط العوض والتخلية رفع الموانع بان يضعه بين يديه بحيث لو مديده أخذه حينئذ يحكم القاضى بانه قد قبضه فيه وفي ثمن المبيع وبذل الاجارة وسائر الديون وهذا معنى قولهم أجبره الحاكم على قبضه أي حكمه لانه يجبره على قبضه بحبس ونحوه ولو حلف المولى انه لم يؤديه الالف حنث كما في الحامية وانما ذكر التخلية ليفيد انه يعتق بحقيقة القبض بالاولى ويستثنى من اطلاق ما في المختصر مسائل لا يعتق فيها بالتخلية الاولى لو كان المال مجهولا بان قال اذا أدبت الى دراهم فانت حر لا يجبر على القبول لان مثل هذه الجهالة لا تكون في المعاوضة ولا يمكن جعلها على الكتابة فتكون عينا محضوا لا جبر فيها كما في التبيين وفي المحيط لو قال ان أدبت الى كره حنطة فانت حر فجاء بكر جديد يجبر على القبول لان الكسر المطلق انما ينصرف الى الوسط يدفع الضرر عن الجانبين فاذا اناه بالجديد فقد أحسن في القضاء ورضى بهذا الضرر فبطل التبعين وتعلق العتق بحنطة مطلقة ولو قال كره حنطة وسطا فانه بكر جديد لا يجبر لانه نص على التعليق بكر موضوعه وفي الشروط يعتبر التنصيص ما أمكن كما في مسألة الكيس الأبيض ولو قال أعتق عني عبدا وأنت حر فاعتق عبدا مرتفعالا يعتق ولو قال ادلى عبدا وأنت حر أدى اليه عبدا مرتفعالا يعتق كما في الكسر والفرق ان في الاداء يكون المولى راضيا بالزيادة لانه ادخال شيء في ملكه فيكون نفعا محضا فلا ضرر وأما العتق اخراج عن ملكه لان كسبه مملوك للمولى اهـ الثانية لو كان العتق معلقا على أداء الحجر لا يجبر على القبول وان كان يعتق بقبوله لان المسلم ممنوع عنها بحق الله تعالى والثالثة لو كان معلقا على أداء ثوب أو دابة لا يجبر على القبول ولو أتى بثوب وسطا أو جسد لانه مجهول الجنس فلم يصلح عوضا ولذا لو وصفه أجبر على قبوه بان قال ثوبا هراويا بالربعة لو قال ان أدبت الى ألفا أو دابة فحنث بها أو وحنث بها لا يعتق بتسليم الالف اليه ما لم يقبل لانه علق العتق بشرطين فلا ينزل بوجوه أحدهما

### وعتق بالتخلية

(قوله سواء كان الجواب بالواو الخ) قال السيد أبو السعود بشكل بما ذكره قاضيخان أول باب التعليق من كتاب الطلاق لو قال لعبدته ادلى ألفا وأنت حر كان تعليقا اهـ وهذا الكلام منشؤه الغفلة عما يذكره المؤلف بعد أربعة أسطر (قوله ولو حلف المولى انه لم يقبض من فلان ألفا لا يحنث) لان القاضى لم يحكم بقبضه فلا تعد هذه التخلية قبضا بخلاف المسئلة الآتية عقب هذا

بمخلاف ما لو قال ان أدبت الى ألفا حج بها فانه يعتق بتخلفه الالف ويكون قوله أحج بها البيان الغرض  
 ترغيبا للعبد في الاداء حيث يصير كسبه مصر وفا الى طاعة الله تعالى لاعلى سبيل الشرط كذا في  
 البدائع ولو قال لعبد من له ان أدبتما الى ألفا فانتما حران فادى أحدهما حصته لم يعتق أحدهما  
 لانه علق العتق باداء الالف ولم يوجد كذا لو أدى أحدهما الالف كله من عنده وان أدى أحدهما  
 الالف وقال خمسة مائة من عندي وخمسة مائة بعث بها صاحبي ليؤديها اليك عتقا لوجود الشرط  
 حصه أحدهما بطريق الاصل وحصه الآخر بطريق النيابة لان هذا باب تجري فيه النيابة  
 فقام أدؤه مقام أداء صاحبه ولو أدى عنهم رجل آخر لم يعتق الا اذا قال أوديها اليك على انهما حران  
 فعتلها المولى على ذلك عتقا ويرد المال الى المؤدى لان المولى لا يستحق المال بعق عنه قبل الغير  
 بخلاف الطلاق والفرق في البدائع وقد منعان المحيط انه لو أمر غيره بالاداء فادى لا يعتق مع  
 تصريح صاحب البدائع في مسألة العبد بان النيابة تجري في هذا الباب الا أن يوفق بينهما بان  
 ما في المحيط انما هو في الامر من غير اعطاء شيء من العبد وما في البدائع فيما اذا بعث مع غيره المال  
 فلا اشكال وفي الهداية ولو أدى البعض بحجر على القبول الا انه لا يعتق مالم يؤد الكل لعدم  
 الشرط كما اذا حط البعض وأدى الباقي ثم لو أدى ألفا كتسها قبل التعليق رجع المولى عليه وعق  
 لاستحقاقها ولو كان اكتسها بعده لم يرجع عليه لانه مأذون من جهته بالاداء منه اهـ ولم أر  
 صريحا انه لو جرح على هذا العبد المأذون هل يصح جرحه وقد يقال انه لا يصح جرحه لان الاذن له  
 ضروري للجهة التعليق بالاداء وقد يقال انه يصح لما انه يملك بيعه فيملك جرحه بالاولى (قوله وان  
 قال أنت حر بعد موتى بالف فالقبول بعد موته) لاضافة الايجاب الى ما بعد الموت فصار كما اذا قال  
 أنت حر غدا على ألف درهم وأشار المصنف بتأخير العتق عن الموت الى انه لا يعتق بقوله فلا يعتق  
 الا باعتاق الوارث أو الوصي أو القاضي اذا امتنع الوارث لان العتق تأخر عن الموت الى أن يقبل  
 والعتق متى تأخر عن الموت لا يثبت الا باعتاق واحد من هؤلاء لانه صار بمنزلة الوصية بالاعتاق  
 ذكره الامام العتابي وجرم به الاستيعاب وقال ان الوارث يملك عتقه بتحيزا وتعليقا والوصي يملكه  
 بتحيزا فقط ولو أعتقه الوارث عن كفارة يمينه جاز عن الميت لا عن الكفارة والولاء للميت لا للوارث  
 وصرح الصدر الشهيد بان الاصح انه لا يعتق بالقبول بل لابد من اعتاق الوارث وفي الهداية قالوا  
 لا يعتق وان قبل بعد الموت مالم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق وهذا صحيح اهـ وتعقبه  
 في غاية البيان بانه ينبغي أن يعتق حكما لكلام صدر من الاهل مضافا الى المحل وان كان الميت  
 ليس باهل للاعتاق ولان القبول لم يعتبر في حال الحياة فاذا لم يعتق بالقبول بعد الوفاة لا باعتاق  
 واحد منهم لا يكون معتبرا بعد الوفاة أيضا فلا يبقى فائدة لقبوله بعد الموت اهـ وجوابه ان العتق  
 الحكمي وان كان لا يشترط فيه الاهلية يشترط قيام الملك وقتها وهنا قد خرج ملك المعلق وبقي  
 ثل وارث ومتى خرج عن ملكه لا يقع بوجود الشرط مع وجود الاهلية فاطنك عند عدمها وقوله انه  
 لا فائدة للقبول بعد الموت ممنوع لانه لو لا القبول لم يصح اعتاق الوصي والقاضي لعدم الملك لهما  
 ولم يلزم الوارث الاعتاق والحاصل ان المسئلة مختلف فيها فظاهر اطلاق المتون انه يعتق بالقبول  
 بعد الموت من غير توقف على اعتاق أحد وهو قول البعض كما يشير اليه لفظ الاصح وله أصل في  
 الرواية كما في غاية البيان وصح المتأخرون انه لا يعتق بالقبول كما قد سناه ولا فرق في المسئلة بين  
 أن يؤخذ كالمال أو يقدمه كان بقول أنت حر على ألف درهم بعد موتى كما في غاية البيان لكنه

وان قال أنت حر بعد  
 موتى بالف فالقبول بعد  
 موته

(قوله ليس بصحيح اذ لافرق الخ) سياتي جوابه عن المقدسي (قوله وقد بحث فيه المحقق الخ) أي بحث في فرع التدبير وذلك بعد ان نقل عن النهاية الفرق ٢٨٢ بينه وبين مسألة الكتاب بأنه قابل الالف في التدبير بحق الحرية وهو متحقق قبل الموت

وفي تلك قابليها بحقيقة الحرية وحقيقتها بعد الموت فالقبول بعده وحاصل بحث المحقق ان التدبير ليس معناه الاعتراف مضاف الى ما بعد الموت وذلك هو الثابت في كل من قوله أنت مدبر أو أنت حر بعدم موقى بلا فرق بل المعنى واحد دل عليه بالفظ مفرد ومركب كلفظ الحمد والمحدود في انسان وحيوان ناطق ثم يثبت حق الحرية فرعا على صحة الاضافة الى هي التدبير لان حق الحرية هو معنى التدبير ابتداء فلم يتحقق الفرق وأجاب المقدسي بأنه لما صار حق الحرية حكما شرعيا له صرح أن يطلق ويراد به حكمه كافي كثير من المعاني الشرعية كما ذكره وان البيع يطلق ويراد به الملك فتأمل وكذا في قوله أنت حر على ألف بعدم موقى قابليها بحقيقة الحرية فاحتاج الى القبول حالا ثم أضافها الى ما بعد الموت فقول بعض المتأخرين هناك قول الزيلعي والحنابلة

نقل الاجماع وقد علمت ان الخلاف ثابت وظهر بهذا ان قول الزيلعي وقاضيهان في الفتاوى انه لو قال له أنت حر على ألف درهم بعدم موقى ان القبول فيه للحال ليس بصحيح اذ لافرق بينه وبين مسألة الكتاب وقد بان حلاله لو قال أنت مدبر على ألف درهم فالقبول فيه للحال فاذا قبل صار مدبرا ولا يلزمه المال لان الرق قائم والمولى لا يستوجب على عبده دينا الا أن يكون مكاتبا وقد بحث فيه المحقق ابن الهمام بحثا حسنا فراجع وفي الحاشية ان القبول فيه بعد الموت كمسألة الكتاب وفي المحيط لو قال لعبده حج عني حجة بعدم موقى وأنت حر ولا مال له سواء يحج عنه حجا وسطا ثم تعتقه الورثة ويسعى في ثلثي قيمته لانه عتق بغير مال فيعتبر من الثلث فان أوصى الميت مع هذا بثلاث ماله لرجل قسم الثلث بين العبد والموصى له على أربعة ثلاثة أو باعه منها للعبد ويسعى للموصى له في ربع ثلث رقبته وللورثة في ثلثي قيمته لان العبد موصى له بعتق جميع رقبته فيضرب بجميع الرقبة والموصى له يضرب بالثلث فصار الثلث بينهما على أربعة أسهم وجميع الرقبة على اثني عشر فسلم للعبد ثلثة ويسعى للموصى له في سهم وللورثة ثمانية ولو قال ادفع الى الوصي قيمة حج يحج بها عني فدفع فعلى الورثة أن يعتقوه ولا ينتظر الحج لانه عتق بحال والحج مشورة وليس بشرط فان كانت قيمة الحج أقل من قيمته نظرا ان كانت مقدار ثلثي قيمته جاز لان الوصية بالعتق نافذة في الثلث وان كانت أقل من ثلثي قيمته فعليها أن يسعى الى تمام الثلثين ثم يدفع الى الورثة أو الى الوصي مقدار حجة فان أجازت الورثة الحج فحج بذلك كله فثلاثه للورثة والثلث يحج به عنه من حيث يبلغ ولو قال لعبده ادفع الى الوصي قيمة حجة فاذا دفعتها اليه فحج بها عني فانت حر لا يعتق العبد ما لم يحج عن الميت ولو قال حج عني بعد الموت وأنت حر فانت وأبي الورثة خروجه الحج ولا مال للميت غيره فلهم ذلك حتى يخدمهم مقدار ثلثي ما يحتاج اليه للخروج الى الحج لان مقدار ثلثيه صار حقا للورثة رقبته ومنفعة واذا خرج اشتغل عن خدمتهم واذا حج وجب اعتاقه فيبطل حق الورثة عن منفعته وخدمته فيجسونه ويستخدمونه الى العام القابل استيفاء لحقهم فان قال الورثة أخرج في هذا العام فقال أخدمكم العام وأخرج السنة الثانية فليس للعبد ذلك فان أمكنه الخروج في العام والأبطل القاضي وصيته فان لم يطلب منه الورثة حتى مضت السنة فله أن يحج في السنة الثانية ان لم يكن الميت قال حج عني في هذه السنة ولو قال حج عني بعدم موقى بخمس سنين وأنت حر فأبي الورثة أن يتركوه الى خمس سنين فليس لهم ذلك اه وفي الذخيرة رجل قال لعبده أنت حر بعدم موقى ان لم تشرب الخمر فأقام أشهراً ثم شرب الخمر قبل أن يعتق بطل عتقه وان رفع الامر الى القاضي بعدم موت المولى قبل أن يشرب فامضى فيه العتق ثم شرب الخمر بعد ذلك لم يرد الى الرق ولو قال لعبده أنت حر عني ان لا تشرب الخمر فهو حر شرب الخمر أو لم يشرب اه وأشار المصنف الى انه لو قال لعبده ان شئت فانت حر بعدم موقى وان المشيئة له بعدموته وكذا اذا قال اذا جاء غدا فانت حر ان شئت كانت المشيئة اليه بعد طلوع الفجر من الغد وكذا اذا قال أنت حر غدا ان شئت كانت المشيئة في الغد ولو قال ان شئت فانت حر غدا كانت المشيئة للحال في قول أبي يوسف ومحمد وظاهر الرواية عن أبي حنيفة كذا في الحاشية وفي البدائع لو قال أنت حر غدا ان شئت فامشيئة في الغد ولو قال أنت حر ان شئت غدا فامشيئة

ان القبول فيه للحال غير صحيح اذ لافرق بينه وبين مسألة الكتاب ان اعتمد في ذلك على غاية البيان فيقال لم اليه بعكس ويقول ان ما فيها غير صحيح لما في الكافي وغيره لاسيما وقد نقل عنه الاجماع وخطأه فيه اه كلام المقدسي



(قوله وكذا لو قال لجاريته الخ) عبارة الذخيرة هكذا رجل قال لامته أنت حرة على ان ٢٨٢ تخدمني فلانة فقبلت فهي حرة

وعليها أن ترد قيمتها لان الخدمة مجهولة ولو قال على ان تخدمني فلانة شهرا فان أبا يوسف قال ترد قيمتها وقال محمد ترد قيمتها شهرا وفيه أيضا بشرع أبي يوسف رجل قال لعمده أنت حرة على ان تخدم فلانة سنة فقبل الى فلان فان قبل عتي وان لم يخدمه رد العبد قيمته اه (قوله وينبغي

ولو حرره على خدمته سنة فقبل عتي وخدمه فلو مات نجب قيمته

أن يشتغل بالاكتساب الخ) أقره عليه في النهر وقال في المنح ويمكن أن يقال بوجودها على المولى في المسدة المذكورة ويجعل كالوصى له بالخدمة فان النفقة واجبة عليه وان لم يكن له ملك الرقبة لكونه محبوسا بخدمته والحبس هو الاصل في هذا الباب أصله القاضي والمفتي فان مرض فينبغي أن تفرض نفقته في بيت المال بخلاف الموصى بخدمته اذا مرض فان نفقته على مولاه اه قال

اليه في الحال لان في الفصل الاول علق الاعتاق المضاف الى العبد بالمشيئة فيقتضي المشيئة في الغدوف الفصل الثاني أضاف الاعتاق المعلق بالمشيئة الى الغد فيقتضي تقدم المشيئة على الغد (قوله ولو حرره على خدمته سنة فقبل عتي وخدمه) يعني من ساعته لان الاعتاق على الشيء يشترط فيه وجود القبول في المجلس لا وجود القبول كسائر العقود وعليه أن يخدمه المدة المعينة وهو المراد بالسنة سنة أو أقل أو أكثر ونص الحاكم الشهيد أن الخدمة هي الخدمة المعروفة بين الناس قيد بالمدة لانه لو حرره على خدمته من غير مدة عتي وعليه أن برد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وكذا لو قال لجاريته أنت حرة على ان تخدمني فلانة فقبلت عتقت وردت قيمتها وقال محمد ترد قيمة الخدمة شهرا كذا في الذخيرة ونقل في الظهيرية عن بعضهم انها ان خدمته عمره أو عمرها لا شيء عليها وان أبت ان تخدمه عمره أو عمرها تسمى في قيمتها اه وقد وقع الاستفتاء عما اذا حرره على خدمته مدة معينة وقبل العبد وعتق وكان له زوجة وأولاد فاحكم نفقته ونفقتهم اذا لم يكن له مال فانه لا يفرغ لالاكتساب بسبب خدمة المولى هذه المدة فلم أرفيه نقلا وينبغي أن يشتغل بالاكتساب لاجل الاتفاق على نفسه وعياله الى أن يستغنى عن الاكتساب فيخدم المولى المدة المعينة لانه الا أن معسر عن اداء البذل فصار كما اذا أعنته على مال ولا قدرة له عليه فانه يؤخر الى الميسرة قيد بكونه حرره على خدمته كان قال له أعتقتك على ان تخدمني لانه لو قال ان خدمتي كذا مدة فانت حرة لا يعتق حتى يخدمه لانه معلق بشرط والاول معاوضة ولم يصرحوا بانها يكون مأذونا لانه لا ضرورة اليه اذا الخدمة لا تتوقف على الاكتساب المال بخلاف ان أديت الى الفأنت حر كما قدمناه وفي الذخيرة لو قال اخدمني سنة وأنت حرة عتي الساعة ولا شيء عليه في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف لا يعتق الا بالخدمة قبل أول يقبل وفي الظهيرية لو قال لامته عند وصيته اذا خدمت ابني وابنتي حتى يستغنيا فانت حرة وان كانا صغيرين تخدمهما حتى يدركا فان أدرك أحدهما دون الآخر تخدمهما جميعا وان كانا مدركين تخدم البنت حتى تتزوج والابن حتى يحصل له ثمن جارية فاذا زوجت البنت وبقي الابن تخدمهما جميعا وان مات أحدهما وهما كبيران أو صغيران بطلت الوصية اه وفي شرح النقاية في مسألة ان خدمتي كذا لو خدمه أقل منها أو أعطاه مالا عن خدمته لا يعتق وكذا لو قال ان خدمتي وأولادي سنة فانت بعض الاولاد لا يعتق اه (قوله فلو مات نجب قيمته) أي لو مات المولى أو العبد قبل الخدمة وجبت قيمة العبد عليه عندهما وقال محمد عليه قيمة الخدمة في المدة وقد قدمناه فيما اذا أعنته على مال فاستحق وسوا بين موت المولى وموت العبد وقد طعن عيسى وقال هذا غلط فيما اذا مات المولى بل يخدم الورثة ما بقي منها لان الخدمة دين فيخلق وارثه فيه بعلموته كالأعتقه على ألف درهم فاستوفى بعضها ومات ولم يكن في ظاهر الرواية لا فرق بينهم لان الخدمة عبارة عن المنفعة وهي لا تورث فلا يمكن ابقاء عين المنفعة بعد موت المولى ولان الناس يتفاوتون فيها فان خدمة الفقراء أسهل من غيرهم وخدمة الشيخ ليست كخدمة الشاب وقد تكون الورثة كثيرين وخدمة الواحد أسهل من خدمة الجماعة وقد بناه بموته قبل الخدمة لانه لو خدمه بعض المدة كسنة من أربع سنين ثم مات فعلى قوله ما عليه ثلاثة أرباع قيمته وعلى قول محمد عليه قيمة خدمته ثلاث سنين كذا في شرح الطحاوي وفي الحاوي القدسي وبقول محمدنا أخذ ولم أر حكم ما اذا مرض العبد مرضا لا يمكن

بعض الفضلاء والذي يظهر ما في البحر وقياسه في المنح على الموصى له قياس مع الفارق فان الموصى به يخدم الموصى له لا في مقابلة شيء فذلك كانت نفقته عليه أما هذا فانه يخدم في مقابلة رقبته فكان كالمستأجر تامل

معها الخدمة وينبغي أن يكون كالموت (قوله ولو قال أعتقها بألف على أن تزوجنيها ففعل وأبت أن تزوجها عتقت مجانا) أي لو قال أجنبي لمالك جارية إلى آخره وحاصله أمره المخاطب باعتاق أمته وتزويجها منه على عوض معين مشروط على الأجنبي عن الأمته وعن مهرها فإلم تزوجه بطلت عنه حصّة المهر عنها وأما حصّة العتق فباطلة أيضا إذا لصح اشتراط بدل العتق على الأجنبي بخلاف الخلع لأن الأجنبي فيه كالمرأة لم يحصل لها ملك مالم تكن تملكه بخلاف العتق فإنه يثبت للعبد فيه قوة حكمية هي ملك البيع والشراء والاجارة والتزويج وغير ذلك ولا يجب العوض الأعلى من حصل له المعوض فعنى قوله مجانا أنها تعتق بغير شيء يلزمها أو يلزم الأسر أي لا يلزم أحدا شيء وأطلق فشمع ما إذا قال بألف على أولم يقل على وكان الأولى ذكرها كما في بعض نسخ الهداية ليفيد عدم الوجوب عند عدم ذكرها بالأولى وأفاد بقوله وأبت أن لها الامتناع من تزوجه لأنها ملكت نفسها بالعتق وقيد بابائها لأنها لو تزوجه قسمت الألف على قيمتها ومهر مثلها فأصاب قيمتها سقط عنه لما ذكرناه وأصاب مهرها وجب لها عليه فإن استويا بان كان قيمتها مائة ومهرها مائة سقط عنه خمسمائة ووجب لها خمسمائة عليه وإن تفاوتنا كان كان قيمتها مائتين والمهر مائة سقط عنه ستمائة وستة وستون وثلاثون ووجب لها ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلاث كذا في فتح القدير وبهذا علم أن المصنف لو حذف قوله وأبت لكان أولى لأنها تعتق مجانا سواء أبت أو تزوجه وأما وجوب المهر فثبني آخر وكذا قوله على أن تزوجنيها ليس بقبول لأنها تعتق مجانا لو قال أعتقها بألف على ففعل لكن انما ذكره ليفرغ عليه المسئلة الثانية وفي المحيط لو قالت لعبد ها أعتقتك على ألف على أن تزوجني على عشرة فقبل ذلك ثم أي أن تزوجه فاعليه الألف فإن كانت قيمتها أكثر من الألف سعى في تمام القيمة لأنه لم يف وان قالت أعتقتك على أن تزوجني وتمهرني ألفا فقبل ثم أي ذلك عتق وعليه أن يسعى في قيمته وان تزوجه على مائة ورضيت بذلك فلا سعاية عليه لأنه وفي لها بالتزويج وهي رضيت بدون ما شرطت عليه من المهر ولودهاها العبد على أن تزوجه على ألف فابت المرأة فلا سعاية عليه لأنه قد وفي لها بما شرطت عليه فجاء الامتناع من قبلها اهـ (قوله ولو زاد عني قسم الألف على قيمتها ومهر مثلها ويجب ما أصاب القيمة فقط) أي لو قال أعتقها عني بالف درهم على أن تزوجنيها فابت أن تزوجه قسمت الألف على قيمتها وعلى مهر مثلها فأصاب القيمة أداة الأسر للأمر وما أصاب المهر سقط عنه لأنه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء على ما عرف في الأصول والفروع لكن ضم إلى رقبته تزويجها وقابل المجموع بعوض هو ألف فانه قسمت عليها بالحصّة ومنافع البضع وان لم تكن مالا لكن أخذت حكم المال لأنها متقومة حالة الدخول وإبراد العقد عليها ولم يبطل البيع باشتراط النكاح لأنه مقتضى لصحة العتق فلا يراعى فيه شرائط البيع بل شرائط العتق وهو المقتضى بالكسر حتى يعتبر في الأسر أهلية الاعتاق بخلاف ما إذا قال أعتق عبدك عني بغير شيء فاعتقه حيث لا يسقط القبض عندهما خلا فالأبي يوسف وقد قدمناه قبيل نكاح الكافر وفي الولو المجبة رجل قال بتي هذه لك على أن تعتق عني عبدك فلانا فرضي بذلك ودفع الجارية إليه لا تكون له حتى يعتق عبده لأنه طلب منه تملك العبد يقتضى الاعتاق بملك الجارية فإلم يعتق لم يوجب تملك العبد فلا يملك الجارية اهـ وقيد بابائها في الثانية أيضا لأنها لو تزوجه فأصاب قيمتها فهو للولي وما أصاب مهر مثلها كان مهرها لها وقيد المصنف باشتراط التزويج من الأجنبي لأنه لو أعتق أمته على أن تزوجه نفسها فزوجته نفسها كان لها مهر مثلها عند أبي حنيفة ومحمد لأن العتق ليس بمال فلا يصلح مهر أو عند أبي يوسف يجوز جعل

ولو قال أعتقها بألف على أن تزوجنيها ففعل وأبت أن تزوجه عتقت مجانا ولو زاد عني قسم الألف على قيمتها ومهر مثلها ويجب ما أصاب القيمة فقط

(قوله لأنه طلب منه تملك العبد مقتضى الاعتاق الخ) مقتضى بدل من تملك وهو بضم الميم وفتح الصاد اسم مفعول كما رأيت في الولو المجبة والذي في النسخ يقتضى بصيغة المضارع وهو تحسريف وقوله بملك الجارية متعلق بطلب

العتق صدقاً لانه صلى الله عليه وسلم أعتق صفية ونكحها وجعل عتقها مهرها قلنا كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصاً بالنكاح بغير مهر وأن أبت أن تزوجه فعلها قيمتها في قولهم جميعاً وفي الخاتمة أم الولد إذا أعتقها مولاها على أن تزوجه بنفسها منه فقيلت عتقت فإن أبت أن تزوجه نفسها منه لا سعاية عليها والله أعلم

### باب التدبير

بيان للعق الواقع بعد الموت بعد ما بين الواقع في الحياة وقدمه على الاستيلاء لشموله الذكر والأنثى وله معنيان لغوي وفقهى فالاول كما في المغرب الاعتناق عن دبر وهو ما بعد الموت وتدبير في الامر نظري في ادباره أى في عواقبه اه وفي ضياء المحلوم التدبير عتق العبد والامة بعد الموت وتدبير الامر النظر فيه الى ما تصير اليه العاقبة اه والثاني ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى وركنه اللفظ الدال على معناه وشرائطه نوعان عام وخاص فالعام هو ما قدمناه من شرائط العتق فلا يصح الا من الاهل في المحل منجزاً أو معلقاً أو مضاًفاً سواء كان الى وقت أو الى الملك أو الى سببه والخاص تعليقه بموت المولى فلو علقه بموت غيره لا يكون مدبراً وان يكون مطلقاً بموته وان يكون بموته وحده كما سيأتي وأما صفته والتجزي عنده خلافاً لما قلودبره أحدهما اقتصر على نصيبه والاخر عند يسار شريكه ست خيارات الخمسة المتقدمة والترك على حاله كما عرف في البدائع وسيأتي بيان أحكامه من عدم جواز اخراجه عن الملك في حالة الحياة ومن عتقه من الثلث بعد موت المولى الى آخره (قوله هو تعليق العتق بمطلق موته) أى موت المولى فخرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد كتعليقه بموت موصوف بصفة كما سيأتي وكذا التعليق بموته وموت غيره وخرج أيضاً أنت حر بعد موتى بيوم أو بشهر فهو وصية بالاعتاق فلا يعتق بعد موت المولى بالاعتاق الوارث أو الوصى كما في النخبة وخرج بموته تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حر فانه لا يصير مدبراً أصلاً مطلقاً ولا مقيداً وإذا مات فلان عتق من غير شئ ولا برده عليه تعليقه بموته الى مدة لا يعيش مثله اليها كان مت الى مائة سنة فانت حر ومثله لا يعيش اليها فانه سيأتي انه مدبر مطلق على المختار مع انه لم يعلق عتقه بمطلق موت المولى لانه وان كان مقيداً بصورة فهو مطلق معنى وأشار بالتعليق الى انه لودبر عبده ثم ذهب عقله فالتدبير على حاله وان كان في التدبير معنى الوصية بخلاف ما اذا أوصى برقبته لانسان ثم جن ثم مات حيث تبطل الوصية والفرق ان التدبير اشتمل على معنى التعليق والتعليق لا يبطل بالجنون ولهذا لا يبطل بالرجوع ولا كذلك الوصية ولهذا جاز تدبير المكروه ولا يجوز وصيته كذا في الظهيرية (قوله كاذامت فانت حر وأنت حر يوم أموت أو عن دبر منى أو دبرك) بيان لبعض ألفاظه الصريحة فانه اثبات العتق عن دبر واليوم هنا مطلق الوقت فيعتق مات المولى ليلاً أو نهاراً لانه قرن بفعل لا يتمد فان نوى باليوم النهار دون الليل صحقت نيته لانه نوى حقيقة كلامه ثم لا يكون مدبراً لانه علق عتقه بما ليس بكائن لا بحالة وهو موته بالنهار ورجع الموت بالليل فلذا لا يكون مدبراً كذا في المبسوط أى لا يكون مدبراً مطلقاً وانما هو مقيد فيعتق بموته نهاراً وله به ومثل التعليق باذامنى وان والمحدث كالموت فلو قال ان حدثت فانت حر فهو مدبر لانه تعورف المحدث والمحدث في الموت وكذا الوفاة والهالك لان الاعتبار للمعنى وكذا أنت حر مع موتى أو فى موتى فانه تعليق العتق بالموت وفى تستعار بمعنى حرف الشرط كما عرف في الاصول وقول

### باب التدبير

هو تعليق العتق بمطلق موته كاذامت فانت حر وأنت حر يوم أموت أو عن دبر منى أو دبرك

### باب التدبير

الزيلعي تبع الماشي المحيطان حرف الظرف اذا دخل على الفعل بصير شرطاً تسامح وانما هو بمعناه لانه  
 لو كان شرطاً لطلعت في قوله لا جنية أنت طالق في نكاحك مع انهما لا تطلق وأفاد بقوله أنت حر يوم  
 أموت ان كل لفظ وقع به العتق للحال اذا أضيف الى الموت فانه يوجب التدبير كقوله أعتقتك أو  
 أنت عتيق أو عتق أو محرر بعد موتى وفي الخانية والظهيرية رجل قال لعبده لا سيبل لا احد عليك بعد  
 موتى قالوا بصير مدبراً له ولم يقيداه بالنية مع ان لا سيبل لي عليك كناية لا يعتق بها الا بالنية الا ان  
 يفرق بين قوله لي وبين قوله لا احد وكذا بعد موتى قرينة لا تتوقف على النية وفي المحاوي القدسي  
 لو قال أعتقوه بعد موتى فهو مدبر له وقيد بكون السيد واحداً لانه لو كان بين اثنين فقال اذا ماتا  
 فانت حر لم يصير بذلك مدبراً ولهما ان يبعاه فاذا مات أحدهما صار مدبراً من قبل الثاني وصار  
 حكمه حكم عبد بين رجلين دبره أحدهما ولو كان كل واحد منهما قال اذا مات فانت حر أو دبرتك أو  
 دبرت نصيبي منك وخرج القولان منهما جميعاً صار مدبراً بينهما فلا يجوز بيعه وإيهامات عتق  
 نصيبه وسعي العبد للآخر في قيمة نصيبه منه وكان ولاؤه بينهما كذا في المحاوي القدسي ولا فرق في  
 العتق المضاف الى الموت بين ان يكون معلقاً بشرط آخر أو لا فلو قال ان كنت فلاناً فانت حر بعد موتى  
 فكلمه صار مدبراً لانه بعد الكلام صار التدبير مطبقاً وكذا لو قال أنت حر بعد كلامك فلاناً وبعد  
 موتى فكلمه فلان كان مدبراً كذا في البدائع وذكر محمد في الاصل اذا قال أنت حر بعد موتى ان  
 شئت فان نوى بقوله ان شئت الساعة فشاء العبد في ساعته تلك صار مدبراً لانه علق التدبير بشرط  
 وهو المشيئة وقد وجد كما اذا قال ان دخلت الدار فانت مدبر وان عني به مشيئته بعد الموت فليس للعبد  
 مشيئة حتى يموت المولى فان مات المولى فشاء بعد موته فهو حر من ثلثة وذكرا المحاكم في مختصره ان المراد  
 منه ان يعتقه الوصي أو الوارث وفي المحيط ولونها عن المشيئة قبل موته جائز فيه ولا فرق في التدبير  
 بين ان يكون منجزاً أو مضافاً كما اذا قال أنت مدبر غداً أو رأس شهر كذا فاذا جاء الوقت صار مدبراً  
 وروى هشام عن محمد رحمه الله تعالى فيمن قال أنت مدبر بعد موتى فهو مدبر الساعة لانه أضاف  
 التدبير الى ما بعد الموت والتدبير بعد الموت لا يتصور فيلغو قوله بعد موتى فيبقى قوله أنت مدبر  
 أو يجعل قوله أنت مدبر أي أنت حر قصير كانه قال أنت حر بعد موتى وفي الذخيرة معزى الى  
 الاصل لو قال أنت حر بعد موتى ان دخلت الدار لا يصح هذا التصرف عندنا أصلاً بخلاف ما اذا  
 قال أنت حر بعد موتى ان شئت والفرق ان في فصل المشيئة صححنا تصرفه بطريق الوصية وتعلق  
 الوصية بالمشيئة صحح وتعدرت صحح هذا التصرف بطريق الوصية لان تعلق الوصية بدخول الموصي  
 له الدار باطل اه وفي المحيط لو قال لامة ان ملكتك فانت حرة بعد موتى فولدت فاشترها ما تصير  
 الام مدبرة دون الولد لان التدبير ثبت في الام والولد منفصل عنها قبل الملك فلا يتصور سرية  
 حق التدبير الى الولد كما لو قال ان ملكتك فانت حرة فملكها عتقت ولا يعتق ولد ولده قبل الملك  
 فكذا هذا ولو قال المولى ولدت قبل التدبير وقالت بل بعده فالقول للمولى مع يمنة على علمه والبدنة  
 لها اه وفي الظهيرية أنت حر الساعة بعد موتى يعتق بعد الموت اه وأشار المصنف بهذه الالفاظ  
 الى انه لو قال أوصيت لك بعتك أو عتقتك أو نفسك أو أوصيت لك بثلاث مالى فانه يكون مدبراً  
 لان التدبير وصية فاذا أتى بصير بجها كان مدبراً بالاولى ولان الايصاء للعبد برقبته ازالة  
 ملكه عن رقبته لانه لا يثبت الملك للعبد في رقبته الا باعتاقه فهو كبيع نفس العبد منه ولو قال العبد  
 لا أقبل فهو مدبر وليس رده بشئ كافي في الظهيرية وعن أبي يوسف فيمن أوصى بسهم من ماله

## فلا يباع ولا يوهب

(قوله فانه يعتق بعد موتة) ظاهره انه يعتق كله مع انه صرح في الفتح فيما لو وصى لعبده بثلاث ماله انه يعتق ثلثه ولعل ما هنا مبني على قول أبي يوسف بعدم تجزئ التدبير ثامل ورايت في وصايا خزنة الاكل أوصى لعبده بدراهم مائة أو بشئ من الاشياء لم يجز ولو أوصى له ببعض رقبته عتق ذلك القدر ويسمى في الباقي عند أبي حنيفة ولو وهب له رقبته أو تصدق عليه بها عتق من ثلثه ولو أوصى له بثلاث ماله صح وعتق ثلثه فان بقي من الثلث أكل له وان كان في قيمته فضل على الثلث سعى للورثة اه وقوله فان بقي من الثلث أكل له الخ معناه والله أعلم انه يستحق ثلث المال ومنه ثلث رقبته وعليه ثلث رقبته فان كان ثلثها أقل من ثلث باقي المال أكل له ثمة الثلث وان كان ثلثها أكثر يسعى للورثة فيما زاد فيكمل له ثلث المال فقط (قوله ولم يصح الخ)

لعبده فانه يعتق بعد موته ولو أوصى له بجزء من ماله لم يعتق لان السهم عبارة عن السدس فكان سدس رقبته داخل في الوصية ولما المجزء عبارة عن شئ مهمم والتعيين فيه للورثة فلم تكن الرقبة داخل تحت الوصية كذا في المحيط وما عن أبي يوسف هنا جزم به في الاختيار وذكر الوالو المحي لوقال مريض أعتقوا فلانا بعد موتي ان شاء الله تعالى صح الا يصاه وفرق بين هذا وبين ما اذا قال هو حر بعد موتي ان شاء الله تعالى حيث لا يصح والفرق ان في المسئلة الاولى أمر بالاعتاق والاستثناء في الامور باطل وفي المسئلة الثانية استحباب والاستثناء في الاستحباب صحيح اه (قوله فلا يباع ولا يوهب) شروع في بيان أحكامه وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجوز لانه تعليق العتق بالشرط فلا يمتنع به البيع والهبة كافي سائر التعليقات وكافي المدبر المقيد ولان التدبير وصية وهي غير مانعة من ذلك ولنا قوله عليه السلام المدبر لا يوهب ولا يورث ولا يباع وهو حر من الثلث ولانه سبب الحرية لان الحرية تثبت بعد الموت ولا سبب غيره ثم جعله سيدا في الحال اولى لوجوده في الحال وعدمه بعد الموت لان ما بعد الموت حال بطلان اهلية التصرف فلا يمكن تأخير السبية الى زمان بطلان الاهلية بخلاف سائر التعليقات لان المانع من السبية قائم قبل الشرط لانه عين واليمين مانع والمنع هو المقصود وانه يضاد وقوع الطلاق والعتاق فأمكن تأخير السبب الى زمان الشرط لقيام الاهلية عنده فافترا قولا لانه وصية والوصية خلافه في الحال لوراثته وابطال السبب لا يجوز في البيع وما يضاهيه ذلك أراد بالبيع الاخراج عن الملك بعوض وبالهبة الاخراج بغير عوض فكأنه قال لا يخرج عن الملك وفي الذخيرة وغيرها كل تصرف لا يقع في الحر نحو البيع والامهار فانه يمنع في المدبر والمدة لان المدبر باق على حكم ملك المولى الا انه انعقد له سبب الحرية فكل تصرف يبطل هذا السبب يمنع المولى منه اه فلذا لا تجوز الوصاية به ولا رهنه لان الرهن والارتهان من باب ايقاف الدين واستيفائه عندنا فكان من باب تعليق العين وتملكها كذا في البدائع ومن هنا يعلم ان شرط الواقفين في كتبهم انها لا تخرج الا برهن شرط باطل اذ الوقف امانة في يده مستعيره فلا يتأتى الايقاف والاستيفاء بالرهن سـ ونوضحه ان شاء الله تعالى وفي الظهيرية فان باعه وقضى القاضي بجواز بيعه نفذ قضاءه ويكون ذلك فسخا للتدبير حتى لو عاد اليه يومان الدهر بوجه من الوجوه ثم مات لا يعتق وهذا مشكل لانه يبطل بقضاء القاضي ما هو مختلف فيه وما هو مختلف فيه لزوم التدبير لاصحة التعليق فينبغي أن يبطل وصف الزوم لا غير اه وسيأتى في البيوع ان بيع المدبر باطل لا يملك بالتقبض فلو باعه المولى فرفعه العبد الى قاض حنفى وادعى عليه أو على المشتري فحكم الحنفى ببطلان البيع ولزوم التدبير لانه يصير متفقا عليه فليس للشافعي أن يقضى بجواز بيعه بعدد كافي فتاوى الشيخ فاسم وهو موافق للتعواعد فينبغي أن يكون كالحرف لوجع بينه وبين من ينبغي أن يسرى الفساد الى القن كما سنبينه ان شاء الله تعالى في محله وفي الوالو الحجة من التدبير رجل قال هذه أمي ان احتجت الى بيعها أبيعها وان بقيت بعد موتي فهي حرة فباعها جاز كذا في فتاوى الصدر الشهيد اه ولم يصح بانها مدبرة تدبر امطلقا أو مقيدا وفيها من كذب الحيل لو أراد أن يدبر عبده على وجه يملك بيعه يقول اذ مات وأنت في ملكي فانت حر فهذا يكون مدبرا مقيدا فملك بيعه فاذا مات وهو في ملكه عتق اه فكذا في المسئلة الاولى يكون مدبرا مقيدا لكن ذكر الوالو المحي رحمه الله في آخر الوصايا لو قال لعبده ان مت وأنت في ملكي فانت حر فله أن يبيعه لانه لم يبق في ملكه فلم يعتق اه وهو ليس بخالف لقوله في الحيل انه يعتق بموته لان قوله في الوصايا لا يعتق معناه

لومات بعد بيعه وأمالومات وهو في ملكه فإنه يعتق وأشار المصنف بعدم جواز تملكه إلى أنه لو كان المدير بين اثنين أعتقه أحدهما وهو موسر وضمن قيمة نصيب شريكه عتق المدير ولم يتغير الولاء لأن العتق ههنا ثبت من جهة المدير في الحقيقة لا من جهة الذي أعتقه لأن المعتق بإداء الضمان لا يملك نصيب الشريك ههنا لأن المدير لا يقبل الانتقال من ملك إلى ملك وإنما وجب الضمان لاثبات الحيولة بين المدير والمولى أما أن يقال إن المعتق يملك نصيب صاحبه من المدير فلا ولما كان هذا طريق العتق كان المعتق هو المدير فلذا كان الولاء لهم على الشركة كما كان أولاً كذا في الذخيرة ولا يرد عليه أنه يقبل الانتقال بالقضاء لأنه بالقضاء ينسخ التدبير وأما ههنا فالتدبير باق ولكن كان ينبغي أن لو ضم إلى قن وبيع عصفقة واحدة أن يسرى الفساد إلى القن كالحر وسيتضح في محله أن شاء الله تعالى وقيد بالبيع ونحوه لأنه يجوز اعتاقه كأم الولد لأنه إصال إلى حقيقة الحر بتمتعاً جلا ويجوز كتابتهم المسافين من تحصيل الحرية وفي المحيط وإذا ولدت المدبرة من السيد فهي أم ولد وقد بطل التدبير لأن أمية الولد أقوى في إفادة العتق من التدبير لأنها تعتق من جميع المال بخلاف المدبرة فإنها تعتق من الثلث فيبطل بها التدبير كالبيع إذا ورد على الرهن اهـ (قوله ويستخدم ويؤجر وتوطأ وتنكح) أي ويستخدم المدير ويؤجر وكذا المدبرة وتوطأ المدبرة أي يجوز للمولى ذلك ويجوز أن يزوجه أجرة عليهم وكذا المدير كما تقدم في نكاح الرقيق وإنما حازت هذه التصرفات لأن الملك ثابت فيه وبه تستفاد ولاية هذه التصرفات وضابطها كما في الذخيرة أن كل تصرف يقع في الحر فإنه لا يمنع في المدير والمدبرة لأنه لا يبطل ما انعقد له من السبب وأفاد المصنف رحمه الله بجواز ذلك أن اكساب المدير والمدبرة للمولى وكذا إرضعها وكذا مهرها للمولى لأنهما بقيا على حكم ملك المولى كذا في الذخيرة ومن أحكامه أن دينه لا يتعلق برقبته لأنها لا تحتل البيع ويتعلق بكسبه ويسمى في دينه بالغلة ما بلغت ومنها أن جنايته على المولى وهو الأقل من قيمته ومن إرض الجناية ولا يضمن المولى أكثر من قيمة واحدة وإن كثرت الجنابات على ماله أي أن شاء الله تعالى وولدت المدبرة بمنزلة كالحرة فيعتق بموت سيد أمه إن كان التدبير مطلقاً أما ولدت المدبرة تدبيراً مقيداً فلا يكون مديراً ووقع في بعض نسخ الهداية أن ولد المدير مديراً بالتدبير وليس بهجج لأن التبعية إنما هي للام لا للاب وتدبير الحمل وحده جائز كعتقه فإن ولده لا يقل من ستة أشهر كان مديراً والأفلا (قوله وبموته يعتق من ثلثه) أي بموت المولى يعتق المدير من ثلث مال المولى لما روينا من قوله عليه السلام وهو حر من الثلث ولأن التدبير وصية لأنه تبرع مضاف إلى وقت الموت والحكم غير ثابت في الحال فينفذ من الثلث وليكونه وصية حتى لو قتل المدير فإنه يسمى في جميع قيمته لأنه لا وصية للقاتل وأم الولد إذا قتلت مولاهما فإنها تعتق ولا شيء عليها إن كان القتل خطأ كذا في شرح الطحاوي وذكره قاضيان في كتاب الحجران المحجور عليه يصح تدبيره وبموته سفها يعتق المدير ويسمى في قيمته مديراً فإن كانت قيمته مديراً عشرة يسمى في عشرة اهـ مع أنه نقل قبله أن وصية المحجور عليه جائزة من ثلث ماله وأطلق في الموت فشمّل الحكمي بالردة بان ارتد المولى عن الإسلام والعباد بالله تعالى ولحق بدار الحرب لأنها مع الحماق تجري مجرى الموت وكذا المستأن إذا اشترى عبداً في دار الإسلام فدبره ولمحق بدار الحرب فاسترق الحر في عتق مديره كذا في البدائع وأطلق في التدبير فشمّل ما إذا كان في الصحة أو في المرض لأنه وصية في الحالين ويعتبر من ثلث المال يوم مات المولى كما في الوصايا وفي المحيط إن المدير يعتق في آخر جزء من أجزاء حياة المولى اهـ وهو التحقيق وعليه يحمل كلامهم (قوله ويسمى في ثلثه

ويستخدم ويؤجر وتوطأ وتنكح وبموته يعتق من ثلثه ويسمى في ثلثه

كيف تكون مدبرة مطلقة مع تصريحه بجوازيها (قوله وليس بهجج) أوجب بأن المدير يطلق على المذكر والمؤنث كالفظ المملوك (قوله حتى لو قتله المدير) كذا في النسخ وهو تحرير وصوابه حذف الضمير من قتله والمدير اسم فاعل (قوله مع أنه نقل قبله الخ) قال في النهر ولعل الفرق هو أن التدبير الآن بخلاف الوصية فإنها بعد الموت وله الرجوع قبله فلا ائلاف فيها



(قوله اعلم ان المدبر في زمن سعايته الخ) قال العلامة الشرنبلالي في رسالته ايقاظ ذوي الدراية لوصف من كاف السعاية بعد نقله لكلام المؤلف هنا أقول قد صدرت تلك العبارات وهي مخالفة لنص الامام وان ورد مثلها مسند الامام فاختلاف النقل عنه ولم تحرره الاعلام والمقرر ان الخلاف بين الامام وصاحبيه في تجزى الاعتاق وحصول العتق وعدمه فممن أعتق بعضه لا فممن أعتق كله منجز أو معلقا على شرط فخرج في مرض أو حجة وسعايته بعده سعاية حرمديون كالمدير اذا لم يخرج من الثلث قال في المراج المستسعى عند أي حنيقة على ضربين كل من يسعى في تخليص رقبة فهو كالمكاتب وكل من يسعى في بدل رقبة الذي لزم بالعتق أو في قيمة رقبة لاجل بدل شرط عليه أو لدين ثبت في رقبة فهو كالمحرر اه ولا شك ان المدبر قد عتق كله بموت المولى فهو وان سعى يسعى وهو حر فلم يكن كالمكاتب وما في المجمع قد يقال انه مفرع على ما قيل ان المستسعى كالمكاتب وليس على عمومها لما علمت فوجب جنائيته على عاقلة مولاه للنص على حرية بمجرد موت ٢٨٩ سيده وما عزي الى البرازية لم

أره فيها وعبارتها لا تقبل شهادة المدبر انتت ووصفه بالمدير حقيقة انما هو في حياة سيده أما بعدها فهو حر مقبول

لوفقير او كله لومديونا

الشهادة نعم قال في فصول العمادى وتهذيب الخاصى المريض اذا عتق عبدا في مرض موته ولا مال له سواء فعتقه موقوف عند أي حنيقة حتى اذا شهد لا تقبل لانه من التصرفات التي لا تحتل الفسخ بعد النفاذ فتوقف اه وهو ايضا مأخوذ من التشبيه وبعارضه ما مر عن الامام من تقسيم المستسعى الى

لوفقير او كله لومديونا) أي يسعى المدبر للورثة في ثلث قيمته لو كان المولى فقير ليس له مال الا هو وفي جميع قيمته لو كان المولى مديونا دينيا يستغرق ماله لما ذكرناه وصية ومحل نفاذها الثلث والدين مقدم عليها اعلم ان المدبر في زمن سعايته كالمكاتب عند الامام وعندهما حرمديون فتتفرع الاحكام فلا تقبل شهادته ولا يزوج نفسه عنده لما في المجمع من الجنائيات ولو ترك مديرا فقتل خطأ وهو يسعى للوارث فعليه قيمته لوليه وقالاديتسه على عاقلة اه وهكذا في الكافي وعلاءه بما ذكرناه وكذا المنجز عتقه في مرض الموت اذا لم يخرج من الثلث فانه في زمن سعايته كالمكاتب عنده فلا تقبل شهادته كما في شهادات البرازية وحكم جنائيته كجنائية المكاتب كما في شرح المجمع للمصنف وقولهم هنا يعتق المدبر بموت المولى من ثلث المال يدل عليه فان لم يخرج من الثلث لم يعتق حتى يسعى ويؤديها قيسدنا يكون الدين مستغرا لان الدين لو كان أقل من قيمته فانه يسعى في قدر الدين والزيادة على الدين ثلثها وصية ويسعى في ثلث الزيادة كذا في شرح الطحاوى وذ كرى المجتبى ان القدورى أجل القيمة ولم يبين انه يسعى في قيمته قنا أو مديرا وذ كرى بط انه يسعى في قيمته مديرا وذ كرى محمد في كتاب الحجر اذا دبر السفه ثم مات يسعى الغلام في قيمته مديرا وليس عليه نقصان التدبير كالمصالح اذا دبر ومات وعليه ديون اه وقدمنا ان المفتي به ان قيمة المدبر ثلثا قيمته قنا واختار الصدر الشهيدان النصف وفي الولوالجية وهو المختار لان الانتفاع بالملوك نوعان انتفاع بعينه وانتفاع ببذله وهو الثمن والانتفاع بالعين قائم وبالبذل فائت اه وفي الظهيرية وعتق المدبر يعتبر من ثلث المال مطلقا كان أو مقيدا اه ولم يبينه المصنف لانه اذا علم حكم المطلق فالقيد أولى وفي فتح القدير اذا دبره ثم كاتبه ثم مات المولى وهو يخرج من ثلثه عتق بالتدبير وسقطت عنه الكتابة فان لم يكن له مال غيره فانه يجبر ان شاء يسعى في جميع بدل الكتابة بجهة عقد الكتابة

(٢٧ - بحر رابع)

قسمين ولئن صح نقله عن الامام فالوجه النقل الموافق لنص الشارع ولتعريف التدبير قال ابن الهمام التدبير شرعا العتق الموقع به الموت في المملوك معلقا بالموت مطلقا أومعنى اه والمعلق ينزل بوجود شرطه كذا وروى ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث وقال الزبلي المدبر تعلق عتقه بنفس الموت أي موت سيده فلا يشترط فيه اعتاق أحد ثم قال وموت المولى يعتق من ثلث ماله وانما يسعى اذا لم يكن له مال غيره لانه وصية ومحالها الثلث ولم يسلم له شيء الا اذا سلم للورثة ضعفه والدين مقدم على الوصية ولا يمكن نقض العتق فيجب نقضه معنى برد قيمته يعنى الدين يستغرق وبرد ثلث قيمته للورثة ان لم يكن دين فهذا تصرح بحرمة مجرد موت المولى فقوله في الاختيار يعتق منه بقدره المراد سقوط السعاية عنه بقدر الثلث لا تجزى عتقه وكذا قوله في المحيط يعتق ثلثه ويسعى في ثلثه اه ما في الرسالة ملخصا ثم قال في آخرها فلتخص ان المدبر اذا لم يخرج من الثلث يسعى وهو حر وأحكامه أحكام الاحرار وكذا المعتق في مرض الموت والمعتق على مال أو خدمة قال المحموى في حواشى الاشياء وهو تحقيق بالقبول حقيقى بعض عليه بالنواجذ

وان شاء سعى في ثلثي قيمته بالتدبير وهذا عند الامام لان العتق يتجزى عنده وقد تلقاه جهتا  
حرية فيتخير أيهما شاء وعند أبي يوسف يسعى في الاقل منهما بغير خيار وعند محمد يسعى في  
الاقل من ثلثي قيمته ومن ثلثي بدل الكتابة ولو كاتبه ثم دبره فعند أبي حنيفة يتخير بين أن يسعى في  
ثلثي قيمته أو ثلثي بدل الكتابة وعندهما يسعى في أقلهما عينا وتماثله فيه وذكري في النجاشي القدسي  
لوقال لعبده أنت حر أو مدبر أمر بالبيان فإن مات على ما كان فإن كان القول منه في الصحة عتق  
نصفه من جميع المال ونصفه من الثلث اه (قوله ويباع لوقال ان مت من سفرى أو من مرضى  
أولى عشرين سنة أو عشرين سنة أو أنت حر بعد موت فلان ويعتق ان وجد الشرط) بيان للمدبر  
المقيد وأحكامه وحاصله أن يعلق عتقه بموته على صفة لا بمطلقة كعتقه بموته في سفر أو مرض  
مخصوص أو بامتناعه يعيشتان إلى مثلها أو بزيادة شيء بعد موت المولى كقوله اذا مت وغسلت  
أو كفت ودفت فانت حر فيعتق اذا مات استحسانا من الثلث لانه يغسل ويكفن ويدفن عقيب الموت  
قبل أن يتقرر ملك الوارث أو بترداده بين الموت والقتل كقوله اذا مت أوقلت فليس بمدبر مطلق  
عند أبي يوسف لانه علقه باحد الشئيين والقتل وان كان موثقا للموت ليس بقتل وتعليقه باحد الامرين  
يمنع كونه عزيمة في أحدهما خاصة فلا يصير مدبرا ويجوز بيعه وقال زفر هو مدبر مطلق ورجحه  
في فتح القدير بانه أحسن لان التعليق في المعنى بمطلق موته لانه لا تردد في كونه الكاش أحد  
الامر من الموت قتلا أو غير قتل فهو في المعنى مطلق الموت كيفما كان وقيد بقوله إلى عشرين  
سنة أو عشرين سنة لانه لو قال إلى مائة سنة ومثله لا يعيش اليها في الغالب فهو مدبر مطلق لانه  
كالكاش لا محالة وهذا رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي التبيين انه المختار لانه ذكر قاضيان  
ان على قول أصحابنا هو مدبر مقيد وهو كذا ذكره في الينابيع وجوامع الفقه وفي فتح القدير ان  
المصنف كالمناقض فانه في النكاح اعتبره توقفا وأبطل به النكاح وهذا جعله تأييدا لموجب التدبير  
اه وقد يجب عنه بانه في باب النكاح اعتبره توقفا للنهي عن النكاح الموقت ولا شك انه موقت  
صورة فالاحتياط في منعه تقديم المحرم على المباح لان النظر إلى الصورة يحرمه وإلى المعنى يبيحه  
وأما هنا فنظر إلى التأيد المعنوي ولا مانع منه فان الاصل اعتبار المعنى ما لم يمنع مانع فلا تناقض  
ولذا كان هو المختار وان كان الولو المحيى جزم بانه ليس بمدبر مطلق تسوية بينه وبين النكاح وفي  
الظاهرية لو قال أنت حر قبل موتي بشهر كان مدبرا مقيدا فان مضى شهر صار مدبرا مطلقا عند بعض  
المشايخ لتعلق العتق بمجرد الموت وعند البعض بقي مدبرا مقيدا لتعلق العتق بموته ومضى شهر  
يتصل بموته اه وفي الحاشية ولو مات بعد شهر قبل يعتق من الثلث وقيل من جميع المال لان  
على قول أبي حنيفة يستند العتق إلى أول الشهر وهو كان محكما فيعتق من كله وهو الصحيح اه  
وعلى قولهما يصير مدبرا بعد مضى الشهر قبل موته اه وفي المجتبى لو قال أنت حر قبل موتي بشهر  
فليس بمدبر وان كان يعتق بعد موته ويجوز بيعه ثم اذا مضى شهر قبل لا يجوز بيعه لانه صار مدبرا  
مطلقا وأكثر المشايخ على انه يجوز بيعه وهو الاصح اه وليس من التدبير أنت حر بعد موتي  
بيوم أو بشهر وهو إصاء بالعتق حتى لا يعتق بعد موت المولى ومضى اليوم ما لم يعتقه الوصى ويجب  
اعتاقه فيعتقه الوصى أو الورثة كذا في المجتبى أيضا وفي الظاهرية وان أوصى بعتقه بعد موته  
فقتل العبد خطا بعد موته فالقيمة للورثة اه وقد ذكر المصنف أن من هذا النوع أنت حر بعد  
موت فلان وظاهره انه مدبر مقيد وليس كذلك ولذا قال في المبسوط لو قال أنت حر بعد موت فلان

ويباع لوقال ان مت من  
سفرى أو من مرضى أو إلى  
عشرين سنة أو عشرين سنة  
أو أنت حر بعد موت فلان  
ويعتق ان وجد الشرط  
(قوله وقد ذكر المصنف  
ان من هذا النوع الخ)  
قال المقدسي لم ينص  
المصنف ولا أصله على  
كونه مدبرا مقيدا انما  
نفى ذلك عنه

لم يكن مدبر الان موت فلان ليس بسبب للخلافة في حق هذا المولى ووجوب حق العتق باعتبار  
معنى الخلافة فلو مات فلان والمولى حي عتق العبد وكذلك ان قال أنت حر بعد موتى وموت فلان  
أوقال بعد موت فلان وموتى لا يكون مدبر فان مات فلان قبل المولى فينبذ بصير مدبر اه وفي  
البدائع لو قال ان مات فلان وانت حر لم يكن مدبر لانه لم يوجد تعليق عتق عبده بموته فلم يكن هذا  
تدبير ابل كان تعليقاً بشرط مطلق كالتعليق بسائر الشروط من دخول الدار وكلام زيد وغير ذلك  
اه فان قلت المصنف انما ذكره في التدبير المقيّد لمساوانه لمحكمه من جواز البيع والعتق بالموت  
قلت بينهما فرق من جهة أخرى وهو ان المدبر بقسميه يعتق من الثلث كما قدمناه والمعلق عتقه  
بشرط غير موت المولى يعتق من جميع المال اذا وجد الشرط ويبطل التعليق بموت المولى قبل  
وجود الشرط كما لو قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر فان مات المولى قبل الدخول بطلت اليمين ولا  
يعتق أصلاً بخلاف المدبر وفي الظاهر به عبد بين رجلين قال أحدهما ان مت أنا وفلان يعني شريكه  
فانت حر لم يكن مدبر اه وكذلك لو قال الأسير مثل ذلك فان مات أحدهما صار العبد مدبراً من  
الأسير اه وانما جاز بيع المدبر المقيّد لان سبب الحرية لم ينعقد في الحال لتردد في هذا القيد  
لجواز ان لا يموت منه فصار كسائر التعليقات بخلاف المدبر المطلق لانه تعلق عتقه بمطلق الموت وهو  
كائن لا محالة وأفاد بقوله ويعتق اذا وجد الشرط انه لا بد ان يموت في سفره هذا أو مرضه هذا أو في  
المدة المعينة فلو أقام أو صح أو مضت المدة ثم مات لم يعتق لبطلان اليمين قبل الموت وفي فتح القدير  
من التدبير المقيّد ان يقول ان مت الى سنة فانت حر فان مات قبل السنة عتق مدبراً وان مات المولى  
بعد السنة لا يعتق ومقتضى الوجه كونه لومات في رأس السنة يعتق لان الغاية هنا لولاها تناول  
الكلام ما بعدها لانه يتجزع عتقه فيصير حراً بعد السنة فتكون للاسقاط اه وجوابه ان هذا الوجه  
ليس بمطرد لانه تناقضه باليمين في قوله لا كلمة الى عدنان الغاية لا تدخل في ظاهر الرواية فله ان يكلمه  
في الغد مع انها غاية اسقاط وكذلك كانت السمكة الى رأسها لا تدخل الغاية مع انه للاسقاط  
وفي المجتبى ان مت من مرضى هذا فهو حر فقتل لا يعتق بخلاف ما لو قال في مرضى ولو قال ان مت من  
مرضى وبه جى فحول صداعاً أو على عكسه قال محمد هو مرض واحد اه ففرق بين من وفي وذكرك  
الولو الجى رجل قال لعبديه أحد كما حر بعد موتى وأوصيت له بمائة درهم ثم مات عتقا ولهما المائة  
بينهما لانه لم مات شاع العتق فيهما فتشيع الوصية أيضاً ولو قال لكل واحد منهما مائة درهم  
تمطل احدي المائتين لانهما وقعت لعبده اه وبه علم ان من أوصى لعبده بقدر معين من ماله  
لا يكون مدبراً بخلاف الايصاء له برقبته أو بسهم من ماله كما قدمناه والله سبحانه وتعالى أعلم

### باب الاستيلاد

وهو طلب الولد في اللغة وهو عام أريد به خصوص وهو طلب ولد أمته أى استحقاؤه أى باب بيان  
أحكام هذا الاستحقاق الثابتة في الام وام الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرهما من لها ولد ثابت  
النسب وغير ثابت النسب وفي عرف الفقهاء أخص من ذلك وهي الامة التي ثبت نسب ولدها من  
مالك كلها أو بعضها (قوله ولدت أمة من السيد لم تملك) لقوله عليه السلام أعتقها ولدها أخبر  
عن اعتاقها فيثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع ولان الجزئية قد حصلت بين الواطئ والموطوءة  
بواسطة الولدان المائتين قد اختلط بحيث لا يمكن التميز بينهما على ما عرفت في حرمة المصاهرة الا

### باب الاستيلاد

ولدت أمة من السيد  
لم تملك

(قوله وجوابه ان هذا

الوجه الخ) نازعه المقدسى  
في شرحه بان الغداسم  
لزمان مستقبل دخلت  
عليه الى التي للغاية وحكم  
ما بعدها بخالف سنة لان  
السنة ليست في الحقيقة  
غاية فلا بد أن يقدر الى  
مضى سنة وأيضاً قوله  
لا كلمة الى غدنى وقوله  
ان مت اثبات

### باب الاستيلاد

(قوله لان الاقرار بالمحل

اقرار بالولد وكذا الوقال  
 الخ) قال في النهر اقول  
 ينبغي أن يقيد هذا بما  
 اذا وضعته لاقل من ستة  
 أشهر من وقت الاعتراف  
 فان وضعته لاكثر لا تصير  
 أم ولد وفي الشرح لو اعترف  
 بالمحل فجاءت به لستة  
 أشهر من وقت الاقرار  
 لزومه للتيقن بوجوده  
 وقت الاقرار وبوافقه  
 مافي المحيط لو اقران أمته  
 حبلى منه ثم جاءت بولد  
 لستة أشهر يثبت نسبه  
 منه لانها صادفت ولدا  
 موجودا في البطن وان  
 جاءت به لاكثر من ستة  
 أشهر لم يلزمه النسب لانا  
 لم نتيقن بوجوده وقت  
 الدعوى لاحتمال حدوثه  
 بعدها فلا تصح الدعوى  
 بالشك اه وعلى هذا  
 فصيرونها أم ولد موقوف  
 على ولادتها فلا جرم ان اطوا  
 المحكم بها اه أى فلا  
 حاجة الى ابدال ولدت  
 بحبلت (قوله فلا اخلال  
 الخ) قال في النهر على انا  
 لا نسلم كون المدارة على  
 ثبوت النسب بل على مجرد  
 الدعوى ثبت النسب  
 معها أولا ما قالوه من  
 انه لو ادعى نسب ولدا أمته  
 التي زوجها من عبده

ان بعد الانفصال تبقى الجزئية حكما لا حقيقة فضعف السبب فاجب حكما مؤجلا الى ما بعد الموت  
 وبقائه الجزئية حكما باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذا الحرية ثبتت في حقهم لا في حقهن  
 حتى اذا ملكت المحرزة زوجها وقد ولدت منه لم يعتق بموتها وبثبوت عتق مؤجل يثبت حق الحرية  
 في الحال فيجتمع جواز البيع واخراجها الى الحرية في الحال ويوجب عتقها بعد موته أطلق في  
 الولد فشمل الولد المحمي والميت لان الميت ولد بدليل انه يتعلق به أحكام الولادة حتى تنقضي به العدة  
 وتصير المرأة نكسا وشمل السقط الذي استبان بعض خلقه فان لم يستن شي لا تكون أم ولد وان ادعاه  
 المولى ولو قال المصنف حبلت أمة من السيد مكان ولدت لكان أولى لما في البدائع والمحيط والخامية  
 لو قال لمحاربته حملها مني صارت أم ولده لان الاقرار بالمحل اقرار بالولد وكذا الوقال هي حبلى مني  
 أو مافي بطنها من ولد فهو مني ولا يقبل منه بعده انهم لم تكن حاملا وانما كان يحاول وصدقته الامه  
 لان في الحرية حق الله تعالى فلا يحتمل السقوط باسقاط العبد بخلاف ما اذا قال مافي بطنها مني ولم  
 يقل من حمل أو ولد ثم قال بعده كان يحاول صدقته لم تصر أم ولد لاحتمال الولد والى صحيح ولو قال ان  
 كانت حبلى فهو مني فاسقطت مستقبل الحلق كله أو بعضه صارت أم ولده فان ولدت لاقل من ستة  
 أشهر صارت أم ولد للتيقن بحملها حينئذ وان ولدت لاكثر لم تصر أم ولد اه وأطلق في الولادة من  
 السيد فشمل ما اذا كان بجماع منه أو بغيره لما في المحيط عن أبي حنيفة اذا طالع الرجل جارية فيمينا  
 دون الفرج فانزل فاخذت الجارية ماء في شيء فاستدخلته فرجها في حداثان ذلك فعلفت الجارية  
 وولدت فالولد ولده والجارية أم ولده اه وأفاد بالولادة من السيد انه لا بد من ثبوت النسب منه  
 أولا لتصير أم ولده فانه السبب عندنا وثبوت النسب منه موقوف على اقراره كما سيأتي وبه اندفع  
 مافي فتح القدير من انهم اخلوا بقبول ثبوت النسب لان الولادة منه لا تحقق الا بالاقرار فلا اخلال  
 خصوصا قد صرحوا به بعد وأطلق في السيد فشمل ما اذا كان سيدها وقت الولادة وألاحي لوتزوج  
 جارية انسان فاستولدها ثم ملكها صارت أم ولده لان سبب الاستيلاء ثبوت النسب بخلاف ما اذا  
 زنى بجارية انسان فولدت ثم ملكها لعدم ثبوت النسب وشمل ما اذا كان مالكا كلها أو بعضها  
 لان الاستيلاء لا يتجزى فانه فرع النسب فيعتبر باصله وشمل السيد المسلم والكافر ذميا أو مرتدا  
 أو مستأمنا كذا في البدائع وأطلق الامه فشمل القنة والمديرة لاسيما وانها مافي اثبات النسب الا ان  
 المديرة اذا صارت أم ولد بطل التدبير لان أمية الولد أنفع لها لانها لا تسعى كذا في البدائع ويشكل  
 عليه مافي المحيط من انه يجوز اعتاقها وتبديرها وكتبتها لان في الاعتاق ايصال حقها محملا وفي  
 التدبير اجتماع سبب الحرية وفي الكتابة استعمال حقها في العتق متى أدت البذل قبل موت المولى  
 فلم تتضمن هذه التصرفات ابطال حقها وما كره قائم فيها فصح اه فانه على مافي البدائع ينبغي  
 ان لا يصح التدبير فان الاستيلاء أقوى منه ولا فائدة فيه معه وفي الذخيرة معنى قوله بطل التدبير انه  
 لا يظهر حكم التدبير بعد ذلك فكانه بطل لانها تعتق من جميع المال وأفاد بقوله لم يملك انه  
 لا يجوز بيعها ولا هبتها ولا انراجها عن الملك بوجه وكذا لا يجوز رهنها وليس المراد انها لم تملك لاحد  
 لانها باقية على ملك مولاهما بدليل ما سيأتي من جواز وطئها وأشار المصنف الى انه لو قضى قاض  
 بجواز بيعها لم ينفذ قضاؤه قال في الخامية وهو أظهر الاريات وفي الظهيرية واذا قضى القاضي بجواز  
 بيع أم الولد نفذ قضاؤه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي قول محمد لا يجوز بناء على المسئلة الاصولية  
 ان الاجماع المتأخر هل يرفع الاختلاف المتقدم عندهما لا يرفع لما فيه من تضليل بعض الصحابة

وعند محمد بن رفع والفتوى على قول محمد بن هذه المسئلة انه لا ينفذ قضاؤه اه وفي الذخيرة لو قضى  
 قاض بجواز بيعها لم ينفذ قضاؤه بل يتوقف على قضاء قاض آخر امضاء وابطالا اه وفي المحيط رجل  
 اعتق أم ولده ثم ارتدت وسيت وملكها تصير أم ولده لان سبب صيرورتها أم ولد قائم وهو  
 اثبات النسب منه فان اعتق المدبرة ثم ارتدت وسيت فملكها لا تصير مدبرة لان اعتناق  
 المدير وصل اليه بالاعتناق وبطل التسدير فلا يبقى عتقها معلقا بالموت بخلاف الاستيلاء فانه  
 لا يبطل بالاعتناق والارتداد لقيام سببه وهو ثبات نسب الولد اه وفي الحائصة وينبغي للمولى ان  
 يشهد على ان الحارية ولدت منه خوفا من ان يسرق ولده بعد وفاته وقدمنا في تزوج الاب  
 حارية ابنة ان من اراد ان تلد أمة منه ولا تكون أم ولد ان يملكها الولد الصغير ثم يتزوجها كما في  
 الحائصة (قوله وتوطأ وتستخدم وتزوج) لان الملك قائم فيها فاشبهت المدبرة فكل  
 تصرف يبطل هذا الحق فانه لا يجوز فيها وما لا يبطله فهو جائز وأفاد بالوطء والاستخدام ان الكسب  
 والغلة والعقر والمهر للمولى لانها بديل المنفعة والمنافع على ملكه وكذلك ملك العبد قائم وأفاد  
 بالتزويج انه لا يجب عليه الاستبراء قالوا هو مستحب كاستبراء البائع لاحتمال انها حبلت منه  
 فيكون النكاح فاسدا فكان تعريضا للفساد ولو تزوجها فولدت لاقل من ستة أشهر فهو من المولى  
 والنكاح فاسد لانه تبين انه تزوجها وفي بطنها ولد ثابت النسب منه فان ولدت لاكثر من ستة أشهر  
 فهو ولد الزوج وان ادعاه المولى ولكن يعتق عليه لاقراره بحريته وان لم يثبت نسبه وفي المحيط  
 لو باع خدما منها أو كاتبا على خدما متها جاز وتعق اذا باع خدما متها (قوله فان ولدت بعده  
 ثبت نسبه بلا دعوة بخلاف الاول) بيان لشرط صيرورتها أم ولد فأفاد ان الامة اذا ولدت فانها  
 لا تصير أم ولدا اذا ادعى الولد لنفسه لان وطء الامة يقصده قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع  
 عنه فلا بد من الدعوة بمنزلة ملك اليمين من غير وطء بخلاف العقد لان الولد يتعين مقصودا منه فلا  
 حاجة الى الدعوة فاذا اعترف بالولد الاول وجاءت بالثاني فانه يثبت نسبه من غير دعوة من المولى  
 لانه بدعى الاول تعيين الولد مقصودا منها فصارت فراشا كالمعقودة وفي الظهير بقولنا لاجاريتيه  
 ان كان في بطنك غلام فهو مني وان كان جارية فليس مني يثبت نسب الولد منه غلاما كان أو جارية  
 ولو قال ان كان في بطنك ولد فهو مني الى سنتين فولدت لاقل من ستة أشهر يثبت النسب منه وان  
 ولدت لاكثر من ستة أشهر لا يثبت النسب والتوقيت باطل اه وأطلق في ثبوت نسب الثاني بلا  
 دعوة وهو مقيد بان لا تكون حرم عليه سواء كانت حرمه مؤبدة أو لا فان حرمت عليه لا يثبت نسبه  
 الا بدعوة لان الظاهر انه ما وطئها بعد المحرمه فكانت حرمه الوطء كالنفي دلالة كمالوطئها ابن المولى  
 أو ابوه أو وطئ المولى أمها أو بنتها فقامت بولدا اكثر من ستة أشهر أو زوجها فقامت بولدا ستة أشهر من  
 وقت التزويج وان ادعى في المحرمه المؤبدة يثبت النسب لان المحرمه لا تزيل الملك وفي المزرحة  
 يعتق عليه وكذا اذا حرمت عليه بكاتبه وان حرمت عليه بما لا يقطع نكاح المحرمه ولا يزيل فراشها  
 كالحض والنفس والاحرام والصوم فانه يثبت النسب بلا دعوة لانه تحريم عارض لا يغير حكم  
 الفراش كذا في البدائع وظاهر تقييده بالاكثر من الستة انها لو ولدت بعد عرض المحرمه لاقل  
 من ستة أشهر فانه يثبت نسبه بلا دعوة للتيقن بان العاقل كان قبل عرضها وقد ذكره في فتح  
 القدير بحثا وفي الظهير بامة لرجل ولدت في ملكه ثلاثة أولاد في بطن مختلفة فان ادعى الاصغر  
 يثبت نسب الاصغر منه وله ان يمنع الاخيرين بالاتفاق وان ادعى نسب الاكبر يثبت نسب الاكبر

وتوطأ وتستخدم وتزوج  
 وتزوج فان ولدت بعده  
 ثبت نسبه بلا دعوة  
 بخلاف الاول

فان نسبه انما يثبت من  
 العبد لامن السيد  
 وصارت أم ولده لاقراره  
 بثبوت النسب منه وان  
 لم يصدقه الشرع (قوله  
 وكذا اذا حرمت عليه  
 بكاتبه) تشبه بالمحرمة  
 عليه تابعا في انه يثبت  
 النسب كما يأتي آخر الباب  
 من انه يثبت ولا يشترط  
 تصديقها

(قوله وأقول انه لا يصح الخ) قال في النهر أنت خير بان المدعى مالو أقر انه كان لا يعزل عنها وحصنها هل يكون ذلك كال دعوة أم لا وما في البدائع لا يصادمه بقليل تأمل اه وهو كلام وجيه (قوله فهذا ان صح يستثنى وهو مشكل) قال في النهر يمكن أن يكون من وليه كعرض الاسلام ٢٩٤ عليه باسلام زوجته إلا أن يفرق بينهما بالنفع والضرر والموضع موضع تأمل فتدبره اه

واعترض بان ظاهر هذا  
الجواب لا يصح للفرق  
الظاهر بين عرض  
الاسلام والدعوة اذ في  
الدعوة تحميل النسب  
على الغير وهو لا يجوز  
هذا وقد نظم المسئلة في  
الهامة فقال

وانتفى بنفيه وعتقت  
عقوته من كل ماله ولم تسع  
لغيره ٤٤

قال في المخ وكانه يعنى  
المؤلف لم يطبع عليه اه  
قلت بل الظاهر انه لم  
يطبع على قول شارحها  
ابن الشحنة حيث قال  
مسئلة البيت ما في القنية  
مرقوما فيه لنجم الائمة  
التجارى ومضى ولدت  
الحاربة من مولاها صارت  
أم لد له في نفس الامر  
وانما اشترط دعوته للقضاء  
ولهذا يصح استيلاء  
المعتوه والجهنون مع عدم  
الدعوى منهما اه وعامة  
المصنفين لم يستثنوا هاتين  
الصورتين من القاعدة

منه والوسط والا صغر بمنزلة الام لا يثبت نسبهما وليس له ان يبيعهما لانه يحق عليه شرعا الاقرار  
بنسب ولده ومنه ولما خص الاكبر بالدعوة بعد ما رزقه هذا شرعا كان هذا نفيًا منه للاخير بن  
ولده اذ لم يثبت نسب بالثاني وهو نظير ما قيل السكوت لا يكون حجة وليكن السكوت بعد لزوم  
البيان يجعل دليل النفي فهذا مثله اه وقد بالدعوة لانه لو قال كنت اطلقا لقصد الولد عند مجيئه  
بالولد فانه لا يثبت النسب لانه لم يعترف بالولد وفي فتح القدير ينبغي ان يثبت النسب بالدعوة لان  
ثبوته بقوله هو ولدي بناء على ان وطأه حينئذ لقصد الولد وعلى هذا قال بعض فضلاء الدرس ينبغي  
انه اذا اقرانه كان لا يعزل عنها وحصلها ان يثبت نسبهم من غير توقف على دعواه وان كان فوجب عليه  
في هذه الحالة الاعتراف به فلا حاجة ان فوجب عليه الاعتراف ليعترف فيثبت نسب بل يثبت نسبه  
ابتداء وأظن ان لا بعد في ان يحكم على المذهب بذلك اه وأقول انه لا يصح ان يحكم على المذهب  
به لتصریح أهله بخلافه قال في البدائع الامة القننة أو المدبرة لا يثبت نسب ولدها وان حصلها المولى  
وطالب الولد من وطأها بدون الدعوة عندنا لانها لا تصير فراسا بدون الدعوة اه فان أراد الثبوت  
عند القاضي ظاهرا فقد صرحوا انه لا بد من الدعوة مطلقا وان أراد فيمابينه وبين الله تعالى  
فقد صرح في الهداية وغيرها بان ما ذكرناه من اشتراط الدعوة انما هو في القضاء اما فيما بينه وبين  
الله تعالى فان كان وطأها وحصلها لم يعزل عنها يلزمه ان يعترف به ويدينه لان الظاهر ان الولد منه  
وان عزل عنها أو لم يحصلها عازله ان ينفيه لان الظاهر يقابلها ظاهر آخر والتحصيل منعهما من  
الخروج والبروز عن مظان الرتبة والعزل ان يطأها ولا ينزل في موضع الجماعة وفي المجتبى معزيا إلى  
تجريد القدر ويرى ويثبت نسب ولد الحاربه من مولاها وان لم يدعه فهو هذا نص على ان دعوى المولى  
ليس بشرط لصيرورتها أم ولد في نفس الامر وانما يشترط لظهوره والقضاء عليه اه وفيه أيضا  
يصح اعتناق الجنون وتدينه ويصح استيلاده اه مع ان الدعوى لا تنصور منه فهذا ان صح يستثنى  
هو مشكل (قوله وانتي بنفيه) أي انتفي نسب الولد الثاني بنفي المولى من غير توقف على لعان لان  
رأشها ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحه حيث لا ينفى نسب ولدها الا باللعان لتأكد  
فراش أطلق في النفي فشمس الصريح والدلالة كما اذا ولدت ولدين في بطنين فادعى نسب الثاني  
كان نفيًا للاول وكذا لو كانوا ثلاثة فادعى نسب الثاني كان نفيًا للاول وكذا لو كانوا ثلاثة فادعى  
نسب الاكبر كان نفيًا لما بعده كما قدمناه وشمس ما اذا تطاول الزمان وهو ساكت بعد ولادته وصرح  
بالمسوط بانه اذا تطاول الزمان لا يملك نفيه لان التطاول دليل اقراره لوجود دليله من قبول التهنئة  
نحوه فيكون كالتصریح واختلافهم في التطاول سبق في اللعان وصرح في المسوط أيضا بانه انما  
يملك نفيه اذا لم يقض به القاضي فاما بعد القضاء فقد دلزمه بالقضاء فلا يملك ابطاله اه وينبغي ان  
يكون المراد به قضاء غير الخنفي وأما الخنفي فليس له الحكم به من غير صريح الدعوى (قوله وعتقت  
وتنه من كل ماله ولم تسع لغريمه) الحديث سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام أمر بعق أمهات

المقررة في المذهب انه لا يثبت النسب في ولد الامة الاول اب بالدعوى اه كلام الشحنة وظاهر كلامه الاولاد  
كما مؤلف ان المراد صحة استيلاء المخمون والمعتوه قضاء ويحتمل أن يكون المراد صحته ديانة بان يكون قول القنية ولهذه الخاتمة  
لقوله صارت أم ولده في نفس الامر فليتأمل لكن لا يخفى ان هذا فرع العلم بالوطء وهذا عسير وهل يكفي لذلك القرائن الظاه



الاولاد وان لا يعين في دين وان لا يجعل من الثلث ولان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم على حق الورثة والدين كالتكفين بخلاف التدبير وانه وصية بمجاهد من زوائد الحوائج ولانها ليست بمال متقوم حتى لا تضمن بالغصب عند أي خنفة فلا يتعلق بها حق الغرماء كالتقصاص بخلاف المدبر لانه مال متقوم أطلق في الموت فشمعل المحكمي كرده وحقه بدار الحرب وكذا الحر في المستأمن اذا اشترى جارية بدار الاسلام واستولدها ثم رجع الى دار الحرب فاسترق الحر في عتق الجارية لما ذكرنا في المدبر كذا في البسائط وشمل كلامه ما اذا أقر بانها ولدت منه في الخنفة أو في المرض لكن ان كان في الصحة فانها تعتق من جميع المال سواء كان معها ولدا ولم يكن وان كان الاقرار في المرض فان كان معها ولد فكذلك الجواب والافهي أم ولده وحكمها كالمدبر تعتق من ثلث المال كذا في شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه لو قال لامته في مرضه ولدت مني وان كان هناك ولدا وحبل تعتق من جميع المال والا فمن الثلث لانه عند عدم الشاهد اقرار بالعتق وهو وصية وفي الخانية واذا عتقت بموته يكون ما في يدها من المال للمولى الا اذا أوصى لها به اه وفي المجتبى عن محمد بن مولى أم الولد ولها امتاع وعروض ليس لها منائش الا اني استحسن ان أترك لها المحفة وقصا ومقنعة فأما المدبر فلا شيء له من الثياب وغيره اه ولم يذكر المصنف هنا حكم ولده أم الولد من غير المولى لانه قدمه في كتاب العتق ان الولد أي الجنين يتبع الأم في الاستملاء فاذا زوج المولى أم ولده لرجل فولدت فهو في حكم أمه لان حق الحرية يسرى الى الولد كالتدبير الا ترى ان ولدا لحره حر وولد لخنقة قرقق والنسب يثبت من الزوج لان الفراش له وان كان النكاح فاسدا لان الفاسد ملحق بالصحيح في حق الاحكام واذا ادعاه المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من غيره ويعتق الولد كذا في الهداية فاذا مات المولى عتق ولده أم الولد كامه وفي المحيط لو شهد أحدهما انه أقرانها ولدت هذا الغلام منه وشهد الآخر انها ولدت هذه الجارية منه فشهادتهما جائزة على أمية الولد لا على ثبات النسب لاختلافهما في الولد فان كان الولدان لا يعلم أيهما أكبر فنصف كل واحد منهما بمنزلة أمه يعتق ذلك النصف بعتقها ويسعى كل واحد منهما في نصف قيمته بعد موت المولى وان كان أحدهما أكبر من الآخر عتق الاصغر بعتقها ويباع الاكبر ولا يثبت نسب واحد منهما ومثي لم يعلم أيهما أكبر وأحدهما حادث بعد ثبوت أمية الولد للام وهو مجهول فيشيع ذلك الحكم فيهما نصفان اه (قوله ولو أسلمت أم ولدا النصراني سعت في قيمتها) لان النظر من المجانين في جعلها مكاتبة لانه يندفع الذل عنها بصر ورثا حرة يد او الضرر عن الذمي لانبعائها على الكسب لئلا يشرف الحرية فيصل الذمي الى بدل ملكه اما لو أعتقت وهي مغلسة تنواري في الكسب ومالته أمية الولد بعتقها الذي متقومة فترك وما يعتقده ولانها لم تكن متقومة فهي محترمة وهذا يكفي لوجوب الضمان كما في القصاص المشترك اذا عفا أحد الاولياء يجب المال للباقي والمراد بقيمتها هنا ثلث قيمتها لو كانت قنة كذا في غاية البيان والمراد بالنصراني الكافر وترك المصنف قيدا وهو ان محل وجوب السعاية عليها فيما اذا عرض الاسلام عليه فأما اذا أسلم فهي باقية على حالها ولم يصرح بانها في حال السعاية مكاتبة وقد قالوا انها مكاتبة لكن اذا عجزت لا ترد في الرق وشرط قاضيان في الخانية لكونها مكاتبة قضاء القاضي قال واذا قضى القاضي عليها بالسعاية كان حالها حال المكاتب ما لم تؤد السعاية وقال نغرا الاسلام ومعنى المسئلة ان القاضي بقدر قيمتها فيجملها عليها وأشار بكونها أم ولده الى انه لو مات قبل السعاية عتقت بالسعاية كما هو حكم الولد والى ان المدبر النصراني اذا أسلم فحكمه حكم أم الولد يسرى في قيمته

مثل كونه أعدها  
للاستغراش أم لا وهذا  
يقع كثيرا فليحذر (قوله  
وأما الخنفي فليس له الحكم  
به الخ) قال في المنع يمكن  
أن يراد به الخنفي ويكون  
من باب قضائه بخلاف  
رأيه وفيه الخلاف بين  
أبي حنيفة وصاحبيه  
ولو أسلمت أم ولدا النصراني  
سعت في قيمتها

وهي نصف قيمته لو كان قنأ أو الثلثان على ما مر وقيد بام الولدان القنعة للنصراني اذا أسلمت فان المولى  
يؤمر بالبيع وكذا قنعه لان البيع أوجب الحقوق لان الكاتب ربما يجتزأ فاحتاج الى بيعه فصارت  
الكاتب بمنزلة البدل عن البيع ولا يصار الى البدل مادام الاصل مقدور عليه كذا في غاية البيان  
وقيد مسكين الجـ بر على البيع بعرض الاسلام عليه فيأبى وفي المحيط واذا قضى القاضي عليها  
بالقيمة ثم ماتت ولها ولد ولدت له في السعاية سعى الولد فيمات عليها لان الولد صار مستسعى تبعه لانه كولد  
المكاتبة لانها بمنزلة المكاتبة اهـ (قوله ولو ولدت بنكاح فملكها فهي أم ولده) لان السبب هو  
الجزئية على ما ذكرنا من قبل والجزئية انما تثبت بينهما بنسبة الولد الواحد الى كل منهما كالأوقد  
ثبت النسب فتثبت الجزئية بهذه الواسطة وقد كان المانع حين الولادة ملك الغير وقد زال قيد  
بالنكاح احترازاً عما اذا ولدت منه بالزنا ثم ملكها فانها لاتصير أم ولده لانه لا نسب فيه للولد  
الى الزاني وانما يعتق على الزاني اذا ملكه لانه جزؤه حقيقة بلا واسطة نظيره من اشترى أحمه من  
الزنا لا يعتق لانه يذهب اليه بواسطة نسبه الى الوالد وهي غير ثابتة والوطء بالشبهة كالنكاح كما في  
المحيط وأطلق في الملك فتعمل الكل والبعض ولذا قال في المحيط واذا ولدت الامة المنكوحه من  
الزوج ثم اشتراها هو وآخر تصير أم ولده للزوج لما قلنا ويلزمه قيمة نصيب شريكه لانه بالشرع صارت  
أم ولده وانتقل نصيب الشريك اليه بالضمن وان ورثا معاً الولد وكان الشريك ذارحاً محرم من  
الولد عتق عليهم ما جتمعوا وان كان الشريك أجنبياً سعى الولد للشريك في حصته لانه لما عتق نصيب  
الاب فسد نصيب شريكه اهـ وأشار المصنف بكونها أم ولده الى ان أولادها منه احرار اذا ملكهم  
لان من ملك ذارحاً محرم منه عتق عليه الحديث ولو ملك ولد الهامس غيره لا يعتق وله بيعه غنماً  
لانها انما صارت أم ولده من حين الملك لا من حين العلوق وأما الولد الحادث في ملكه فحكمه  
حكم أمه بالاتفاق الا انه اذا كان جارية لم يستمتع بها لانه وطئ أمه اهـ هذه اجماعية وهي واردة على  
اطلاق من قال انه كامه كذا في فتح القدير ويستثنى منه أيضاً ما في الظهير بقدره من جارية هي  
أم ولد الغير من رجل أجنبي ولا علم له بحالها فولدت منه ولداً ثم استحقها مولاها وقضى له بها فعلى أبي  
الولد وهو المشتري قيمة الولد للمولى أم الولد بسبب الغرور وكان ينبغي ان لا يكون عليه شيء من قيمة الولد  
على قول أبي حنيفة لان ولد أم الولد لا مال له فيه كامه الا انه ضمن مع هذا قيمته عنده لانه انما لا يكون  
فيه مال به بعد ثبوت حكم أمية الولد فيه ولم يثبت في الولد لانه علق حراً الاصل فلذا كان مضموناً بالقيمة  
والله أعلم اهـ فخالصه ان ولد أم الولد من غير المولى كامه الا في مسئلتين فاذا ملك من استولدها  
بالنكاح وبناتها من غيرها الحادثة قبل الملك والبنات الحادثة من رجل بعد الملك واعتقهن ثم اشتراهن  
بعد السبي والارتداد عن دن كما كن في قول أبي يوسف يحرم عليه بيع الام والبنات الثانية ولا يحرم  
عليه بيع البنات الاولى وقال محمد يحرم عليه بيع الام ولا يحرم عليه بيع البنات كذا في الظهيرية  
(قوله ولو ادعى ولد أمة مشتركة ثبت نسبه وهي أم ولده ولزمه نصف قيمتها ونصف عقرها  
لا قيمته) أما ثبوت النسب فلانه لما ثبت في نصفه لمصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة انه  
لا يتجزأ لما ان سبه لا يتجزأ وهو العلوق اذا الولد الواحد لا يعلق من مائتين وأما تصير ورثتها أم ولد  
فلان الاستيلاء لا يتجزأ عنده وعندهما يصير نصيبه أم ولده ثم يملك نصيب صاحبه اذ هو قابل  
للك وأما ضمان نصف القيمة فلانه تملك نصيب صاحبه لما استكمل الاستيلاء وأما ضمان  
نصف العقر فلانه وطئ جارية مشتركة اذا الملك ثبت حكماً للاستيلاء فيعقبه الملك في نصيب

ولو ولدت بنكاح فملكها  
فهي أم ولده ولو ادعى  
ولد أمة مشتركة ثبت  
نسبه وهي أم ولده ولزمه  
نصف قيمتها ونصف  
عقرها لا قيمته

صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه لان الملك هناك ثبت شرط الاستيلاء في تقدمه فصار  
واطناً ملك نفسه وأما عدم ضمان قيمة الولد فلان النسب يثبت مستنداً الى وقت العلوق فلم يتعلق  
شيء منه على ملك شريكه أطلق في المدعى فشمّل الحر والمكاتب فاذا ادعى المكاتب ولد الامّة  
المشتركة فالحكم كذلك كما في البدائع وفي الظهيرية وان كانت بين حروم مكاتب فادعى المكاتب  
وحده ثبتت نسبته وضمن نصف قيمتها للشريك وقال أبو يوسف نصيب الشريك بحاله كما كان  
يستخدمها كل واحد منهما يوماً فاذا عجز المكاتب كان له ان يبيعه لان حكم الاستيلاء في نصيب  
المكاتب بصفة الاستقرار لم يثبت بدليل انها تباع بعد العجز اهـ ومثل المسلم الكافر والصحيح  
والمرضى مرض الموت لانه من الحوائج الاصلية وأطلق في الامّة فشمّل ما اذا كانت حبلت على  
ملكهما أو اشترى باها حامل لكنه يضمن في الثاني نصف قيمة الولد لانها دعوة اعتاق لا استيلاء  
وفي الظهيرية لو اشترى اخوان أمة حامله فجاءت بولد فادعاه أحدهما فعليه نصف قيمة الولد لانه  
أعتقه بالدعوة ولا يعتق على عمه بالقرابة لان الدعوة قد تقدمت فيضاف الحكم الى الدعوة دون  
القرابة اهـ وأطلق في وجوب نصف القيمة والعقر فشمّل الموسر والمعسر لانه ضمان تلك بخلاف  
ضمان العتق وتعتبر القيمة يوم العلوق وكذا نصف العقر وشمّل ما اذا كان المدعى من ماله الاب  
كما اذا كانت مشتركة بين الاب وابنه فادعاه الاب صح ولزمه نصف القيمة والعقر كالا جني بخلاف  
ما اذا استولدها ولا ملك له فيها حيث لا يجب العقر عندنا والفرق بينهما ان الجارية متى لم تكن  
ملكاً له ست الحاجة الى اثبات الملك له فيها سابقاً على الوطء لثلاث كون فعله زناً ومتى كانت  
مشتركة بينهما فقيام الملك في شقص منها يكفي لاجراء فعله من ان يكون زناً فلم تمس الحاجة الى  
اثبات الملك سابقاً على الوطء فلذا يجب نصف العقر كذا في الظهيرية (قوله ولو ادعياه معانبت نسبه  
منهما وهي أم ولد هما وعلى كل واحد نصف العقر وتقاصا وورث من كل ارث ابن وورثا منه ارث  
اب) أما ثبوت النسب منهما فلا كتاب عمر الى شرح في هذه الحادثة لبساقا بس عليهم ما ولو بينا لابين  
لهما هو ابنهما بربتهما وبرئانه وهو الباقي منهما وكان ذلك بمحض من العجاجة وعن على مثل ذلك  
ولانهما استتوا في سبب الاستحقاق فيستويان فيه والنسب وان كان لا يتجزى ولكن يتعلق به  
أحكام متجزئة فلا يقبل التجزئة يثبت في حقهما على التجزئة وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد  
منهما كلاً كان ليس معه غيره ولا اعتبار بقول القائف وسرور النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في  
اسامة انما كان لان الكفار كانوا يطعنون في نسب اسامة فكان قول القائف مقطوعاً الطعنهم فسر به  
وأما كونها أم ولد لهما فلحجة دعوى كل واحد منهما في نصيبه في الولد فيصير نصيبه فيها أم ولده  
تبعاً لولدها وأما لزوم نصف العقر على كل واحد منهما فلما قدمناه وأما التقاص فلعدم فائدة  
الاشتغال بالاستيفاء وفائدة ايجاب العقر مع التقاص به ان أحدهما لو أبرأ أحدهما عن حقه  
بقي حق الآخر وأيضاً لو قدر نصيب أحدهما بالدرهم والآخر بالدنانير كان له ان يدفع الدرهم  
ويأخذ الدنانير كما في فتح القدير وان كان نصيب أحدهما أكثر من نصيب الآخر يأخذ منه الزيادة  
وأما ميراثه من كل واحد منهما ميراث ابن كامل فلانه أقر له بميراثه كله وهو حجة في حقه وأما ارثهما  
منه ميراث أب واحد اذا مات وهما حيان فلاستوائهما في النسب كما اذا أقاما للينة وأطلق في  
الشريكين وهو مقيد باستوائهما في الاوصاف فلو ترجح أحدهما لم يعارضه المرجوح فيقدم الاب  
على الابن والمسلم على الذمي والحر على العبد والذمي على المرتد والسكاني على الجوسى والعبدة لهذه

ولو ادعياه معانبت نسبه  
منهما وهي أم ولد هما  
وعلى كل واحد نصف  
العقر وتقاصا وورث  
من كل ارث ابن وورثا  
منه ارث أب

(قوله فاذا عجز المكاتب  
كان له أن يبيعه) الضمير  
في له يعود على الشريك  
لان المكاتب بعد عجزه  
لا ينفذ تصرفه ويحوز  
عوده عليه بتكاف تأمل  
(قوله والذمي على المرتد)  
تبعه في النهر والشرب لالة  
والذي رأيت في غاية  
البيان والفتح والتبيين  
ان المرتد يقدم على  
الذمي تأمل

(قوله بين أن يزوج منها) الذي في الفتح بل يدل بين وهو أظهر (قوله أما في أم الولد فعتقها لا يتجزى اتفاقا) لم يمتنع عرض لاعتاق المديبر والمكاتب وتخصيصه بأم ٢٩٨ الولد فيقد يتجزى اعتاق المديبر والمكاتب أما المديبر فيدلل عليه ما قدمه في بابه عند

قوله فلا يباع ولا يوهب من أنه لو كان المديبر بين اثنين أعتقه أحدهما وهو موسر وضمن قيمة نصيب شريكه عتق المديبر ولم يتغير الولاء لأن العتق ههنا ثبت من جهة المديبر في الحقيقة لا من جهة المعتق لأن المعتق باداء الضمان لا يملك نصيب الشريك ههنا لأن المديبر لا يقبل الانتقال الخ فعدم تغير الولاء أي بقاءه بين المديبر والمعتق دليل على أنه لم يعتق كاه من جهة المعتق والا كان الولاء له وأما المكاتب فيدلل عليه ما في کافی الحاكم من أنه إذا كاتبه عبدهما ثم أعتقه أحدهما جاز والمكاتب بالخيار أن شاء عجز ويكون الشريك بالخيار بين التضمن وبين السعاية في نصف القيمة والعتق عنده وقال أبو يوسف يضمن نصف قيمته لو موسرا وقال محمد يضمن الأقل من نصف القيمة ونصف ما بقي من المكاتبه وإن لم يهرز حتى مات عن مال كثير أخذ الذي لم يعتق

الأوصاف وقت الدعوة لا العلوق كما في غاية البيان وفي المبسوط أمة بين مسلم وذمي ومكاتب ومديبر وعبد ولدت فادعوه فالحر المسلم أولى لا اجتماع الاسلام والحرية فيه مع الملك فان لم يكن فيه مسلم بل من بعده فقط فالذمي أولى لانه حر والمكاتب والعبدان كانوا مسلمين لكن نيل الولد تحصيلا الاسلام دون الحرية ثم المكاتب لان له حق ملك والولد على شرف الحرية باداء الكتابة وان لم يكن مكاتب وادعى المديبر والعبدا لا يثبت من واحد منهما النسب لانهم ليس لهم ملك ولا شبهة ملك قيل وجب ان يكون هذا الجواب في العبد المحجور ووهبت له أمة ولا يتعين ذلك بين ان يزوج منها أيضا كذا في فتح القدير وفي الظهيرية ولو كانت الجارية بين رجل وأبيه وجدته فجاءت بولد فادعوه كلهم فالجد أولى اه وقيد بكون كل واحد منهما ادعى نسبه لانها لو كانت بين رجلين فولدت ولدا فادعاه أحدهما وأعتقه الآخر خرج الكلامان معا كانت الدعوة أولى من الاعتاق لان الدعوة تستند الى حالة العلوق والاعتاق فيقتصر على الحال اه وأطلق في كونها مشتركة بينهما ولم يقيد باستوائهما في القدر لانها لو كانت بين اثنين لاحدهما عشرة وللاخر تسعة أعشارها فجاءت بولد فادعياه معافاه ابنه ما بين هذا كله وابن ذلك كله فان مات ورثاه نصفين وان جنى عقل عواقلهما نصفين وان جنت الامة فعلى صاحب العشر عشر موجب الجناية وعلى الاخر تسعة أعشار موجب او كذا أولادها لهما على هذا ولو ان رجلين اشترى عبدا ليس له نسب معروف أحدهما عشرة والاخر تسعة أعشاره ثم ادعياه معا فهو ابنهما لا يفضل أحدهما على صاحبه في النسب فان جنى جنيته على عواقلهما أعشارا كذا في الظهيرية وقيد بكونهما اثنين للاختلاف فيما زاد عليهما فعند أبي حنيفة يثبت النسب من المدعين وان كثر واوقال أبو يوسف يثبت نسبه من اثنين ولا يثبت نسبه من الثلاثة وعند محمد يثبت من الثلاثة لا غير وقال زفر يثبت من خمسة فقط وهو رواية الحسن بن زياد عن الامام وفي غاية البيان لو تنازع فيه امرأتان قضى به أيضا بينهما عند أبي حنيفة وعندهما لا يقضى للرائتين وكذلك يثبت عند أبي حنيفة للخمس ولو تنازع فيه رجل وامرأتان يقضى به بينهما عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يقضى للرجل ولا يقضى للرائتين واذا تنازع فيه رجلان وامرأتان كل رجل يدعى انه ابنه من هذه المرأة والمرأة لا تصدقه على ذلك فعند أبي حنيفة يقضى بين الرجلين ولا يقضى بين المرأتين اه وأفاد بكونها أم ولدهما انها تخدم كلا منهما يوما واذا مات أحدهما عتقت ولا ضمان للحي في تركه الميت لرضا كل منهما بعتقها بعد الموت ولا تسعى للحي عند أبي حنيفة لعدم تقومها وعلى قولهما تسعى في نصف قيمتها ولو أعتقها أحدهما عتقت ولا ضمان عليه للساكت ولا سعاية في قول أبي حنيفة وعلى قولهما يضمن ان كان موسرا وتسعى ان كان معسرا كذا في فتح القدير فعلى هذا محل قول الامام العتق يتجزى في الغنة أما في أم الولد فعتقها لا يتجزى اتفاقا وقد نبه عليه في المجتبى وفي البدائع وان كانت الانصاء مختلفة بان كان لاحدهم السادس وللاخر اربع وللاخر الثلث وللاخر ما بقي يثبت نسبه منهم وبصير نصيب كل واحد من الجارية أم ولده لا يبعدى الى نصيب صاحبه حتى تكون الخدمة والكسب والغلة بينهم على قدر انصابتهم لان كل واحد يثبت الاستيلاء منه في نصيبه فلا يجوز ان يثبت

نصف المكاتبه من ماله والباقي لورثته فهذا صريح في ان اعتاق المكاتب يتجزى عنده ولذا اخبر الشريك بين الاستسعاء والعتق والله أعلم

(قوله أما إذا اشتريها وهي حامل) قال الزبلي عقب قوله ثبت نسبة من مامعناه إذا حملت في ملكهما وكذا إذا اشترى باحلي لا يختلف في حق ثبوت النسب منهما وإنما يختلف في حق وجوب العقر والولاء وضمنان قيمة الولد حتى لا يجب على كل واحد منهما العقر لصاحبه لعدم الوطء في ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد إن كان المدعي واحداً وثبت لكل واحد منهما ما فيه الولاء لأنه تحرر بر على ما عرف في موضعه اهـ وقوله ويجب عليه نصف قيمة ٢٩٩ الولد أي وقد اشترى باحلي بخلاف ما إذا

حملت في ملكهما فأدعاها أحدهما فإنه لا يلزمه نصف قيمة الولد وقوله على ما عرف في موضعه يعني من إن هذه دعوة عتق فيعتق مقتصر على وقت الدعوى لا دعوة الاستيلاء لأن شرطها العلق في الملك وهو منتف كذا في الشر بن لالية

ولو ادعى ولد أمة مكاتبه وصدقه المكاتب لزومه النسب والعقر وقيمة الولد ولم تصر أم ولده وإن كذبه لم

(قوله وهي ليست كام ولدواً) أقول الظاهر أن الضمير راجع لأصل المسئلة وهي ما إذا ادعى ما ولا مرجح حتى ثبت نسبه منهما لأنها تبقى مشتركة بينهما فلا يحل وطؤها لأحدهما بخلاف ما إذا وجد المرجح بأن حملت على ملك أحدهما نكاحاً أو رقبة

فيه استيلاء غيره اهـ فالأصل أن الانصاء إذا كانت مختلفة فالمحكم في حق الولد لا يختلف فاما الاستيلاء فيثبت لكل واحد منهما بقدر ملكه كذا في الظهيرية وأطلق المصنف في كونها أم ولدها وهو مقيد بما إذا كانت حلت في ملكهما بان ولدت لستة أشهر فأكثر من يوم الشراء أما إذا اشترى باحلي حاملاً بان ولدت لأقل من ستة أشهر من وقت الشراء فأدعيها أو اشترى باحلي بعد الولادة ثم ادعى ما فإنها لا تكون أم ولدها لان هذه دعوة عتق لا دعوة استيلاء فاعتق الولد مقتصر على وقت الدعوة بخلاف الاستيلاء فإن شرطها كونه العلق في الملك وتستند الحرية إلى وقت العلق فيعلق حواك كذا لو كان الحمل على ملك أحدهما بالتزويج ثم اشترى ما هو الآخر فولدت لأقل من ستة أشهر من الشراء فأدعيها فهي أم ولد الزوج فإن نصيبه صار أم ولده والاستيلاء لا يحتمل التجزئ عندهما ولا بقاءه عنده فيثبت في نصيب شريكه أيضاً وكذا إذا حملت على ملك أحدهما رقبة فباع نصفها من آخر فولدت يعني لتمام ستة أشهر من بيع النصف فأدعيها يكون الأول أولى لكونه العلق أولى في ملكه كذا في فتح القدير وهي ليست كام ولدواً لأنها لو جاءت بعد ذلك بولد لم يثبت نسبه من واحد إلا بالدعوى لأن الوطء حرام فتعتبر الدعوة كذا في المحتجب وأفاد بقوله وورثانته إرثاً أب أنه لو مات أحدهما قبل الولد فجميع ميراثه للباقي منهما وإن الولاية عليه في التصرف مشتركة ولذا قال في الخاتمة من باب الوصي رجلان ادعى صغير ادعى كل واحد منهما أنه ابنه من أمة مشتركة بينهما فإنه يثبت نسبه منهما فإن كان لهذا الولد مال وورثته من أخ له من أمه أو وهب له أخوه لا ينفرد بالتصرف في ذلك المال أحد الابوين عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف ينفرد اهـ وأما ولاية النكاح فلكل واحد منهما إلا نفراده قال في التبيين النسب وإن كان لا يتجزئ لكن يتعلق به أحكام متجزئة كال ميراث والنفقة والحضانة والتصرف في المال وأحكام غير متجزئة كالنسب وولاية النكاح فما يقبل التجزئة يثبت بينهما على التجزئة وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد منهما على الكمال كأنه ليس معه غيره اهـ وذكري صدقة الفطر أن صدقة فطر الولد علمها لکن عند أبي يوسف على كل واحد منهما صدقة تامة وعند محمد علمها صدقة واحد وأما الأم فلا تجب على واحد منهما صدقتها اتفاقاً وذكري الخاتمة من فصل الجزية لو حدث بين النجراتي والتغلي ولد ذكر من جارية وادعيها جميعاً ما غات الابوان وكبر الولد لم تؤخذ منه الجزية وذكري السيرة أنه ان مات التغلي أولاً تؤخذ منه جزية أهل نجران وإن مات النجراتي أولاً تؤخذ منه جزية أهل تغلب وإن ماتا معاً يؤخذ النصف من هذا والنصف من هذا اهـ (قوله ولو ادعى ولد أمة مكاتبه وصدقه المكاتب لزومه النسب والعقر وقيمة الولد ولم تصر أم ولده وإن كذبه لم

حتى ثبت من الأرجح وهو الزوج والمالك الأول وتصير أم ولده فلم تبقى مشتركة ويدل ما قلنا أنه في المحتجب قال في تعليل أصل المسئلة ولأنهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان فيه حتى لو وجد المرجح لا يثبت منهما بان كان أحدهما أب الآخر أو كان مسلماً والآخر ذمياً ثبت من الأب والمسلم لوجود المرجح ولما ثبت نسبه منهما صار ت أم ولدها ويقع عقرهما قصاصاً ولو جاءت بآخر لم يثبت نسبه من واحد إلا بالدعوى لأن الوطء حرام فتعتبر الدعوة اهـ فقوله ولما ثبت نسبه منهما الخ صريح في رجوعه لأصل المسئلة فتنبه لذلك فإنه مما خفي على كثيرين ولم أر من نبه عليه والله سبحانه أعلم

يثبت) وعند أبي يوسف انه يثبت النسب بدون تصديقه اعتبارا بالاب يدعي ولد جارية بانه وجه  
الظاهر وهو الفرق ان المولى لا يملك التصرف في اكساب مكاتبه حتى لا يملكه والاب يملك تملكه  
فلا يعتبر تصديق الابن وانما الزمه العقر لانه لا يتقدمه الملك لان ماله من الحق كاف لاجته الاستملاء  
لما ذكر وانما الزمه قيمة الولد لانه في معنى المغرور حيث اعتمد دليله وهو انه كسب كسبه فلم يرض برقة  
فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه الا ان القيمة هنا تعتبر يوم ولد وقيمة ولد المغرور يوم الخصومة  
وانما لم تصر الجارية أم ولد للمولى لانه لا ملك له فيها حقيقة تكفي ولد المغرور وان كذبه المكاتب في  
النسب لم يثبت من المولى لما بينا انه لا بد من تصديقه فلو ملكه يوما ثبت نسبه منه لقيام الموجب  
وزوال حق المكاتب اذ هو المانع قيد بامه المكاتب لانه لو وطئ المكاتبه فجاءت بولد فادعاءه بنسبه  
نسبه ولا يشترط تصديقها لان رقبتها مملوكة له بخلاف كسبها وفي التبيين ولو ولدت منه جارية غيره  
وقال أحلها لي مولاهما والولد ولدي فصدقته المولى في الاحلال وكذبه في الولد لم يثبت نسبه وان ملكها  
يوما ثبت نسبه وصارت أم ولده ولو صدقته في الولد ثبت نسبه ولو اسدت ولد جارية أحد ابويه أو امرأته  
وقال ظننت انها تحل لي لم يثبت نسبه منه ولا حد عليه وان ملكه يوما عتق عليه وان ملك امه  
لا تصير أم ولده لعدم ثبوت نسبه اه والله سبحانه وتعالى أعلم

### كتاب الايمان

مناسبتها للعتاق من حيث ان كلا منهما لا يؤثر فيه الهزل والا كراه كالطلاق وقدم العتاق عليه  
لقربه من الطلاق لا شتر اكهما في الاسقاط والايمان جمع بين وهي في اللغة مشتركة بين الجارحة  
والقسم والقوة قالوا انما سمى القسم عينا لوجهين أحدهما ان اليمين هي القوة والمخالف يتقوى  
بالقسم على الحمل والمنع والثاني أنهم كانوا يتعاسكون بأيديهم عند القسم فسميت بذلك وهذا يفيد  
ان لفظ اليمين لفظ منقول ومفهومه لغة جملة أولى انشائية صريحة الجزئية بؤ كذبها جملة  
بعدها خبرية فخرج بقيد أولى نحو زيد قائم زيد قائم فان الأولى هي المؤكدة بالثانية من  
التوكيد اللفظي على عكس اليمين وشمل الجملة الفعلية كحلفت بالله لا فعلن أو احلف والاسمية سواء  
كانت مقدمة الخبر كعلي عهد الله أو مؤخرته نحو لعمر ك لا فعلن وأسماء هذا المعنى التوكيدية ستة  
الحلف والقسم والعهد والميثاق والابلاء واليمين ونحو بقيد الانشائية نحو تعليق الطلاق والعتاق  
فان الأولى ليست انشائية فليست التعليق اعمانا حقيقة وامام مفهومه الاصطلاحى بجملة أولى  
انشائية يقوم فيها باسم الله تعالى أو صفته بؤ كذبها مضمون ثانية في نفس السامع ظاهرا أو يحتمل  
التمكلم على تحقيق معناها فدخلت بقيد الظهور والغموس أو التزام مكروه كقرا وزوال ملك على  
تقدير ليمنع عنه أو محبوب ليجعل عليه فدخلت التعليقات مثل ان فعل فهو يودى وان دخلت  
فانت طالق بضم التاء لمنع نفسه ويكسر هاء منعها وان بشرتني فانت كذا في فتح القدير وعرفها في  
الكافي بانها عبارة عن تحقيق ما قصده من البرى المستقبل نغيا أو اثباتا وعرفها في التبيين بانها عقد  
قوى به عزم المخالف على الفعل أو الترك وفي شرح النقاية بانها تقوى الخبر بؤ كذا الله تعالى أو  
بالتعليق وظاهر ما في البسائط ان التعليق يمين في اللغة أيضا قال لان محمدا طلق عليه عينا وقوله  
حجة في اللغة وذكر ان فائدة الاختلاف تظهر فيمن حلف لا يحلف ثم حلف بالطلاق أو العتاق فعند  
العامية يحنث وعند أصحاب الظواهر لا يحنث وركنها اللفظ المستعمل فيها وشرطها العقل والبلوغ

يثبت

كتاب الايمان

اليمين تقوية أحد طرفي

الخبر بالمقسم به

كتاب الايمان

قوله فخرج بقيد أولى

الخ عبارة الفتح وترك

لفظ أولى بصيره غير مانع

لدخول نحو زيد قائم زيد

قائم وهو على عكسه فان

الأولى هي المؤكدة بالثانية

من التوكيد اللفظي قال

في النهر وأقول فيه بحث

أما أول فلان هذا انما

يتم على ان الجملة الثانية

المؤكدة انشائية وهو

ممنوع وأما ثانيا بتقدير

التسليم فقد خرج بقوله

بعدها فتدبر (قوله أو

التزام مكروه) برفع

التزام عطفها على جملة



(قوله وزاد في المحيط ثالثا) الاولى أن يقول رابعاً وكانه ثانياً ثالثاً نظر الى ان العقل والبلوغ بمعنى التكليف فهما في المعنى شرط واحد (قوله واليمين بغير الله تعالى مكرهه) هذا بعمومه شامل لما فيه حرف القسم وما ليس فيه كالتعليق بالطلاق والعناق وظاهر ما سألني قرياً من قوله وفي التبيين لا تكرر عند العامة شامل للزعمين لكن في الفتح ما يفيد تخصيصه بالتعليق حيث قال ثم قيل يكره الحلف بالطلاق والعناق لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من كان حالفاً فليحلف بالله الحديث والا كثر على أنه لا يكره لأنه لم ينع نفسه أو غيره ومجمل الحديث غير التعليق مما هو بحرف القسم اه وهو موافق لما سألني عن تمة الفتاوى قال على الرازي أخاف على من قال بحياثي وحياتك أنه يكفر ثم راجعت عبارة التبيين فوجدتها تقيدها ما قلنا ونصها واليمين بغير الله تعالى أيضاً مشروع وهو تعليق الجزاء بالشرط وهو ليس بيمين وضعا وانما هي عينا عند الفقهاء لحصول معنى اليمين بالله تعالى وهو المحل أو المنع واليمين بالله تعالى لا تكرر وتقليله أولى من تكثيره واليمين ٣٠١ بغيره مكرهه عند البعض للنهي الوارد فيه وعند عامة متهم لا تكرر لأنه يحصل بها الوثيقة

لا سيما في زماننا وما روى من النهي محمول على الحلف بغير الله تعالى لأعلى وجه الوثيقة كقولهم وأبيك ولعمري ونحوه انتهت أي فان قوله وأبيك ولعمري

خالفه على ماض كذبا  
عمدا غموس

لا يفيد الوثيقة فانه لا يلزم المحالف به شيء بخلاف التعليق بالطلاق ونحوه فانه يفيد الوثيقة فان المحالف اذا حنث يلزمه الطلاق ونحوه فتشقق بمن حلف لك به تامل لكن سيدكر المصنف

والاسلام ومن زاد الحرية كالشعبي فقد سهل لان العبد ينعقد يمينه ويكفر باصوم كما صرحوا به وزاد في المحيط ثالثا وهو كون الخبر المضاف اليه اليمين محتملا للصدق والكذب متمثلا بين البر والهلك فيتحقق حكمه وهو وجوب البر اه وهو صحيح لما سألني ان امكان البر شرط لا انعقادها عندهما خلا فالابي يوسف كافي في مسألة الكوز وسبها الغاني تارة ايقاع صدقه في نفس السامع وتارة حمل نفسه أو غيره على الفعل أو الترك وحكمها شيئا وجوب البر بتحقيق الصدق في نفس اليمين والثاني وجوب الكفارة بالحنث كذا في المحيط وهو بيان لبعض أحكامها فانه سبأني ان البر يكون واجبا ومنه وبأحرار ما وان الحنث يكون واجبا ومنه وبأوفي المحيط والافضل في اليمين بالله تعالى لتقليلها لان في تكثير اليمين المضافة الى الماضي نسبة نفسه الى الكذب وفي تكثير اليمين المضافة الى المستقبل تعريض اسم الله تعالى للهتك واليمين بغيره تعالى مكرهه عند البعض للحديث لا تخافوا بآياتكم ولا بالطواغيت من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليسدروا قال بعضهم اذا أضيف الى الماضي يكره واذا أضيف الى المستقبل لا يكره وهو الاحسن لما روى انه عليه الصلاة والسلام لما لعن بين الجهلاني وبين امرأته قال الجهلاني ان أمسكتك فهي طالق ثلاثا ولم يكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره وفي التبيين لا تكرر عند العامة وفي اللؤلؤ الحجة من أراد ان يحلف بالله تعالى فقال خصمه لا أريد الحلف بالله تعالى يخشى عليه الكفر اه (قوله خالفه على ماض كذبا عمدا غموس) بيان لانواعها وهي ثلاثة كافي أكثر الكتب الاول الغموس وهو ان يحلف على أمر ماض يتعمد الكذب فيه سميت غموسا لانها تغمس صاحبها في الذنب ثم في النار وسيأتي حكمها اطلاق في الماضي فشمل الفعل والترك كما صرح به صدر الشريعة وقال فان قلت اذا قيل والله ان هذا حجر كيف يصح ان يقال ان هذا الحلف على الفعل قلت تغدر بكلمة كان أو يكون اذا أريد في الزمن الماضي أو المستقبل وقواه كذبا عمدا حالان من الضمير في حلفه بمعنى كاذبا متعمدا أو يصح ان يكونا صفتين لمصدر محذوف أي

من جملة ألقاظ اليمين المنعقدة قوله لعمر الله وحينئذ فيلزمه بالحنث الكفارة مثل قواه والله يفيد الوثيقة الا أن يفرق بين لعمرى ولعمر الله فليتنامل وذكر القهستاني ان قول المصنف لعمر الله للاحتراز عن قولنا لعمر فلان لانه لا يجوز ان يحلف بغيره تعالى واذا حلف ليس له أن يبر بل يجب أن يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم كافي كفاية الشعبي اه لكن في القاموس وجاء في الحديث النهي عن قول لعمر الله اه وانظر ما في أوائل حاشية المطول لحسن جلي والحاصل ان اليمين بغير الله تعالى ان كان مما تحصل به الوثيقة يكره عند البعض وعند عامة العلماء لا يكره وذلك كالتعليق بالطلاق والعناق والجم ونحو ذلك اذ ليس فيه تعظيم بغير الله تعالى وأما ما لا تحصل به الوثيقة فمثل وأبيك وحياتك فالظاهر من كلامهم انه لا خلاف في كراهته للنهي الصريح عن الحلف بالاباء ولانه يوهم مشاركة المقسم به لله تعالى في التعظيم وأما اقسامه سبحانه وتعالى بغيره كالضحي والنجم والليل ونحو ذلك فقالوا انه مختص به تعالى اذله أن يعظم ما شاء وليس لنا ذلك بعدد نهينا عنه

(قوله لأن اليمين على الفعل الماضي صادقا) مثل له في النهر بقوله والله أني لقائم الآن في حال قيامه ولا يخفى أنه نص في الحال والصواب قول الفتح كوالله لقد ٣٠٢ قدم زيد أمس (قوله فكان لها حكم) قال في النهر وفيه نظر اه قال بعض الفضلاء

الحق ما في البحر ولا وجه للنظر اه وأجاب في الفتح عن المحصر بأن المراد ان الأقسام الثلاثة فيما يتصور فيه الخنث لا في مطلق اليمين (قوله خطأ أو غلطاً) الخطأ في الخنث والغلط في اللسان فإذا ظن ان الأمر كذا وحلف عليه ثم ظهر أنه بخلافه فهو الخطأ وإذا أراد أن يقول والله أنه قائم فسبق لسانه وقال ليس بقائم فهو غلط تامل وظننا لغوا

(قوله وما ذكر محمد الخ) قال في المجتبى بعد ما نقل قول الشافعي الماروقال محمد بن اللغوي ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله وهو يقرر ما قاله الشافعي اه (قوله وعندنا ذلك لغو الخ) إنما نسبه لأنه قول الإمام محمد وليس مراده أنه قول أئمتنا لما علمت من أن قول أبي حنيفة في اللغو هو ما عزا إلى أصحابنا والمحصل أن قول أبي حنيفة الذي قاله أصحابنا إن اليمين اللغوية ما يكون على الماضي أو

حلفا في المبسوط ان الغموس ليست بيمين حقيقة لأنها كبيرة محضة واليمين عقد مشروع والكبيرة ضد المشروع ولكن سميت بيمين مجازا لأن ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع الحر بيعا مجازا لوجود صورة البيع فيه اه وقيد المصنف بالماضي في الغموس والافقوا ولو بتاتان أيضا في الحال في الغموس نحو والله ما لهذا على دين وهو يعلم خلافه والله أنه زيد وهو يعلم أنه عمرو وفي غاية البيان وما وقع من التقييد بالماضي فهو بناء على الغالب لأن الماضي شرط اه وفي شرح الوفاية فإن قلت الحلف كما يكون على الماضي والآتي يكون على الحال فلم يذكره أيضا وهو من أقسام الحلف قلت إنما لم يذكره لمعنى دقيق وهو ان الكلام يحصل أولا في النفس فيعبر عنه باللسان فلاخبار المعلق بزمان الحال إذا حصل في النفس فيعبر عنه باللسان فإذا تم التعبير باللسان انعقد اليمين فزمان الحال صار ماضيا بالنسبة إلى زمان انعقاد اليمين فإذا قال كذبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء التكلم وأما إذا قال سوف أكتب فلا بد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم يعني ابتداء الزمان الذي من ابتداء التكلم إلى آخره فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة إلى آن الفراغ وهو آن انعقاد اليمين فيكون الحلف عليه الحلف على الماضي اه وإنما يقل المصنف الايمان ثلاثة كما قال غيره لأنها لا تنحصر في الثلاثة لأن اليمين على الفعل الماضي صادقا ليس منها وجواب صدر الشرية بأن المراد حصر الايمان التي يترتب عليها الأحكام ليس بدافع لأن هذه اليمين كاللغو لا يتم فيها فـ كان لها حكم (قوله وظننا لغو) أي حلفه على ماض يظن أنه كما قال والامر بخلافه لغو فقوله ظنا معطوف على كذبا سميت به لأنه لا اعتبار بها واللغو اسم لما لا يفيد يقال لغاذا أني بشئ لا فائدة فيه وفي المغرب للغو الباطل من الكلام ومنه اللغوي الايمان لما لا يعقد عليه القلب وقد لغا في الكلام يلغو ويلغي ولغا يلغي ومنه قوله فقد لغوت وقد اختلف في تفسيره شرعا فذكر المصنف تبعاله هداية وكثيرا منها الحلف على ماض يظن أنه كما قال من فعل أو ترك أو صفة والامر بضده كقوله والله لقد دخلت الدار والله ما كلمت زيدا أو رأيت طائرا من بعيد فظنه غرابا فقال والله أنه غراب أو قال أنه زيد وهو يظنه كذلك والامر بخلافه في الكل ومن الصفات ما في الخلاصة رجل حلفه السلطان أنه لم يعلم بأمر كذا حلف ثم تذكر أنه كان يعلم أرجو أن لا يحنث اه وقدمنا أنها تكون في الحال أيضا ومثله في المجتبى بقوله والله ان المقبل زيد يظنه زيد فإذا هاهو عمرو وفي البساتع قال أصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ أو غلطاً في الماضي أو في الحال وهو أن يخبر عن الماضي أو عن الحال على ظن أن الخبر به كما أخبر وهو بخلافه في النفي أو في الإثبات وهكذا روي ابن رستم عن محمد أنه قال اللغو أن يحلف الرجل على الشيء وهو يرى أنه حق وليس بحق وقال الشافعي يمين اللغوية اليمين التي لا يقصد بها الحالف وهو ما يجري على ألسن الناس في كلماتهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله سواء كان في الماضي أو في الحال أو المستقبل وأما عندنا فلا لغو في المستقبل بل اليمين على أمر في المستقبل يمين معقودة وفيها الكفارة إذا حنث قصد اليمين أو لم يقصد وإنما اللغو في الماضي والحال فقط وما ذكر محمد على أثر حكايته عن أبي حنيفة أن اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضي أو الحال وعندنا ذلك لغو فیر جمع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين

الحال على ظن أن الخبر به كما قال وهو بخلافه وان قول محمد يمين ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله لا كما قال الشافعي إلا أن الشافعي يقول إنها تكون على الاستقبال أيضا ومحمد لا يقول بذلك في الاستقبال فصار حاصل الخلاف بيننا وبين

لا يقصدها المخالف في المستقبل فعندنا ليست بلغو وفيها الكفارة وعنده هي لغو ولا كفارة فيها اه  
وهو اعم مما في المختصر باعتبار ان اليمين التي لا يقصدها المخالف في الماضي أو الحال جعلها لغوا  
وعلى تفسير المصنف لا تكون لغوا لان الخلف على أمر يظنه كما قال لا يكون الا عن قصد الا أن يقال  
انه يكون لغوا بالاولى فلا مخالفة فالخاص ان تفسيرنا للغو اعم من تفسير الشافعي وانا نقول بقول  
الشافعي الا في المستقبل وذكر الامام المرخسي في أصوله قال علماءنا اللغو ما يكون خاليا عن فائدة  
اليمين شرعا ووضعا فان فائدة اليمين اظهار الصدق من الخبر فان أضيف الى خبر ليس فيه احتمال  
الصدق كان خاليا عن فائدة اليمين فكان لغوا وقال الشافعي ما يجزئ على اللسان من غير قصد ولا  
خلاف في جواز اطلاق اللفظ على كل واحد منهما ما ولكن ما قلناه أحق واستدل بقوله تعالى وقال  
الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه الآية ومعلوم ان مراد المشر كين التعت أي لم تقدر  
على المغالبة بالمحجة فاستغلوا بما هو خال عن الفائدة من الكلام ليحصل مقصودكم بطريق المغالبة  
دون الحاجة ولم يكن مقصودهم التكليم بغير قصد قال صاحب التوقيم ولم يرد تكلموا ومن غير  
قصد فان الامر به لا يستقيم اه وفي المحيط والصحيح قولنا لان اللغو من الكلام ما ليس بصواب ولا  
حسن فان اللغو من الكلام القبيح الفاحش منه قال الله تعالى لا يسمعون فهم الغوا الاسلاما أي  
كلاما قبيحا فاللغو هو الكلام القبيح الفاحش والخطأ الذي هو ضد العمد ليس بقبيح فاحش فلا  
يكون لغوا فاما ما ذكرناه وكلام قبيح فاحش فانه كذب والكذب قبيح لانه محذور واما الخطأ  
فليس محذور اه وفي الخلاصة والحاشية والغوا لا يؤاخذ به صاحبه الا في الطلاق والعناق والنذر  
وفي فتاوى محمد بن الوليد لو قال ان لم يكن هنا فلان فعلى حجة ولم يكن وكان لا يشك انه فلان لم يزد ذلك  
اه فقد علمت ان اليمين بالطلاق على غالب الظن اذ ان يمين خلافة موجب لوقوع الطلاق وقد اشتهر  
عن الشافعية خلافة (قوله واثم في الاولى دون الثانية) أي اثم انما عظيم كما في الحاوي القدسي في  
اليمين الاولى وهي يمين الغموس دون اليمين الثانية وهي يمين اللغو والاثم في اللغة الذنب وقد سمي  
الخمر اثم وفي الاصطلاح عند أهل السنة استحقاق العقوبة وعند المعتزلة لزوم العقوبة بناء على جواز  
العفو وعدمه كما أشار اليه الاكمل في تقريره في بحث الحقيقة في بحث انما الاعمال بالنيات وانما اثم  
في الاولى لمحدث ابن حبان مرفوعا من حلف على يمين هو فيها فاجر ليقتطع بها مال امرئ مسلم حرم الله  
عليه الجنة وأدخله النار وفي الصحيحين لقي الله وهو عليه غضبان وفي سنن أبي داود قال قال النبي عليه  
السلام من حلف على يمين مصبورة كاذبا فليتبوأ مقعده من النار والمراد بالمصبورة الملزومة بالقضاء أي  
المحبوس عليها لانها مصبورة عليها كذا في فتح القدير والاولى الاستدلال بحديث البخاري عن عبد الله  
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكبائر الاشرار بالله وعقوق الولدين وقتل النفس واليمين  
الغموس فانه اعم من أن يقتطع بها مال امرئ مسلم أولا وقد صرح في غاية البيان وغيره بان اليمين  
الغموس كبيرة وهو اعم كذا كرنا ونبغي أن تكون كبيرة اذا اقتطع بها مال امرئ مسلم أو آذاه وتكون  
صغيرة اذا لم يترتب عليها مفسدة وانما لم يأت في الثانية لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في  
ايمانكم ولهذا جزم المصنف بعدم الاثم في اللغو لكن الامام محمد بن الحسن لم يجزم به وانما علقه  
بالرجاء فقال الايمان ثلاثة يمين مكفرة ويمين غير مكفرة ويمين ترجوان لا يؤاخذ بها الله تعالى  
صاحبها فاعترض عليه بأنه كيف يعلقه بالرجاء مع انه مقطوع به فاختلف المشايخ في الجواب عنه  
ففي الهداية الا انه علقه بالرجاء للاختلاف في تفسيره اه وتعبه في فتح القدير بان الاصح ان اللغو

الشافعي بناء على قول  
محمد في يمين لا يقصدها  
المخالف في المستقبل فعند  
الشافعي هي لغو وعندنا  
أي عند محمد هي منعقدة  
ولها الكفارة هذا ما ظهر  
في تقرير كلام البدائع  
على وجه يندفع عنه  
التناقض (قوله وهو  
أعم مما في المختصر)  
كان حق التعبير أن يقول  
وهو مبني على ما في المختصر  
لان ما في المختصر مشروط  
فيه القصد وما في البدائع  
عدم القصد (قوله موجب  
لوقوع الطلاق) ظاهره  
الوقوع قضاء وديانة  
(قوله ونبغي أن يكون  
كبيرة الخ) اعترضه في  
النهر بان هذا التفصيل  
مناف لاطلاق الحديث  
المروى وقول شمس  
الأمّة ان اطلاق اليمين  
عليها مجاز لانها عقد  
مشروع وهذه كبيرة  
محضة صريح فيه ومعلوم  
ان اثم الكبائر متفاوت  
اه وفيه نظر لان المؤلف  
معتزف باطلاق الحديث  
ولذا استدرك به على  
الفتح ومراده البحث في  
تقييده حيث لم يترتب  
مفسدة تستدعي كونها  
كبيرة وكون كلام شمس  
الأمّة صريحا فيما قاله في

النهر غير ظاهر بل هو كالحديث تأمل نعم بحث المؤلف محل تأمل وفي شرح المقدسي أى مفسدة أعظم من هتك حرمة اسم الله تعالى  
(قوله فالوجه ما قيل الخ) قال في النهر ٤٠٤ وأقول اختلف المتأخرون في المؤاخذة المنفية فقيل هى المعاقبة فى الآخرة وقيل

هى المؤاخذة بالكفارة  
كذا فى الكشف وغيره  
والثانى أظهر بدليل ما  
بعده ولا شك ان تفسير  
الغزو على رأينا ليس  
أمرامقطوعا به اذ الشافعى  
قائل بان هذا من المنعقدة  
فلا جرم علقه بالرجاء وهذا  
معنى دقيق ولم أر من عرج  
عليه اه ونظر بعضهم  
فيه بان خلاف الشافعى  
وعلى آت منعقدة وفيها  
كفارة فقط ولو مكسرها  
أوناسيا

بعد محمدا فكيف يقال  
ان محمدا علقه بالرجاء  
باعتباره وحينئذ فلا  
محيص عما قاله المحقق  
ابن الهمام اه فالانساب  
أن يقول فى النهر كما قال  
بعض الفضلاء فثبت كان  
المنفى المؤاخذة بالكفارة  
كان اللغو بالنظر الى حكم  
الآخرة مسكوتا عنه فى  
الآية فلا نص عليه فلماذا  
علقه بالرجاء وقد يقال  
أيضا ان اجتهاد الامام  
محمد بان اللغو هو كذا  
ليس قطعا نافيا لاجتهاد  
غيره بخلافه فثبت كان  
ما قاله محمد مبنيا على  
ظنه انه هو اللغو لم يجزم

بالتفسير بن الاولين وكذا بالثالث متفق على عدم المؤاخذة فى الآخرة وكذا بالناسب بالكفارة فلم  
يتم العذر عن التعليق بالرجاء فالوجه ما قيل انه لم يرد به التعليق بل التبرك باسم الله تعالى  
والتأدب فهو كقوله عليه السلام لا هل المقابر وان شاء الله بكم لاحقون واما بالتفسير الرابع فغير  
مشهور وكونه لغوا واختيار سعيد اه وأراد بالتفسير بن الاولين تفسيرنا وتفسير الشافعى  
وبالثالث ما عن الشعبي ومسروق لغير اليمين أن يحلف على معصية فينزل لا غيا بيمينه وبالرابع قول  
سعيد ان يحرم على نفسه ما أحل الله من قول أو عمل والحاصل ان الاولى المجزم كما فعل المصنف لقطعية  
الدليل كالمجزم فى نظائره مما فى معناه اختلاف (قوله وعلى آت منعقدة وفيها كفارة فقط) أى  
حلفه على آت تسمى منعقدة نفيا كان أو اثباتا وحكمها وجوب الكفارة اذا حنت لقوله تعالى  
ولكن يؤخذ كمسألة قد تم الايمان فكفارة الآتية والمراد منها اليمين فى المستقبل بدليل قوله  
تعالى واحفظوا ايمانكم ولا يتصور المحفظ عن الحنث والهلك الا فى المستقبل وقد اعترض فى  
اليمين على المصنف بأنه لا معنى لقوله فقط لان فى اليمين المنعقدة اثما أيضا ولفظ الكفارة ينفي  
عنه لان معناها الستارة وهى لا تجب الرفع المأثم اه وهو مردود من وجهين أحدهما ان معنى  
قوله فقط انه لا كفارة فى غيرهما من الغموس بياننا لذلك خلافا لشافعى فانه أوجب الكفارة فى  
الغموس كالمنعقدة لانها شرعت لدفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستشهاد بالله كاذبا  
فأشبهه بالمنعقدة ولذا انها كبيرة محضة والكفارة عبادة حتى تنادى بالصوم ويشترط فيها النية فلا  
تناط بها بخلاف المنعقدة فانها مباحة ولو كان فيها ذنب فهو متأن مرتبطا باختيار مبتدأ  
ومافى الغموس ملازم فيمتنع التحاق كذا فى الهداية وذكر فى فتح القدير ان المنعقدة عند  
الشافعى ليست سوى المكسوبة بالقلب وكون الغموس قارنها الحنث لا ينفي الا انعقاده عنده  
وكونها لا تسمى يمينا لانها لم تنعقد للبر بعيد اذ لا شك فى تسميتها يمينا لغة وعرفا وشرعا بحيث  
لا يقبل التشكيك فليس الوجه الاما قدمناه من ان شرعية الكفارة لدفع ذنب أصغر لا يستلزم  
شرعها لدفع ذنب أكبر واذا أدخلها فى معنى المنعقدة وجعل المنعقدة تنقسم الى غموس وغيرها عسر  
النظر معه الا ان يكون لغة أو سمع وقد روى الامام أحمد فى مسنده باسناد جيد عن النبي عليه السلام  
فى حديث مطول قال فيه خمس ليس فيهن كفارة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وبهت المؤمن  
والفرار من الزحف ويمين صابرة يقطع بها مال مسلم بغير حق وكل من قال لا كفارة فى الغموس  
لم يفصل بين اليمين المصورة على مال وغيرها اه ثانيهما ان الاثم ليس لازما للمنعقدة بل قد يكون  
الحنث واجبا وقد يكون مستحبيا فلم يصح إطلاقه كما لا يخفى والجهب منه انه بعد سير ناقض نفسه  
بان قال لو فعله الخالف وهو مغنى عليه أو محنون فانه يحنث لتحقيق الشرط حقيقة ولو كانت  
الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب كما أدبر الحكم على السفر  
لا على حقيقة المشقة اه فقد علم انه لا يلزم فى الكفارة ان تكون ستارة للذنب بل تحجب ولا ذنب  
أصلا (قوله ولو مكسرها أوناسيا) أى فى المنعقدة كفارة اذا حنت ولو كان حلف مكسرها أوناسيا  
لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين كذا استدلل مشايخنا  
وتعقبهم فى فتح القدير بأنه لو ثبت حديث اليمين لم يكن فيه دليل لان المذكور فيه جعل الهزل

باليمن جدا والهازل قاصد لليمن غير راض بحكمه فلا يعتبر عدم رضاه به شرعا بعد مباشرة السبب  
مختارا والناسي بالتفسير المذكور لم يقصد شيئا أصلا ولم يدبر ما صنع وكذا الخطي لم يقصد قط التلطف  
به بل بشئ آخر فلا يكون الوارد في الهازل واردا في الناسي الذي لم يقصد قط مباشرة السبب فلا يثبت  
في حقه نصا ولا قياسا وإذا كان اللغو بتفسيرهم وهو ان يقصد اليمن مع ظن البر ليس لها حكم اليمن  
فالم يقصد أصلا بل هو كالتأنيج على لسانه طلاق أو اعتاق لاحكم له أولى ان لا يكون له حكم  
اليمن وأيضا فتفسير اللغو المذكور في حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو انه كلام  
الرجل في بيته كلا والله وبلى والله وان لم يكن هو نفس التفسير الذي فسر وأبه الناسي فان المتكلم  
كذلك في بيته لا يقصد التكلم به بل يجري على لسانه بحكم العادة غير مراد لفظه ولا معناه كان  
أقرب اليه من الهازل فعمل الناسي على الاغنى بالتفسير المذكور وأولى من حله على الهازل وهو  
الذي أدنيه وتقدم لنا مثله في الطلاق غافلا اه وفي التبيين والمراد بالناسي الخطي كما إذا أراد ان  
يقول اسقي الماء فقال والله لا أشرب الماء مذكروا في الكافي انه المذهول عن التلطف به بان قيل له  
الاتأنيبا فقال بلى والله غير قاصد لليمن وإنما الجأنا الى هذا التأويل لان حقيقة النسيان في اليمن  
لا تصور اه وذكر الشافعي ان حقيقة تصوره بان حلف ان لا يحلف فنسي حلف اه وهو مردود  
لانه فعل المحلوف عليه ناسيا لان حلفه كان ناسيا وفي فتح القدير والناسي هو من تلفظ باليمن ذاهلا  
عنه ثم تذكر انه تلفظ به وفي بعض النسخ الخاطي وهو من أراد ان يتكلم بكلام غير الحلف فجري  
على لسانه الحلف اه وهو الظاهر كما لا يخفى وفي الخامسة رجل حلف ان لا يفعل كذا فنسي انه  
كيف حلف بالطلاق أو بالصوم قالوا لا شيء عليه الا ان يتذكر اه (قوله أو حنث كذلك) أي  
مكرها أو ناسيا لان الفعل الحقيقي لا يتقدم بالا كراه أو النسيان وهو الشرط وكذا اذا فعله وهو  
مغمى عليه أو مجنون لتحقق الشرط حقيقة ولو كان المحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو  
الحنث لا على حقيقة الذنب كذا في الهداية ومراده من الشرط السبب لان الحنث عنه مناسب  
لوجوب الكفارة لا شرط كما سيأتي كذا في فتح القدير وقد يقال ان فعل المحلوف عليه شرط في  
الحنث والحنث سبب للكفارة الا ان يقال ان الحنث هو عين فعل المحلوف عليه فحينئذ يحتاج الى  
التأويل بل قيد بالحنث لانه لو لم يحنث كما لو حلف ان لا يشرب فوجر أو صب في حلقه الماء مكرها فانه  
لا اعتبار به وبقيد قاضيان بان يدخل في جوفه بغير صغفه فلو صب في فيه وهو مكره فامسكه ثم  
شربه بعد ذلك حنث اه (قوله واليمن بالله تعالى والرحمن والرحيم وجلاله وكبريائه واقسم  
واحلف واشهد وان لم يقل بالله ولعمر الله وأيم الله وعهد الله وميثاقه وعلى نذرو نذر الله وان فعل  
كذا فهو كافر) بيان للفاظ اليمن المنعقدة فقوله بالله والرحمن والرحيم بيان للحلف باسم من  
أسمائه تعالى لانه يعتقد تعظيم الله تعالى فصلح ذكره حاملا أو مانعا وفي المجتبى لوقال والله بغيرها  
كمادة الشطار فيمين قلت فعل هذا ما يستعمله الأتراك بالله بغيرها فيمين أيضا اه بلفظه  
وأفاد بطف الرحمن على الله ان المراد بالله اللفظ وقيد به احترازا عن بسم الله فانه ليس بيمين الا ان  
ينويه وفي المنتقى رواية ابن رستم عن محمد بن عيسى مطلقا فليست أم عند الفتوى ولو قال وبسم الله  
يكون يميننا كذا في الخلاصة وفي فتح القدير قال بسم الله لافعان المختار انه ليس بيمين لعدم  
التعارف وعلى هذا بالاول والاولان نصارى ديارنا تعارفوه فية ولون واسم الله اه والظاهر ان بسم الله  
عين كما جزم به في البدائع معللا بان الاسم والمسمى واحد عند أهل السنة والجماعة في كان الحلف

أو حنث كذلك واليمن  
بالله تعالى والرحمن  
والرحيم وجلاله وكبريائه  
واقسم واحلف واشهد  
وان لم يقل بالله ولعمر الله  
وأيم الله وعهد الله  
وميثاقه وعلى نذرو نذر  
الله وان فعل كذا فهو كافر

ان في المنعقدة انما وتختلفه  
فيما ذكر لعرض فلا يرد  
(قوله والناسي بالتفسير  
المذكور) المراد به  
التفسير الا في قوله  
وفي فتح القدير والناسي  
هو من تلفظ باليمن ذاهلا  
الخ فكان المناسب تقديمه  
(قوله وهو مردود الخ) قال  
في النهر فيه نظر اذا فعل  
المحلوف عليه ناسيا لا ينافي  
كونه يميننا بدليل انه  
يكفر مرتين مرة باعتبار  
انه فعل المحلوف عليه  
وأخرى باعتبار حنثه في  
اليمن اه قال بعض  
الفضلاء أقول الحق ما في  
البحر فان فعل المحلوف  
عليه ناسيا وان لم ينافي  
كونه يميننا لكن تعلق  
النسيان به من جهة  
كونه حنثا لا من جهة  
كونه يميننا ادهو من هذه  
الجهة لم يتعلق به النسيان  
كما لا يخفى على منصف

(قوله وبذلك اندفع ما في فتح القدير الخ) قال المقدسي في شرحه أقول أول الموجود في الولوالجية الطالب الغالب بغير واو ويدل على أن ذلك هو الصحيح قوله عين ولو كان بواو لكان عيني ونانيا المحقق أراد اثبات كون اللفظ المذكور من أسمائه تعالى فلم يجد له دليلا سوى الآية الدالة على كون غالبا صفة لجمعه مع الطالب جوز كونه عينا كما أن الأول الذي ليس قبله شيء صار بالوصف مختصا به تعالى فساغ الخلاف به فهذا يدل على أن ذكرهم التعارف به هو الذي سوغ كونه عينا أو أيده فكيف يندفع كلام السكاك بما فيه احتمال ولا تصرح بما يخالفه اه قلت ويؤيده ما في مختارات النوازل حيث قال وقوله الطالب الغالب لا أفعل كذا فهو عين لتعارف أهل بغداد اه فهذا لا يحتمل التأويل الذي ذكره المؤلف أصلا (قوله ولم يقيد المصنف الخلاف بالصفات بالعرف) قال في النهر أقول ممنوع فقد أشار إلى ذلك بقوله لا بعلم الخ

بالاسم خلفا بالذات كانه قال بالله اه والعرف لا اعتبار به في الاسماء كما قدمناه وذكر الولوالجي رجل قال لا تحواله لا تفعلن كذا أو قال والله لتفعلن كذا أو قال لا تحزنن ان أراد المبتدئ ان يحلف وأراد المحبب الحلف يكون كل منهما حال فالان قوله نعم جواب والجواب يتضمن إعادة ما في السؤال فيصير كانه قال نعم والله لا تفعلن وان أراد المبتدئ الاستحلاف وأراد المحبب الوعد ليس على كل واحد منهما شيء لأن كل واحد منهما نوى ما يحتمله وان أراد المبتدئ الاستحلاف وأراد المحبب الحلف فالعيب المحالف والمبتدئ لا لأن كل واحد منهما نوى ما يحتمله وان لم ينو واحد منهما شيئا ففي قوله الله المحالف هو المحبب وفي قوله والله المحالف هو المبتدئ اه وأفاد بطلاقه في اليمين بالله تعالى انه لا يتوقف على النية ولا على العرف بل هو عين تعارفه أولا وهو الظاهر من مذهب أصحابنا وهو الصحيح كما في الذخيرة وغيره اذ لا اعتبار بالعرف عند قيام دلالة النص كذا في المحيط وبه اندفع ما في الولوالجية من أنه لو قال والرجن لأفعل كذا ان أراد به السورة لا يكون عينا لانه يصير كانه قال والقرآن وان أراد به الله تعالى يكون عينا اه فان هذا التفصيل في الرجن قول بشر المريسي كما في الذخيرة والمذهب انه عين من غير نية ومثله الحلف بالله الحلف بالذي لا اله الا هو ورب السموات والارض ورب العالمين ومالك يوم الدين والاول الذي ليس قبله شيء والاخر الذي ليس بعده شيء كما في فتح القدير وأفاد بعطف الرحيم على الرجن انه لا فرق في أسمائه بين ان تكون خاصة أو مشتركة كالحكيم والعليم والقدير والعزير فالصحيح انه لا يتوقف على النية خلافا لبعض المشايخ فيما كان مشتركا لانه لما كان مستعملا لله تعالى ولغيره لا تتعين ارادة أحدهما الا بالنية ورجحه في غاية البيان وهو خلاف المذهب لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على الخلق لكن تعين الخالق مراد ببدلالة القسم اذ القسم بغير الله لا يجوز فكان الظاهر انه أراد به اسم الله جللا لكلامه على الصحة الا ان ينوي بغير الله فلا يكون عينا لانه نوى ما يحتمله كلامه فيصدق في أمر بينه وبين الله تعالى كذا في البدائع وفي الذخيرة والولوالجية لو قال والطالب والغالب لا أفعل كذا فهو عين وهو متعارف أهل بغداد اه وهذا لا يدل على أن كونه عينا موقوف على التعارف وانما بعد ما حكم بكونها عينا أخبر بان أهل بغداد تعارفوا والخلاف بها وبذلك اندفع ما في فتح القدير من انه يلزم اما اعتبار العرف فيما لم يسمع من الاسماء من الكتاب والسنة فان الطالب لم يسمع بخصوصه بل الغالب في قوله تعالى والله غالب على أمره واما كونه بناء على القول المفصل في الاسماء اه وأفاد بقوله وجلاله وكبريائه ان الحلف يكون بصفة من صفاته تعالى لان معنى اليمين وهو القوة حاصل لانه يعتقد تعظيم الله تعالى وصفاته ولم يقيد المصنف الحلف بالصفات بالعرف ولا بد منه قال في المحيط واما الحلف بصفات الله تعالى فقد اختلفت عبارات مشايخنا في ذلك قال عامة مشايخنا من حلف بصفة من صفات الله تعالى بصفة ذات أو صفة فعل ينظر ان تعارف الناس الخلاف به يكون عينا والافلا لان صفات الله في الحرمة كذاته تعالى فانها ليست بأعيان الله بل صفات الله تعالى لا هو ولا غيره لانها ليست بحوادث وخلافها نقوله المعتزلة لعنهم الله انه ليس لله صفات وعند أهل السنة كثرة صفات الله بصفة ذاته كونه سميا بصيرا حيا عليما قديرا وهو بجميع صفاته قديم والقديم لا يجوز ان يكون محل الحوادث وقال مشايخ العراق ان حلف بصفة من صفات الذات يكون عينا لا العلم لماتين وان حلف بصفة من صفات الفعل لا يكون عينا والفصل بينهما



ان كل صفة يوصف بها وبضدها كالرجة والرأفة والسخط والغضب فهي من صفات الفعل وكل  
صفة يوصف بها ولا يوصف بضدها كالقدرة والعزة والعظمة فهي من صفات الذات فالحقواصفات  
الذات بالاسم ولم يلحقواصفات الفعل بالاسم وعلى هذا تخرج المسائل اه وظاهره ان الكرامة  
مؤمنون والمعتزلة كافرون لدعائه للاولين بالهداية وعلى المعتزلة بالعن وفي فتح القدير المراد بالصفة  
اسم المعنى الذي لا يتضمن ذاتا ولا يحمل عليها وهو كالعزة والكبرياء والعظمة بخلاف نحو العظيم وفي  
التبيين والصحيح عدم الفرق لان صفات الله كلها صفات ذات وكلها تدعى فلا يستقيم الفرق والاعيان  
مبنية على العرف فما تعارف الناس الحالف به يكون عينا وما لا فلا اه وفي المسيرة للمحقق ابن  
الهام اختلف مشايخ الحنفية والاشاعرة في صفات الافعال والمراد صفات تدل على تأثيرها اسماء غير  
اسم القدرة يجمعها اسم التكوين فان كان ذلك الاثر مخلوقا فالاسم الخالق والصفة الخالق اورزقا  
فالاسم الرازق والصفة الترزيق او حياة فهو المحي او موتا فهو المميت فادعى متأخروا الحنفية من  
عهد ابي منصور انها صفات قدمة زائدة على الصفات المتقدمة وليس في كلام ابي حنيفة والمتقدمين  
تصرح بذلك سوى ما اخذوه من قوله كان تعالى خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق وذكروا له  
أوجه من الاستدلال والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها سوى صفة القدرة  
باعتبار تعلقها بتعلق خاص بالخلق هو القدرة باعتبار تعلقها بالخلق والترزيق تعلقها بايصال  
الرزق الى آخر ما ذكره فيها واما كونه خالفا بقوله أقسم أو أحلف أو أشهد وان لم يقل بالله فلائ هذه  
الالفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للمحال حقيقة وتستعمل للاستقبال بقرينة فعل خالفا للمحال  
والشهادة عمن قال الله تعالى قالوا ان شهدناك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة والحلف بالله هو  
المعهود المشروع وبغيره محظور فيصرف اليه وأشار الى انه لو قال حلفت أو أقسمت أو شهدت بالله  
أولم يقل بالله فانه عمن بالاولى وأطلق في كونه عينا بلفظ المضارع فأفاد انه لا يتوقف على النية كما في  
غاية البيان وذكر في الهداية خلافا فيه وصح في التبيين انه يكون عينا بالنية واراد المصنف بهذه  
الالفاظ ان كلامها يصلح ان يكون قسمان ذكر المقسم عليه انعقدت اليمين فيحتمل اذا نقضها  
فتجب عليه الكفارة والا فلا وقد ذكر محمد هذه الالفاظ كلها في الاصل ثم قال بعدها فقه هذه كلها ايمان  
فاذا حلف بشئ منها بلفظ كذا وكذا انقضت وجبت عليه الكفارة اه وفي المجتبى أشهد ليس بعين  
مالم يعلقه بالشرط وقوله على تذر عمن وان سكنت وفي المنتقى وجامع الكرخي ما يشبه خلاف مسألة  
النذر قلت فعلم بهذا ان هذه الالفاظ لا تكون عينا مالم يعلق بشئ اه فظهر بهذا ان ما في النهاية  
من ان قوله أقسم أو أشهد أو على عمن تنعقد عينا سواء ذكر المقسم عليه أولا مستدلا بما ذكر في  
الذخيرة ان قوله على عمن موجب للكفارة فهو سم وكافي غاية البيان وتوهم وخطب كما في فتح القدير  
بل لا بد من ذكر المقسم عليه وانما ترك ذكره في بعض المواضع للعلم به وهو مراد صاحب الذخيرة  
وتحقيقه ان الكفارة انما تجب لسر الذنب في نقض اليمين المنعقدة فعلى أى شئ انعقدت اليمين  
حتى يتصور نقض اليمين فتجب الكفارة وأيضا قوله على عمن فيه احتمال لانه يصح عليه ان يكون  
عمن الغموس أو اليمين المنعقدة والكفارة لا تثبت بالاحتمال لانها دائرة بين العباداة والعقوبة  
والعقوبات تندرج بالشبهات وذلك انه ليس في الغموس كفارة وكذا في المنعقدة عند قيام البر  
فكيف تتصور الكفارة وأيضا لو وجبت الكفارة بمجرد قوله على عمن يلزم تقديم المسبب على  
السبب وهو فاسد لان سبب الكفارة الخنث ولم يوجد اعدم انعقاد اليمين على شئ الى آخر ما في غاية

أقوله وبه اندفع مافي فتح القدير) أقول فيه نظر فان المتبادر منافي المجتبى اختلاف الرواية وذلك انه قال مانصه ط ولو قال  
على عين أو عين الله فيمين ٣٠٨ ثم قال أي صاحب الرمز المذكور على عين يريد به الايجاب لا كفارة عليه

اذالم يعلقه بشئ وكذا اذا  
قال الله على عين هكذا  
روى عن أبي يوسف وعن  
أبي حنيفة على عين لا  
كفارة لها يريد الايجاب  
فعليه عين لها كفارة اه  
مافي المجتبى وذكر في  
المحاوى مانصه طم على  
نذر أو على عين ولم يعلقه  
فعليه كفارة عين فهذا  
صريح ماقاله في الفتح واذا  
كان على عين من صيغ  
النذر كما قال في الفتح لم  
يظهر فرق بين على نذر  
وعلى عين فلذا قال في  
الفتح الحق انه مثله فهذا  
تأيد للرواية المروية عن  
أبي حنيفة وافهم (قوله  
الاذا قصد غير اليمين  
فيمين) رأيت في هامش  
بعض النسخ أقول حق  
العبارة لا يكون عينا كما  
في النهر لما قاله شيخنا ان  
الايمن لا تدخل تحت  
القضاء حتى يكون للديانة  
فيها مدخل تأمل  
وبدليل ما سياتي تحت  
قوله ولو زاد ثوبا الخ حيث  
قال اعلم ان الفرق بين  
الديانة والقضاء انما  
يظهر في الطلاق والعتاق

البيان الا انه في فتح القدير قال والحق ان قوله على عين اذالم يزد عليه على وجه الانشاء لا الاخبار  
يوجب الكفارة بناء على انه التزام الكفارة بهذه العبارة ابتداء كما يأتي في قوله على نذر اذالم يزد  
عليه فانه مثله من صيغ النذر ولو لم يكن كذلك لغا بخلاف احلف واشهد ونحوهما ليست من صيغ  
النذر فلا يثبت به الالتزام ابتداء اه وفي المجتبى أشهد بفتح الهمزة والهاء وضم الهـ مزه وكسر  
الهاء خطأ ثم قال قال على عين يريد به الايجاب لا كفارة عليه اذالم يعلقه بشئ اه وبه ندفع مافي  
فتح القدير وقيد بقوله أشهد لانه لو قال اللهم اني عبدك وأشهدك ملائكتك اني لا  
أدخل دار فلان فليس يمين لان الناس لم يتعارفوا بالحلف بهذه الجمل خلاف قوله أشهد أو أشهد بالله  
لان ذلك عينا عرفا كذا في المحيط واعزم كاشهد كافي البسائط ومعناه أو حب فكان اخبارا عن  
الايجاب في المحال وهذا معنى اليمين وكذا لو قال عزمت لأفعل كذا كان حاله وكذا آلت  
لأفعل كذا لان الالية هي اليمين اه وأما كونه حاله بقوله لعمر الله فلان عمر الله بقاءه فكان  
صفة له لانه من صفة الذات لانه يوصف به لا بغيره فكانه قال وبقاء الله كقدرته وكبريائه ولقوله  
تعالى لعمر ك انهم في سكرتهم يعمهون هو بالضم والفتح الا ان الفتح غلب في القسم حتى لا يجوز فيه  
الضم وارتفاعه على الابتداء وخبره محذوف والخبر قسمي أو يميني كذا في المغرب ولا تلحق المفتوحة  
الواو في الخط بخلاف عمر والعلم فانها التحقت للتفرقة بينه وبين عمر وقيد بكون اللام في أوله لانه لو لم  
تدخله اللام فان القسم فيه محذوف ويكون منصوبا نصب المصادر فتقول عمر الله ما فعلت كافي الله  
لا فعلن وأما قولهم عمر ك الله ما فعلت فعناه باقرارك له بالبقاء وينبغي ان لا ينعقد عينا لانه حلف  
بفعل المخاطب وهو اقراره واعتقاده كافي فتح القدير وأما أيم الله فعناه أيم الله وهو جمع يمين على  
قول الاكثر تخفيف بالحذف حتى صار أيم الله ثم خفت أيضا فقبيل م الله لا فعلن كذا فتكون ميمها  
واحدة وبهذا نفي سيبويه ان يكون جمعا لان الجمع لا يبقى على حرف واحد ويقال من الله بضم الميم  
والنون وفتحهما وكسرها و همزة أيم بالتقطع وانما وصلت في الوصل تخفيفا لكثر استعمال  
ومذهب سيبويه انها همزة وصل اجتلبت ليتمكن بها النطق كهمزة ابن وامرئ من الاسماء  
الساكنة الاوائل وانما كان عينا لمحدث البخاري وأيم الله ان كان للحلق بالامارة كافي فتح القدير  
وأشار المصنف الى انه لو قال يمين الله لا فعلن كذا فهو يمين صريح في المجتبى وأما كونه حاله بعد  
الله وميثاقه فلان العهد في الاصل هي المواعدة التي تكون بين اثنين لو توفق أحدهما على الآخر وهو  
الميثاق وقد استعمل في اليمين لقوله تعالى وأوفوا بعهدهم الآية فقد جعل العهد في  
القرآن عينا كما ترى والميثاق في معناه وكذا الحلف بالزعة ولذا يسمى الذي معاها وأطلقه فمثل  
ما اذالم ينو لغلبة الاستعمال للعهد والميثاق في معنى اليمين فينصرفان اليه الا اذا قصد غير اليمين  
فسدين وفي الذخيرة لو قال ان فعلت كذا فاعلى يمين ان شاء فلان ففعل ذلك الفعل وشاء فلان لزمه كما  
قال وأما كونه حاله بقوله على نذر ونذر الله فيشترط أن يذكر الحلو ف عليه لكونها عينا منعقدة  
نحو أن يقول على نذر الله لا فعلن كذا أولا فعلن كذا حتى اذالم يف بما حلف عليه لزمته كفارة

اليمين  
وأما في الحلف بالله تعالى فلا يظهر لان الكفارة حق الله تعالى ليس للعبد فيها حق حتى يرفع الحالف  
الى القاضي اه قلت قد يقال انه يمكن أن يترتب عليها حق عبد كما لو علق طلاقا أو عتاقا على حلقه ثم حلف بذلك وقال قصدت  
غير اليمين فلا يصدق قضاء بل يدين

اليمين واما اذا لم يسم شيئا بان قال على نذر الله فانه لا يكون عينا لان اليمين انما تتحقق لمخالف  
 عليه ولكن تلزمه الكفارة فيكون هذا التزام الكفارة ابتداء بهذه العبارة كذا في فتح القدير  
 وهذا كله اذا لم ينبو بهذا النذر المطلق شيئا من القرب كجمع أو صوم نان كان نوى بقوله على نذر ان  
 فعلت كذا فربة مقصودة يصح النذر بها ففعل لزمته تلك القرية لما ذكره المحاكم بقوله فان  
 حلف بالنذر فان نوى شيئا من حج أو عمره فعليه ما نوى وان لم يكن له نية فعليه كفارة اليمين اه  
 فيحمل الحديث من نذر نذر لم يسمه فكفارته كفارة عين على ما اذا لم تكن له نية وقيد بلفظ النذر  
 احتراز عن صيغة النذر كان يقول لله على كذا صلاة ركعتين أو صوم يومين مطلقا عن الشرط أو معلقا  
 به كما ساقى الكلام عليه قريبا وقد خلط الزبلي مسألة لفظ النذر بصيغة النذر ويذهب ما فرق  
 تطلع عليه ان شاء الله وفي الولو الجمية وغيره ما لو قال لله على ان لا أكلم فلانا انها ليست بيمين الا ان ينوى  
 لان الصيغة للنذر مع احتمال معنى اليمين اه واما مسألة الحلف بالتعليق بالكفر فلانه لما جعل  
 الشرط عملا على الكفر فقد اعتقه وجب الامتناع وقد امكن القول بوجوبه لغيره بجعله عينا كما  
 نقول في تحريم المحلل ولا فرق بين ان يعلقه بالكفر أو بالتهود أو بالنصر أو قال هو بربى من الاسلام  
 أو من القرآن أو القبلة أو صوم رمضان أو أنا بربى مما فى المذهب أو أعبد من دون الله أو أعبد  
 الصليب كما فى المجتبى والمحيط أو يعقد الزار على نفسه كما يعقد النصارى كما فى الظهيرية ولو قال أنا بربى  
 من كل آية فى المصحف فهو يمين واحدة ولو رفع كتابا فيه مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم فقال أنا بربى  
 مما فيه ان فعلت كذا فهو يمين ولو قال ان فعلت كذا فأنا بربى من حجتى التى حججت ومن الصلاة  
 التى صليت فليس بيمين بخلاف قوله أنا بربى من القرآن الذى تعلمت لانه فى الاول تبرأ عن الفعل  
 الذى فعل لا عن الحجة المشروعة وفى الثانى تبرأ عن القرآن الذى تعلمه والقرآن قرآن وان تعلمه  
 فيكون التبرى عنه كفر او لو قال ان فعلت كذا فأنا بربى من شهر رمضان فاذا أراد البراءة عن فرضه  
 فهو يمين كما اذا قال ان فعلت كذا فأنا بربى من الايمان وان لو اد البراءة عن أجرها لا يمين  
 لانه شئ غيب وان لم يكن له نية لا يكون عينا فى المحكم كذا فى المحيط وفى المجتبى لو قال صلاتى وصيامى  
 لهذا الكافر ان فعلت كذا فليس بيمين وفى الولو الجمية لو قال ان فعلت كذا فاشهدوا على بالنصرانية  
 فعليه كفارة يمين لانه بمنزلة ان فعلت كذا فأنا نصرانى ولو قال ان فعلت كذا فأنا بربى من الكتب  
 الاربعة فعليه كفارة واحدة لانها يمين واحدة ولو قال أنا بربى من التوراة وبرى من الانجيل  
 وبرى من الزبور وبرى من الفرقان فعليه اربع كفارات لانها اربعة ايمان ولو قال أنا بربى من  
 الله ورسوله فعليه كفارة واحدة ان حنث لاثم يمين واحدة ولو قال أنا بربى من الله وبرى من رسوله  
 فعليه كفارتان ان حنث لاثم يمينان اه ثم قال ولو قال ان فعلت كذا فأنا بربى من الله ورسوله  
 والله ورسوله بريان منه ففعل فعليه اربع كفارات لانها اربعة ايمان اه وينبى ان يكونا يمينين  
 الاولى أنا بربى من الله ورسوله كما تقدم والثانية والله ورسوله بريان منه لان لفظ البراءة مذكور  
 مرتين الا ان يقال انها فى الثانية مذكورة مرتين بسبب التثنية فيكون عليه ثلاث كفارات وأما  
 الاربع فلم يظهر لى وجهها ثم رأيت بعد ذلك المسئلة فى الظهيرية بمصودة بتكرار لفظ البراءة بقوله  
 ان فعل كذا فهو بربى من الله وبرى من رسوله والله ورسوله بريان منه فتعين ان يكون ما فى  
 الولو الجمية كذلك والمخذف من الكاتب ثم قال فى الظهيرية والاصل فى جنس هذه المسائل انه متى  
 تعددت صيغة البراءة تعددت الكفارة واذا اتممت اتممت وصح فى المجتبى والنخيرة انهما عيمان قال

(قوله فتعين ان يكون ما فى الولو الجمية كذا والمخذف من الكاتب) أقول الذى وحدته فى نسخة الولو الجمية التى عندي مثل ما نقله عنها والظاهر ان النسخ هكذا ويكون ذلك مشيا على القول الآخر قال فى التتارخانية وفى فتاوى سمرقند اذا قال ان فعلت كذا فأنا بربى من الله ورسوله والله ورسوله بريان منه ففعل فعليه اربع كفارات لانها اربع ايمان قيل ما ذكر فى فتاوى أهل سمرقند ليس بصحيح وانما الصحيح ما ذكر فى فتاوى أبى الليث انه لا بد ان يقول وبرى من رسوله حتى تتعدد اليمين (قوله وصح فى المجتبى والنخيرة انهما عيمان) عبارة المجتبى ولو قال أنا بربى من الله

ولو قال ان فعلت كذا فانا بريء من الله ألف مرة ففعل لزمته كفارة واحدة اهـ وفي الظهيرية أيضا  
ولو قال ان فعلت كذا فلا اله في السماء يكون عينا ولو قال ان فعلت كذا فهو بريء من المؤمنين  
قالوا يكون عينا لان البراءة من المؤمنين تكون لانكار الايمان اهـ وينبغي ان المخالف اذا قصد  
نفي المكان عن الله انه لا يكون عينا لانه حيث نذ ليس بكفر بل هو الايمان وفي الذخيرة قال هو عينا  
ولا يكفر وفيها لو قال ان فعلت كذا فانا بريء من الشفاعة الاصح انه ليس بعين وعلاه في الظهيرية  
بان الشفاعة وان كانت حقها لكان من أنكرها صار مبتدعا لا كافرا اهـ وفيها أيضا مثل نجم الدين  
عن قال ان كملت فلانا فهو شرك الكفار فيما قالوا على الله تعالى مما لا يليق به فكلمه ماذا  
يجب عليه قال كفارة اليمين اهـ وأشار المصنف الى انه اذا فعل المحلوف عليه لا يكون كافرا لانه  
صار عينا وقيد بكونه علقه على فعل في المستقبل لانه لو قال ذلك لشي قد فعله في الماضي كان قال ان  
كنت فعلت كذا فهو كافر وهو عالم انه قد فعل فهو عينا الغموس لا كفارة فيها الا التوبة  
والاستغفار وهل يكفر حتى تكون التوبة اللازمة عليه التوبة من الكفر وتحديد الاسلام قيل  
لا وقيل نعم لانه تمييز معنى لانه لما علقه بأمر كائن فكانه قال ابتداء هو كافر والصحيح انه ان كان  
عالمًا انه عينا اما من عقدة أو غموس لا يكفر بالماضي وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالخلف في  
الغموس أو بمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيها لانه لما أقدم عليه وعنده انه يكفر فقد رضی  
بالكفر كذا في كثير من الكتب وفي المجتبى والذخيرة والفتوى على انه ان اعتقد الكفر به يكفر  
والا فلا في المستقبل والماضي جميعا وفي قولهم يعلم الله انه فعل كذا ولم يفعل كذا وهو يعلم خلافه  
فيه اختلاف المشايخ وعامةهم على انه يكفر ثم رقم في المجتبى رقبا آخر لو قال الله يعلم اني ما فعلت كذا  
وهو يعلم انه كاذب فمقيل لا يكفر وهو رواية عن أبي يوسف لانه قصد ترويج الكذب دون الكفر  
(قوله لا بعلمه وغضبه وسخطه ورجته) أي لا يكون اليمين يعلم الله ونحوه لان المخلف بهذه اللفاظ  
غير متعارف والعرف معتبر في الخلف بالصنات ولان العلم يذكرو براديه المعلوم ويقال اللهم اغفر  
عليك فينا أي معلومك ولان الرجعة يراد بها أثرها وهو المطر والجنسة والغضب والسخط يراد بها  
العقوبة وفي البدائع واما الصفة فصفت الله تعالى مع انها كلها لذاته على ثلاثة أقسام منها ما لا  
يستعمل في عرف الناس وعاداتهم الا في الصفة نفسها والخلف بها يكون عينا ومنها ما يستعمل في  
الصفة وفي غيرها استعمالا على السواء والخلف بها يكون عينا أيضا ومنها ما يستعمل في الصفة وفي  
غيرها لكن استعمالها في غير الصفة هو الغالب فالحلف بها لا يكون عينا ومن مشايخنا من قال  
ما تعارفه الناس عينا يكون عينا الا ما ورد الشرع بالانتهى عنه وما لم يتعارفه لا يكون عينا وبيان  
هذه الجملة اذا قال وعزة الله وعظمته وجلاله وكبريائه يكون حالفا وكذا وقدره الله ما لم ينو المقدور  
وكذا وقوته وارادته ومشيقته ورضاه ومحبته وارادته وكلامه بخلاف الرحمة والغضب والسخط والعلم  
الا اذا اراد به الصفة واما سلطان الله فقال القدوري ان اراد به القدرة كان حالفا والا فلا ولو قال  
وامانة الله ذكر في الاصل انه يكون عينا خالفا للطمع او لانها طاعته ووجه ما في الاصل ان الامانة  
المضافة الى الله تعالى عند القسم يراد بها صفة ولو قال ووجه الله فهو عين لان الوجه المضاف الى الله  
تعالى يراد به الذات ولو قال لا اله الا الله لا أفعل كذا لا يكون عينا الا أن ينوى وكذا قوله سبحانه الله  
والله أكبر لا أفعل كذا لعدم العادة ولم يكون الله وجبروته عين لانه من صفاته تعالى التي لا تستعمل  
الا في الصفة اهـ ومن الغريب ما في الظهيرية لو قال وقدره الله لا يكون عينا وان كان الله تعالى

فيمين وكذا بريء من  
الله ورسوله وبري من  
الله وبري من رسوله  
فيمينان ثم رمان فعلت  
كذا فانا بريء من الله  
ورسوله والله ورسوله  
بري ثمان منه فاربعة  
أيمان قيل والاصح هو  
الاول اهـ والمراد بالاول  
لا بعلمه وغضبه وسخطه  
ورجته

هو كون يرى من الله ورسوله عيين واحد وعبارة الذخيرة فريضة من عبارة ٣١١ التتارخانية التي نقلناها (قوله وأمانته)

مخالف لما قدمه قريبا  
عن الاصل من انه يكون  
عينا خلافا للطحاوي (قوله  
وذ كرفي الاختيار الخ)  
قال في التمهيد - رده في فتح  
القدير بان التعارف  
بعد كون الصفة مشتركة  
في الاستعمال بين صفة  
الله تعالى وصفة غيره  
ولفظ حتى لا يتبادر منه  
ما هو صفة الله بل ما هو  
من حقوقه (قوله وحقا  
أو حقا) قال الرمي يعني  
بالواو وبلا واو (قوله  
ومضافا ان كان بالباء

والنبي والقرآن  
والكعبة وحق الله وان  
فعلته فعلى غضب الله  
وسخطه أو أنازان أو سارق  
أو شارب خمر أو كل ربا

فمين اتفاقا) ضعفه  
في الفتح حيث قال ومن  
الاقوال الضعيفة ما قال  
البلخي ان قوله بحق الله  
يعين لان الناس يحلفون  
به وضعفه لما علمت انه  
مثل وحق الله بالاضافة  
وعلمت المغاربة فيه وانه  
ليس عينا فكذا بحق الله  
(قوله فقه الاختلاف  
السابق) أي المذكور  
أو لعقب عبارة المتن

لا يوصف بضدها لان المراد بالقدرة المذ كورة التقدير عرفا على ما عرف في الزادات والله عز وجل قد  
يقدر وقد لا يقدر اه وهو مردود لما في الولوجية وغيرها لوقال وقدرة الله كان عينا لان استعمال  
القدرة على المقدور به لم يكثر ككثر استعمال العلم على المعلوم حتى لو نوى المقدور لا يكون عينا اه  
وأشار المصنف الى انه لو قال وعذاب الله وثوابه ورضاه ولعنة الله وأمانته انه لا يكون عينا وفي الحانية  
لو قال بصفة الله لا فعل كذا لا يكون عينا لان من صفاته ما يذ كرفي غيره فلا يكون ذكرا لصفة كذا كز  
الاسم (قوله والنبي والقرآن والكعبة) أي لا يكون حالها لان الحلف بالنبي والكعبة حلف بغير  
الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا لم يحلف بالله أوليذر والحلف بالقرآن غير متعارف  
مع انه يراد به الحروف والنقوش وفي فتح القدير ثم لا يخفى ان الحلف بالقرآن الا ان متعارف فيكون  
عينا كما هو قول الأئمة الثلاثة وتعليل عدم كونه عينا بأنه غير تعالى لانه مخلوق لانه حروف وغير  
المخلوق هو الكلام النفسى منع بان القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ولا يخفى ان المنزل في الحقيقة  
ليس الا الحروف المنقضية المنعدمة وما ثبت قدمه استحالة عدمه غير انهم أوجبوا ذلك لان العوام اذا  
قيل لهم ان القرآن مخلوق تعدوا الى الكلام مطلقا وأما الحلف بكلام الله تعالى فيجب ان يدور مع  
العرف وأما الحلف بجان مريد ومثله الحلف بحياة رأسك وحياة رأس السلطان فذلك ان اعتقد ان  
البر فيه واجب يكفر وفي تنمة الفتاوى قال على الرازي اخاف على من قال بجياقي وحياتك انه يكفر  
ولو لان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه شرك وعنه ابن مسعود لان الحلف بالله كاذبا أحب الى  
من ان أحلف بغير الله صادقا اه قيد بالحلف بهذه الأشياء لان التسري منها عيين كقوله هو  
برى من النبي ان فعل كذا كما قدمنا تفاسيله وأشار المصنف الى انه لو قال ودين الله وطاعته أو  
حدوده أو شرعته أو المصحف انه لا يكون عينا بالاولى كفى الحانية (قوله وحق الله) أي لا يكون  
عينا وهو قول أبي حنيفة وهو قول محمد وأبي حنيفة عن أبي يوسف وعنه رواية أخرى انه يكون  
عينا لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كأنه قال والله الحق والحلف به متعارف  
ولهما انه يراد به طاعة الله اذ الطاعات حقوقه فيكون حلفا بغير الله تعالى وذ كرفي الاختيار ان  
المختار انه يكون عينا اعتبارا بالعرف اه قيد بالحق المضاف لانه لو قال والحق يكون عينا ولو قال  
حقا لا يكون عينا لان المنكر منه يراد به تحقيق الوعد فكأنه قال افعل كذا حقيقة لا محالة وهذا  
قول البعض والصحيح انه ان أراد به اسم الله تعالى يكون عينا كذا في الحانية وفي المجتبى وحقا  
أو حقا اختلاف المشايخ والا كثر على انه ليس بعين والحاصل ان الحق اما أن يكون معروفا أو منكرا  
أو مضافا للحق معروفا سواء كان بالواو أو بالباء عيين اتفاقا كفى الحانية والظهيرية ومنكر عيين على  
الاصح ان نوى ومضافا ان كان بالباء فيمين اتفاقا لان الناس يحلفون به وان كان بالواو ففيه  
الاختلاف السابق والمختار انه عيين كما سبق وبهذا علم ان المختار انه عيين في الالفاظ الثلاثة مطلقا  
وأشار المصنف الى انه لو قال بحق الرسول أو بحق الايمان أو بحق المساجد أو بحق الصوم أو الصلاة لا  
يكون عينا كذا في الحانية وفي المجتبى وحرمة الله نظير قوله وحق الله وفي فتاوى النسفي بحرمة شهد الله  
وبحرمة لا اله الا الله ليس بعين (قوله وان فعلته فعلى غضب الله وسخطه أو أنازان أو سارق أو شارب خمر  
أو كل ربا) أي لا يكون عينا ما في الاول فلانه دعا على نفسه ولا يتعلق ذلك بالشرط ولانه غير متعارف

(قوله ولانه غير متعارف) قال في النهر ظاهر كلامهم انه لو تعودوا الحلف به كان عينا وظاهر ما في الفتح انه لو تعودوا الحلف به لا  
يكون عينا حيث قال ان معنى البمين أن يعلق الى آخر ما يأتي

(قوله فمحمّل النسخ والتبديل) أى فمحمّل السقوط أما المحرّف ظاهر وأما السرقة فعند الاضطراب إلى كل مال الغير وكذا إذا أكرهت المرأة بالسيف على الزنا وأما الزنا ففي دار الحرب كسذافي النهر وأصله من الفتح وقول التبيين لأنه فمحمّل التبديل عقلا فلا يكون كالكفر في المحرمة فيبعد عدم التقييد بتلك الحالات كما هو ظاهر الهداية (قوله لأن معنى اليمين أن يعلق ما يوجب الخ) أى أن يعلق شيئا كالكفر يوجب ذلك الشيء امتناع المحالف عن الفعل المحلوف عليه كالدخول مثلا وقوله بسبب متعلق بيوجب أى أن ذلك الشيء المعلق يوجب امتناع المحالف عن الفعل بسبب أن ذلك المعلق يلزم وجوده عند الفعل فإذا قال إن دخلت فهو كافر فإن الكفر يوجب امتناع المحالف ٣١٢ عن الدخول بسبب لزوم وجود الكفر عند الدخول (قوله فإذا كان ما يسباح للضرورة

لا يكفر مستحله) قال بعض الفضلاء أن أراد بقوله لا يكفر مستحله أنه لا يكفر من اعتقده أنه حلال في حالة الضرورة فقط فهو صحيح لكنه لا جدوى له لعدم الشك في حله حينئذ وإن أراد أنه لا يكفر مستحله مطلقا سواء

وحروفه الباء والواو والتاء اعتقده أنه حلال في حالة الاضطراب والاختيار فهو وهم باطل وأوقعه فيه توهمه أن قول الولوالجية لا محالة قيد في النفي وهو لا يكون وليس كذلك بل قيد في المنفي وهو يكون قال في المحيط ولو قال هو بأكل الميتة أن فعل كذا لا يكون عينا وكان يجب أن يكون عينا لأن استحلال المحرام كفر فقد علق الكفر بالشرط وتعلق الكفر بالشرط

وأما في قوله هو زان إلى آخره فلان حرمة هذه الأشياء فمحمّل النسخ والتبديل فلم تكن في معنى حرمة اسم الله تعالى ولأنه ليس بمتعارف كسذافي الهداية والاولى الاقتضار على أنه ليس بمتعارف لأن كون المحرمة فمحمّل الارتقاء أولا فمحمّل لا أثر له مع أنه لا حاجة إلى التعليل بعدم التعارف أيضا لأن معنى اليمين أن يعلق ما يوجب امتناعه عن الفعل بسبب لزوم وجوده عند الفعل وليس بمجرد وجود الفعل يصير زانيا أو سارقا لأنه لا يصير كذلك إلا بفعل مستأنف يدخل في الوجود ووجود هذا الفعل ليس لازما لوجود المحلوف عليه حتى يكون موجبا لامتناعه عنه فلا يكون عينا بخلاف الكفر فإنه بالرضاه يكفر من غير توقف على عمل آخر واعتقاد والرضا يتحقق بمباشرة الشرط فيوجب عنده الكفر ولو لا قول طائفة من العلماء بالكفارة كما في فتح القدير وفي المجتبى لو قال هو بأكل الميتة أن فعل كذا أو يستحل المحرم أو التحزير فليس بيمين أصله أن التعليق بمقتضى حرمة بحال ما كالميتة والمحرم والتحزير لا يكون عينا وما لا يسقط كالألفاظ الكفرية ولو قال جميع ما فعله الجوس أو ألبه ودفع على عني أن فعلت كذا ففعل لشيء عليه اه وهو يفيد أن استحلال المحرم والتحزير ليس بكفر إلا أن يقال إن جزء الشرط هو الاستحلال في المستقبل بخلاف ما لو قال إن فعلت كذا فانا مستحل للمحرم والتحزير وفي الولوالجية وأما في الاستحلال فلأن استحلال الدم لا يكون كفرا لا محالة فإن حالة الضرورة يصير حلالا وكذلك لحم التحزير اه فإذا كان ما يسباح للضرورة لا يكفر مستحله وفي الظهيرية لو قال عصيت الله تعالى إن فعلت كذا أو قال عصيت الله في كل ما افترض على لا يكون عينا (قوله وحروفه الباء والواو والتاء) أى وحروف القسم ولو عاد الضمير على اليمين لأنه لانهما مؤنثة سمعا كقوله والله وبالله ونالله لأن كل ذلك معهود في الإيمان ومذكور في القرآن قال تعالى فو رب السماء والأرض أنه لحق وقال تعالى تالله لقد أرسلنا وقال تعالى بالله إن الشرك ظلم عظيم وفيه احتمال كونه متعلقا بقوله تعالى لا تشرك وقدم الباء قالوا هي الأصل لأنها صلة المحلف والأصل أحلف أو أقسم بالله هي للأصاق تلتصق فعل القسم بالمحلف به ثم حذف الفعل لكثرة الاستعمال مع فهم المقصود ولا صالها دخلت في المظهر والمضمر نحو بك لا فعلن ثم نثي بالواو لأنها بدل منها المناسبة المعنوية وهي ما في الاصاق من الجمع الذي هو معنى الواو ولكونها بدلا انحطت عنها بدرجة فدخلت على المظهر لا على المضمر ولا يجوز إظهار الفعل معها لا تقول أحلف بالله

عين كما لو قال هو يهودي أن دخل الدار قلنا استحلال هذه الأشياء ليس بكفر لا محالة وإن في حالة الضرورة تصبح هذه الأشياء حلالا ولا يكون كفرا وإذا احتمل أن يكون استحلال هذه كفرا كما في غير حالة الضرورة فيكون عينا واحتمل أن لا يكون كفرا كما في حالة الضرورة فلا يكون عينا لا يصير عينا بالشك بخلاف قوله هو يهودي أن فعل كذا لأن اليهودي من أنكر رسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأنكر رسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كفر على كل حال فالاحتمال أن كل شيء هو حرام حرمة مؤكدة بحيث لا تسقط بحال من الأحوال كالكفر وأشباهه فاستحلاله معلقا بالشرط يكون عينا وكل شيء هو حرام بحيث تسقط حرمة بحال كالميتة والمحرم وأشباهه فاستحلاله معلقا بالشرط لا يكون عينا (قوله لا تقول أحلف



بالله كما تقول أحلف والله) كذا في بعض النسخ وهي مقبولة وفي بعضها لا تقول أحلف والله كما تقول أحلف بالله (قوله لان  
الاضمار يبقى اثره الخ) قال في النهر هذا مجزئ عن التحقيق لانه كما يكون حاله بقاء الاثر يكون ايضا حاله ما مع النصب بل هو  
الكثير في الاستعمال وذلك شاذوا التزام ذلك الاصطلاح للفقهاء غير لازم اه قال محشي مسكن اقول فيه نظر من وجهين اما أولا  
فما ذكره في الرد على البحر من التعليل بانه يكون حاله ما مع المحذف ايضا يقتضي ان صاحب البحر لا يقول به وليس كذلك واما ثانيا  
فلما نقله السيد المحوى عن المعنى من ان حذف الجار وبقاء عمله شاذ في غير القسم اما في القسم فطرداه ولا يخفى عليك سقوط الوجه  
الاول فان ابداه وجه العدول عن المحذف الى الاضمار ببقاء اثره يوهم انه مع النصب ٢١٢ لا يكون حاله الا ان يقال

ان المراد انه في حالة الجز  
يبقى الاثر فيكون كحالة  
بقاء الحرف والتعبير  
بالمحذف لا يفيد ذلك لانه  
يكون منصوبا (قوله  
وينبغي انه اذا نصب) أي  
نصب قوله الله لا فعل  
(قوله وهو اللام والنون)  
قال الرمل أي لا بد منهما  
عند البصر بين وقال  
وقد تضرع

بالله كما تقول أحلف والله واما التاء فبدل عن الواو لانها من حروف الزيادة وقد أبدلت كثيرا منها كما  
في تجاه وتخمه وتراث فانحطت درجتين فلم تدخل على المظهر الاعلى اسم الله تعالى خاصة وما روى من  
قولهم تربي وترب السكبة لا يقاس عليه وكذا تحيا نك ولا يجوز اظهار الفعل معها لا تقول أحلف بالله  
ولم يذكر المصنف كغيره أكثر من الثلاثة وذكر في التبيين ان له حروفا أخرى وهي لام القسم وحرف  
التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع ألف الوصل والميم المكسورة والمضمومة في القسم ومن كقوله الله  
وها الله وم الله ومن الله واللام بمعنى التام ويدخلها معنى التجب وربما جاءت التاء لغير التجب دون  
اللام اه (قوله وقد تضرع) أي حروف القسم فيكون حاله ما كقوله الله لا فعل كذا لان حذف  
الحرف متعارف بينهم اختصارا ثم اذا حذف الحرف ولم يعوض عنه التنبيه ولا همزة الاستفهام  
ولا قطع ألف الوصل لم يجز المحقق الا في اسم الله بل ينصب باضمار فعل أو يرفع على انه خبر مبتدأ  
مضمر الا في اسمين فانه التزم فيهما الرفع وهما أين الله ولعمري الله كذا في التبيين وانما قال المصنف  
تضرع ولم يقل تحذف للفرق بينهما لان الاضمار يبقى اثره بخلاف المحذف وعلى هذا ينبغي ان يكون  
في حالة النصب المحرف محذوف لانه لم يظهر اثره وفي حالة الجز مضمر الظهور اثره وهو المحرف في الاسم  
وفي الظهيرية بالله لا فعل كذا وسكن الهاء أو نصبها أو رفعها يكون عينا ولو قال الله لا فعل كذا  
وسكن الهاء أو نصبها لا يكون عينا الا ان يعربها بالجر فيكون عينا وقيل يكون عينا مطلقا ولو قال به  
بكسر اللام لا فعل كذا قالوا لا يكون عينا الا اذا عرب الهاء بالكسر وقصد اليمين اه وينبغي انه  
اذا نصب ان يكون عينا بخلاف لان أهل اللغة لم يخلفوا في جواز كل واحد من الوجهين ولكن  
النصب أكثر كما ذكره عبد القاهر في مقصده كذا في غاية البيان وبه اندفع ما في المبسوط من ان  
النصب مذهب أهل البصرة والنحوض مذهب أهل الكوفة الا أن يكون مراده ان الخلاف في  
الارجحية لا في أصل الجواز فيه قيد باضمار الحروف لانه لا يضر في المقسم عليه حرف التأ كيد وهو  
اللام والنون بل لا بد من ذكرهما ما في المحيط والحلف بالعربية أن تقول في الاثبات والله لا أفعلن  
كذا والله لقد فعلت كذا مقررنا بكامة التوكيد وفي النفي تقول والله لا أفعلن كذا والله ما فعلت  
كذا حتى لو قال والله أفعلن كذا اليوم فلم يفعل لا تلزمه الكفارة ويكون معنى قوله لا أفعلن كذا

الكوفيون والفراسي  
يجوز الاقتصار على  
أحدهما ذكره الاسنؤ  
في الكوكب الدرر  
(قوله حتى لو قال والله  
أفعلن كذا اليوم فلم  
يفعل لا تلزمه الكفارة  
الخ) قال الرمل بعد نقله  
نحوه عن الاختيار قال  
شيخ شيخنا الشيخ علي  
المقلسي في شرح الكنز

٤٠ - بحر رابع المتظوم أقول على هذا أكثر ما يقع من العوام لا يكون عينا لعدم اللام والنون فلا كفارة عليهم فيها  
لكن ينبغي أن تلزمهم لتعارفهم الحلف بذلك وبثبته ما نقلناه عن الظهيرية انه لو سكن الهاء أو رفع أو نصب في بالله يكون عينا  
مع ان العرب ما نطق بغير الجر فليست أم وينبغي أن يكون عينا وان خلا من اللام والنون ويدل عليه قوله في الولو الجمية سبحان الله  
أفعلن لا اله الا الله أفعلن كذا ليس يمين الا أن ينويه اه أقول قوله على هذا ما يقع من العوام لا يكون عينا ظاهر كلامهم جميعا  
انه عين لكن على النفي لا على الاثبات لانهم قالوا فيكون معنى قوله والله أفعلن أي لا أفعلن هذا ولا دلالة فيما نقله عن الظهيرية  
والولو الجمية لمدعاه أما الاول فلانه تغيير اعرابي لا يمنع المعنى الموضوع فلا يضر تسكين الهاء ولا رفعها ولا نصبها وقد تقرر ان اللعن  
لا يمنع الانعقاد وأما الثاني فلانه ليس المتنازع فيه اذ المتنازع في الاثبات والنفي لانه عين فكلا التقلين لا يدل على المدعى فتأمل

كلامه فانه ظاهر التقدير والله ٣١٤ تعالى أعلم والنقل يجب اتباعه اه أقول مراد المقدسي بقوله لا يكون عينا أي على الاثبات

كما هو مراد المخالف ومعنى قوله فلا كفارة عليهم فيها أي على تقدير ترك ذلك الشيء وما اعترضه الرمى فيه نظر أما الاول فلان ما نحن فيه من جملة اللحن فقد فسره في القاموس بالخطأ وأما الثاني فلان مراده بالاستشهاد بما في الولوالجية من جهة انه وكفارته تحرير رقبة أو اطعام عشرة مساكين كما في الظهار أو كسوتهم بما يستر عامة البدن

جعله عينا مع النية مع انه مثبت وحرف التوكيد مفقود فيه هذا وقال بعض الفضلاء ما يحشه المقدسي وجهه وقول بعض الناس انه يصادم المنقول يجب عنه بان المنقول في المذهب كان على عرف صدر الاسلام قبل أن تتغير اللغة وأما الآن فلا يأتون باللام والنون في مثبت القسم أصلا ويفرقون بين الاثبات والنفي بوجوده وعدمها وما اصطلاحهم على هذا الا كاصطلاح لغة الفرس ونحوها في الايمان لمن تدبر (قوله قال في فتح

فتكون كلمة لا مضمة فيه لان الحلف في الاثبات عند العرب لا يكون الا بحرف التاء كيدوه واللام والنون كقوله والله لا أفعلن كذا قال الله تعالى تالله لا كيدن أصنامكم واضمار الكامة في الكلام استعملته العرب كقوله تعالى واسأل القرينة أي أهلها فاما اضمار بعض الكلمة في البعض ما استعملته العرب اه (قوله وكفارته تحرير رقبة أو اطعام عشرة مساكين كما في الظهار أو كسوتهم بما يستر عامة البدن) أي وكفارة اللحن بمعنى القسم أو الحلف لما قدمنا انها مؤنثة والاصل في ذلك قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة وكلمة أو للتخيير فكان الواجب أحد الاشياء الثلاثة والتخيير لا ينافي التكليف لان صحته بامكان الامتثال وهو ثابت لانه بفعل أحدها يبطل قول من قال ان التخيير يمنع صحة التكليف فأوجب خصال الكفارة مع السقوط ببعض كما أشار اليه في التحرير وفي شرح المنار لو أدى الكل لا يقع عن الكفارة الا واحد وهو ما كان أعلى قيمة ولو ترك الكل يعاقب على واحد منها وهو ما كان أدنى قيمة لان الفرض يسقط بالادنى وهي من الكفر بمعنى السر واصنافها الى اليمين اضافة الى الشرط مجاز لان السبب عندنا الحنث كما سيأتي وعبر بالتحرير بمعنى الاعتاق دون العتق اتباعا للآية وليفيدان الشرط الاعتاق فلو ورث من يعتق عليه فنوى عن الكفارة لا يجوز وأفاد بقوله كما في الظهار أي التحرير والاطعام هنا كالتحرير والاطعام في كفارة الظهار انه يجوز الرقبة مسلمة كانت أو كافرة ذكرا كان أو أنثى صغيرة كانت أو كبيرة ولا يجوز فائت جنس المنفعة ولا المدبر وأم الولد والمكاتب الذي أدى بعض شيء ويجوز في الاطعام التملك والاباحة وان ملك أعلى نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو صاع من شعير لكل مسكين وان أباح غدهم وعشاهم فان كان بخبز البر لا يحتاج الى الادام وان كان بغير خبز البر احتاج اليه على التفاصيل المتقدمة في كفارة الظهار وفي الخلاصة لو أعطى عشرة مساكين كل مسكين ألف من من الحنطة عن كفارة الايمان لا يجوز الا عن كفارة واحدة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكذا في كفارة الظهار وفي نسخة الامام المرحوم لو أطعم خمسة مساكين وكسا خمسة مساكين أجزاء ذلك عن الطعام ان كان الطعام أرخص من الكسوة وعلى القاب لا يجوز وهذا في طعام الاباحة اما اذا ملك الطعام فيجوز ويقوم مقام الكسوة ولو أدى الى مسكين مدام حنطة ونصف صاع من شعير يجوز اه وخرج السراويل بقواه بما يستر عامة البدن وصححه في الهداية لان لا يسهى يسمى عريانا في العرف ولذا قال في الحائصة وحلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلبس من غزلها سراويل لم يحنث في عيने لكن لا يجوز عن الكسوة يجزئه عن الطعام باعتبار القيمة فلا بد ان يعطيه قيصا أوجبة أو أزارا أو قباءا سلا بحيث يشوبه عند أبي حنيفة وأبي يوسف والأفوهو كالسراويل ولا تجزئ العامة الا انه ان أمكن أن يتخذ منها ثوب يجزئ مما ذكرنا جاز أما القلنسوة فلا تجزئ بحال قال الطحاوي هذا كله اذا دفع الى الرجل اما اذا دفع الى المرأة فلا بد من الخمار مع الثوب لان صلاتها لا تصح بدونه قال في فتح القدير وهذا يشابه الرواية عن محمد في دفع السراويل انه للمرأة لا يكفي وهذا كله خلاف ظاهر الجواب وانما ظاهر الجواب ما ثبت به امم المكتسبي وينتفي عنه اسم العريان وعليه بني علم أجزاء السراويل لاصحة الصلاة وعدمها فانه لا دخل له في الامر بالكسوة اذ ليس معناه الاجعل الفقير مكتسبا اه وفي الخلاصة وفي الثوب يعتبر حال القابض ان كان يصلح للقابض يجوز

القدير الخ) يوهم ان مراد صاحب الفتح انه لا يشترط للمرأة الخمار مع الثوب وليس كذلك وانما مراده ان التعليل المذكور لا يصح على ظاهر الرواية وانه يلحق في الخمار أن يستر الرأس وان لم تصح به الصلاة يدل عليه باقي عبارة الفتح حيث قال

والافلا وقال بعض مشايخنا ان كان يصلح لاوساط الناس يجوز قال شمس الاثمة وهذا أشبه بالصواب  
ولو أعطى ثوبا خليقا عن كفارة اليمين ان أمكن الانتفاع به أكثر من نصف مدة الجحد يعني  
أكثر من ثلاثة أشهر جازاه وأعلم أنه لا بد من النسبة لصحة التكفير في الأنواع الثلاثة كما صرح به  
في فتح القدير وان مصرفها مصرف الزكاة قال في الحاشية كل من لا يجوز صرف الزكاة اليه لا يجوز  
صرف الكفارة اليه فلا يعطى الا به وان علا ولا ولده وان سفل وكذا الصدقة المنسوبة ولو أعطى  
كفارة يمينه لامرأته وهي أمة لغيره ومولاها فقير لا يجوز ذلك لان الصدقة تتم بقبولها لا بقبول المولى  
وهي ليست بمحل لاداء كفارته فلا يجوز كالأعطى أباه وأمه ومهما عملوا كان لفقر لا يجوز  
ذلك اه ويرد على الكفاية المذكورة الدفع الى الذمي فانه جائز في الكفارة دون الزكاة وفي الحاشية  
أيضا لو أعطى في كفارة اليمين عشرة مساكين كل مسكين مدام اتم استغناؤه اتم افتقر وان اتم أعاد عليهم  
مدا امداد عن أبي يوسف لا يجوز ذلك لانهم لما استغنوا صاروا بحال لا يجوز دفع الكفارة اليهم فبطل ما  
أدى كما لو أدى الى مكاتب مدام رده في الرق ثم كوتب ثانيا ثم أعطاهم مدام لا يجوز ذلك (قوله وان عجز  
عن أحدها صام ثلاثة أيام متتابعة) أي ان لم يقدر على الاعتاق والاطعام والكسوة كفر بالصوم  
لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام وشروطنا المتتابع عملا بقراءة ابن مسعود متابعات وقراءته  
كروايته وهي مشهورة جاز الزيادة بها على القطعي المطلق وأشار بالجزم الى أنه لو كان عنده واحد  
من الأصناف الثلاثة لا يجوز له الصوم وان كان محتاجا اليه ففي الحاشية ولا يجوز التكفير بالصوم  
الا ان عجز عما سوى الصوم فلا يجوز ان يملك ما هو منصوص عليه في الكفارة أو يملك بدله فوق  
الكفاف والكفاف منزل يسكنه وثوب يلبسه ويستريح عورته وقوت يومه ومن الناس من قال  
قوت شهر وان كان له عبيد وهو محتاج الى الخدمة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على  
الاعتاق ومن ملك مالا وعليه دين مثل ذلك ووجب عليه الكفارة ففرض دينه بذلك المال جاز له  
التكفير بالصوم وان صام قبل قضاء الدين اختلفوا فيه قال بعضهم يجوز له الصوم وقال بعضهم  
لا يجوز وفي الكتاب اشارة الى القولين ولو كان له مال غائب أو دين على رجل وليس في يده  
ما يكفر عن يمينه جاز له الصوم قال هذا اذا لم يكن المال الغائب عبدا فان كان عبدا يجوز في  
الكفارة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على الاعتاق اه وفي المجتبى ظاهر المذهب اذا فضل  
عن حاجته قدر ما يكفر به لا يجوز له الصوم اه والاعتبار في الجهر وعدمه وقت الاداء لا وقت  
الحنث فلو حنث وهو معسر ثم أيسر لا يجوز له الصوم وفي عكسه يجوز وشترط استمرار الجهر الى  
وقت الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين ثم أيسر لا يجوز له الصوم كذا في الحاشية وقيد  
بالتتابع لانه لو اتم الثلاثة متفرقة لا يجوز له ولم يستثن العذر لما في الخلاصة ولو حاضرت المرأة في  
الثلاثة استقبلت بخلاف كفارة الفطر وأشار المصنف بالجزم الى ان العبد اذا حنث لا يكفر الا بالصوم  
لانه عاجز عن الثلاثة ولو أعتق عنه مولا أو أطمع أو كمالا يجزئه وكذا المكاتب والمستعبي ولو صام  
العبد فعتق قبل ان يفرغ ولو بساعة فأصاب مالا وجب عليه استئناف الكفارة بالمال كذا في فتح  
القدير وفي المجتبى كفر بالصوم وفي ملكه رقية أو ثياب أو طعام قد نسبه قيل يجزئه عند أي خيفة  
ومحمد والصحاح انه لا يجزئه وفي الجامع الاصغر وهب ماله وسلمه ثم صام ثم رجع بالهبة أجراه الصوم  
والمعتسر في التكفير حال الاداء لا غير اه وهذا يستثنى من قولهم ان الرجوع في الهبة فسخ من  
الاصل وفي المجتبى أيضا بذل ابن المعسر لبيه مالا ليكفر به لا تثبت القسرة به اجماعا (قوله ولا يفر

وان عجز عن أحدها  
صام ثلاثة أيام متتابعة  
ولا يكفر

والمرأة اذا كانت لامة  
قيصا سابلأ وازارا وخارا  
غطى رأسها وأذنيها دون  
عنقها لاشك في ثبوت اسم  
انها مكنته لاعتقائه  
ومع هذا لا تصح صلاتها  
فالمبرة بشبوت ذلك الاسم  
صحت الصلاة أولا اه  
(قول المصنف وان عجز  
عن أحدها الخ) قال الرمي  
يعني التحرير والاطعام  
والكسوة جميعا لان  
بعضها فانه اذا كان قادرا  
على واحد من الثلاث  
لا يصوم فعلى هذا يكون  
أحد دائرا كما أشار اليه  
بقوله الاعتاق والاطعام  
والكسوة فبطل اعتراض  
من اعترض عليه والله  
تعالى أعلم

قبل المحدث) أى لا يصح التكفير قبل المحدث في اليمين سواء كان بالمال أو بالصوم لان الكفارة  
 لسر الجنابة ولا جنابة واليمين ليست بسبب لانها ما نعمة من المحدث غير مفضية اليه بخلاف التكفير  
 بعد الجرح قبل الموت لانه مفض ثم اذا كفر قبله لا يسترده من الفقير لوقوعه صدقة ولم يذكر المصنف  
 مسألة تعداد الكفارة لتعدد اليمين وهي مهمة قال في الظهيرية ولو قال والله والرحمن والرحيم لأفعل  
 كذا ففعل ففي الروايات الظاهرة يلزمه ثلاث كفارات ويتعدد اليمين بتعدد الاسم لكن بشرط  
 تخلل حرف القسم وروى الحسن عن أبي حنيفة ان عليه كفارة واحدة وبه أخذ مشايخ سمرقند  
 وأكثر المشايخ على ظاهر الرواية ولو قال والله والرحمن لأفعل كذا ففعل يلزمه كفارتان في قولهم  
 جميعا والفرق على قول أولئك المشايخ ان الواو اذا اتحد ذكره يحتمل ان تكون واو عطف ويحتمل ان  
 تكون واو القسم ولا يثبت القسم بالشك والاحتمال بخلاف ما اذا تعدد ذكره لان أحدهما للعطف  
 والآخر للقسم ولو قال والله والله يتعدد اليمين في ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن محمد بن  
 الاسم الواحد لا يتعدد اليمين ولو قال والله الله أو قال والله الرحمن تكون يميناً واحدة اه وفي  
 الولو الجية اذا أدخل بين اسمين حرف عطف كافا يمينين وان كان بغير حرف العطف كان على سبيل  
 الصفة والتأكيده تكون يميناً واحدة اه وفي الخلاصة معزى الى الاصل اذا حلف على أمران  
 لا يفعله ثم حلف في ذلك المجلس أو في مجلس آخر ان لا يفعله أبداً ثم فعله ان نوى يميناً مبتدأ أو التشديد  
 أولم ينو فعله كفارة يمينين أما اذا نوى بالثاني الاول فعليه كفارة واحدة وفي التجريد عن أبي  
 حنيفة اذا حلف بايمان فعله لكل يمين كفارة والمجلس سواء ولو قال عنيت بالثاني الاول  
 لم يستقم ذلك في اليمين بالله تعالى ولو حلف بحجة أو عرة يستقيم وفي الاصل أيضاً ولو قال هو يهودى  
 هو نصراني ان فعل كذا يمين واحدة ولو قال هو يهودى ان فعل كذا هو نصراني ان فعل كذا  
 فهما يمينان وفي النوازل قال لا تسروا لله لا كلمة يوماً والله لا كلمة شهر والله لا كلمة سنة ان كله  
 بعد ساعة فعليه ثلاثة ايمان وان كله بعد الغد فعليه يمينان وان كله بعد الشهر فعليه يمين واحدة  
 وان كله بعد سنة فلا شيء عليه اه وفي فتح القدير وعرف في الطلاق انه لو قال لها ان دخلت الدار  
 فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق وقع ثلاث تطليقات  
 (قوله ومن حلف على معصية ينبغي ان يحنث) بيان لبعض أحكام اليمين وحاصلها ان المحلوف  
 عليه انواع فعل معصية أو ترك فرض فالمحدث واجب وهو الماراد بقوله ينبغي ان يحنث أى يجب  
 عليه المحدث الحديث البخارى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله  
 فليطعه ومن نذر ان يعصى الله فلا يعصه وحديث البخارى أيضاً واذا حلفت على عين فرايت  
 غيرها خيراً منها فأتت الذي هو خير وكفر عن عيمتك ثم اليمين في الحديث بمعنى المقسم عليه لان حقيقة  
 اليمين جلتان احدهما مقسم به والاخرى مقسم عليه فذكر الكل وأريد البعض وقيل ذكر اسم  
 المحال وأريد المحل لان المحلوف عليه محل اليمين ولان فيما قلناه تقويت البر الى جابر وهو الكفارة  
 ولا جابر للمعصية في ضده وأطلق في المعصية فشمع النفي والاثبات فالاول مثل ان لا يصلى أولاً  
 يكلم أباه فيجب المحدث بالصلاة وكلام الاب والثاني نحو ليقتلن فلانا كما في الهداية ولا بد ان  
 تكون اليمين موقفة بوقت كاليوم وغدا لانها لو كانت مطلقة لم يتصور المحدث باختياره لانه  
 لا يحنث الا في آخره من أجزائه حياته فيوصى بالكفارة حينئذ اذا هلك المحالف ويكفر عن  
 عيمته اذا هلك المحلوف عليه كذا في غاية البيان الثاني ان يكون المحلوف عليه شيئاً غير أولي منه

قبل المحدث ومن حلف  
 على معصية ينبغي أن  
 يحنث

(قوله ولا بد أن تكون  
 اليمين موقفة بوقت الخ)  
 هذا خاص بالثاني أعني  
 الاثبات أما النفي مثل  
 لا يصلى فيتصور المحدث  
 قبل موته بان يصلى

كالحلف على ترك وطفر وجهه شهراً أو نحوه فالحنث أفضل لان الرفق أيمن ودليله الحديث المتقسم  
وكذا الحلف ليضربن عبده وهو يستأهل ذلك أو ليسكون مديونه ان لم يوافق غداً لان العفو أفضل  
وكذا تسير المطالبة الثالث ان يحلف على شيء وضده مثله كالحلف لا يأكل هذا الخبز أو لا يلبس هذا  
الثوب فالبرق هذا وحفظ اليمين أولى ولو قال قائل انه واجب لقوله تعالى واحفظوا أيمانكم على  
ما هو المختار في تأويلها انه البر فيها أمكن كذا في فتح القدير ولم يذكر القسم الرابع وهو أن يكون  
الحلوف عليه يجب فعله قبل اليمين كحلفه ليصلين الظهر اليوم لظهور ان البر فرض ومنه اذا كان  
الحلوف عليه ترك معصية فان البر واجب فيثبت وجوبان لمرين الفعل والبر فاصله ان المحلوف  
عليه اما فعل أو ترك وكل منهما على خمسة أوجه لانه اما ان يكون معصية أو واجباً أو هو أولى من  
غيره أو غيره أولى منه أو مستويان وقد علمت أحكام العشرة (قوله ولا كفارة على كافر وان حنث  
مسلياً) لما قدمنا ان شرط انعقادها الاسلام لانه ليس باهل لليمين لانها تعقد لتعظيم الله تعالى  
ومع الكفر لا يكون معظماً ولا هو للكفارة أهـ ودليله قوله تعالى انهم لا ايمان لهم وما قولهم  
بعده نكثوا ايمانهم فيعني صورة الايمان التي أظهرها والحاصل انه لا بد من التأويل اما في  
لا ايمان لهم كما قال الشافعي ان المراد لا يبايعهم بها أو في نكثوا ايمانهم على قول أبي حنيفة ان المراد  
ما هو صورة الايمان دون حقيقتها الشرعية ويرجح الثاني بالغلبة وهو اننا نعلم من كان أهلاً لليمين يكون  
أهلاً للكفارة وليس الكافر أهلاً لها أطلقه فشميل المرتد وأشار المصنف الى ان الكفر يبطل  
اليمين فلو حنث مسلماً ثم ارتد والعياذ بالله تعالى ثم أسلم ثم حنث لا يلزمه شيء بعد الاسلام ولا قبله قالوا  
ولو نذر الكافر بما هو قربة لا يلزمه شيء وأما تحليفه القاضي وقوله عليه السلام تبرئكم يهود  
بضمسين يميناً فالمراد كما قلنا صورة الايمان فان المقصود منها رجاء النكول لانه يعتقد في نفسه تعظيم  
اسم الله تعالى وان كان لا يقبل منه ولا يثاب عليه وهو المراد بقولهم ومع الكفر لا يكون معظماً  
(قوله ومن حرم ملكه لم يحرم) أي لا يصير حراماً عليه لذاته لانه قلب المشروع ونقيضه ولا قدرة  
له على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك بالتبديل وغيره ان استباحه كفر أي عامله معاملة  
المباح بان فعل ما حرمه الله فانه يلزمه كفارة اليمين لقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك  
الايتين فبين الله تعالى ان نية عليه السلام حرم شيئاً مما هو حلال وانه فرض له تحلته فغير عن ذلك  
بقوله تحلته ايمانكم فعلم ان تحريم التحلل يمين موجب للكفارة وما في بعض الروايات من انه يحلف  
صريحاً فليس هو في الآية ولا في الحديث الصحيح الى آخر ما في فتح القدير ولو ذكر المصنف بدل  
الملك الشيء بان قال ومن حرم شيئاً ثم فعله كفر لكان أولى لشميل الاعيان والافعال وملكه  
وملك غيره وما كان حلالاً وما كان حراماً فيدخل فيه ما اذا قال كلامك على حرام أو معي أو الكلام  
معك حرام كما في المبتني وكذا اذا قال دخول هذا المنزل على حرام ونحوه كما في المجتبى ولو قال لقوم  
كلامكم على حرام أيهم كلم حنث وفي مجرى النوازل وكذا كلام فلان وفلان على حرام يحنث بكلام  
أحدهما وكذا كلام أهل بغداد وكذا كل هذا الرغيف على حرام يحنث باكل لقمة بخلاف  
ما لو قال والله لا أكلهم لا يحنث حتى يكلمهم وفي الخلاصة لو قال هذا الرغيف على حرام حنث باكل  
لقمة وفي فتاوى قاضيخان قال مشايخنا الصحيح انه لا يكون حائثاً لان قوله هذا الرغيف على حرام  
بمنزلة قوله والله لا أكل هذا الرغيف ولو قال هكذا لم يحنث باكل البعض اهـ مع ان حمة  
العبي المراد منها تحريم الفعل فاذا قال هذا الطعام على حرام فالمراد أكله وكذا اذا قال هذا الثوب

ولا كفارة على كافر وان  
حنث مسلماً ومن حرم  
ملكه لم يحرم وان  
استباحه كفر

(قوله وعبر المصنف عن الخ) قال في النهر انت خير بان سمول كلامه ذلك نظرا لينا (قوله وفي الاستحسان بحث) قال في النهر وعلى هذا فيجب أن يبحث ٣١٨ في قوله أن أكلت طعاما باكله اه ومثله في الفتح (قوله تقتضي أن الامر موقوف على

النيسة الخ) الضمير في تقتضي راجع الى عبارة المحاكم وفي كونها تقتضي ذلك نظرا فان قوله وان لم تكن له نيسة فهو يمين يكفرها الخ معناه انه عين على الطعام والشراب كما أفاده ما قبله من قواه فان نوى يمين الخ فصار حاصله

كل حل على حرام على الطعام والشراب والفتوى على انه تبين امراته من غيرنية

انه ان نوى اليمين أول بنو شيئا فهو عين يكفرها ولا تدخل امراته الا أن ينويها فان أكل أو شرب حنث وان كان نوى المرأة وقر بها سقط الابلاء له حنث وهذا كله مستفاد من عبارة الهداية أيضا نعم في عبارة المحاكم زيادة وهي لو نوى به الطلاق أو نوى به الذنب فهو كمن نوى وليس في الهداية ما ينافي ذلك فلا مخالفة بين العبارتين الا في زيادة حكم لم تصرح به عبارة الهداية كما لا يخفى على المتأمل (قوله يعني اذا

على حرام فالمراد ليه الا اذا نوى غيره كما في الخلاصة ولو قال لدرهم في يده هذه الدراهم على حرام ان اشترى بها حنث وان تصدق بها أو وهبها لم يحنث بحكم العرف كما في المحيط وغيره ولا خصوصية للدراهم بل لو وهب ما جعله حراما أو تصدق به لم يحنث لان المراد بالتحريم حرمة الاستمتاع وفي المحيط لو قال مالي على حرام فانفق منه شيئا حنث وكذا قال فلان على حرام فاكل منه أو أنفق حنث ويدخل فيه ما اذا قال هذا الطعام على حرام لطعام لا يملكه فيصير به حالفًا حتى لو أكله حلالا أو حراما لم يحنث الكفارة الا اذا قصده به الاخبار عنها وهو لا يدخل تحت عبارة المصنف أيضا ويدخل فيه أيضا ما اذا قال هذه الخمر على حرام فاذا شرب به كفر ففي فتاوى قاضيان من فصل الاكل الصحيح انه اذا قال الخمر على حرام أو الخنزير على حرام كان يمينًا حتى اذا فعله كفر وذكري فصل تحريم الحلال اذا قال هذه الخمر على حرام فيه قولان والفتوى على انه ينوي في ذلك فان أراد به الخمر لا يلزمه الكفارة وان أراد به اليمين يلزمه الكفارة وعند عدم النية لا يلزمه الكفارة اه وعبر المصنف عن المفسدة للعموم ليشمل الذكرو والانثى فلذا قال في المجتبى والخلاصة قالت لزوجها أنت على حرام أو قالت حرمك على نفسي فيمين حتى لو طأوعته في الجماع أو أكرهها لزمته الكفارة بخلاف ما اذا حلف لا يدخل هذه الدار فادخل فانه لا يحنث اه وقيد بكونه حرمه على نفسه لانه لو جعل حرمته معلقة على فعله فانه لا يلزمه الكفارة لما في الخلاصة لو قال أن أكلت هذا الطعام فهو على حرام فأكله لا حنث عليه وفي المحيط وفي المنتقى اذا قال لغيره كل طعام آكله في منزلك فهو على حرام ففي القياس لا يحنث اذا أكله هكنا روى ابن سماعة عن أبي يوسف وفي الاستحسان يحنث والناس يريدون بهذا أن أكله حرام وفي الحيل ان أكلت عندك طعاما أبداه فهو حرام فأكله لم يحنث اه وفي القنية ان دخلت عليك فما أخذت بيمينى فحرام فان دخل عليه صار يمينًا فان أكل شيئا ولو شربة ماء تلزمه كفارة اليمين اه (قوله كل حل على حرام فهو على الطعام والشراب) والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه وهذا قول زفر وجه الاستحسان ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم واداسقط اعتباره ينصرف الى الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما يتناول عادة فيحنث اذا أكل أو شرب ولا يتناول المرأة الا بالنية فلا يحنث بجماع زوجته لا سقط اعتبار العموم واذ انوها كان ابلاء ولا تصرف اليمين عن المأكول والمشروب وهذا كله جواب ظاهر الرواية كذا في الهداية مع ان عبارة المحاكم في الكافي اذا قال الرجل كل حل على حرام سئل عن نية فان نوى يمينًا فهو يمين يكفرها ولا تدخل امراته في ذلك الا أن ينوي فان نواها دخلت فان أكل أو شرب أو قرب امراته حنث وسقط عنه الابلاء وان لم يكن له نية فهو يمين يكفرها لا تدخل امراته فيها ولو نوى به الطلاق فالقول فيه كالقول في الحرام أي يصح ما نوى وان نوى المكذب فهو كاذب اه تقتضي ان الامر موقوف على النية وانه لو نوى الكذب لا يلزمه شيء وهو غير مستفاد من عبارة الهداية كما لا يخفى (قوله والفتوى على انه تبين امراته من غيرنية) لغلبة الاستعمال كذا في الهداية وان لم تكن له امرأة ذكر في النهاية معزيا الى النوازل انه يحنث وعليه الكفارة اه يعني اذا أكل أو شرب لا نصرا فانه عند

أكل أو شرب الخ) مخالف لما ساقى عن الظهريته من انه لو لم تكن له امرأة ثم تزوج امرأة ثم باشر الشرط الفتوى عدم على انه لا تبين لان يمينه جعل يمينًا بالله تعالى الخ وليكن ينبغي تقييد هذا بما اذا حلف على أمر في المستقبل والا فلا يلزمه شيء كما يأتي في عبارة الظهريته أيضا وفي البرازية قال وفي المواضع التي يقع الطلاق بلفظ الحوام ان لم تكن له امرأة ان حنث لزمته الكفارة



والنسي على أنه لا يلزمه اه قلت والظاهر رجل كلام النسي على ما إذا لم يكن حلقه على مستقبل فلا ينافي ما قبله والحاصل أنه إذا قال كل حل على حرام وسكت أو قال إن كنت فعلت كذا لا عرفه لا يلزمه شيء إذا لم تكن له امرأة وإن قال إن فعلت كذا في المستقبل لزمه كفارة بالحنث هذا كله بناء على تغير العرف من انصرافه إلى الطلاق بعدما كان العرف قبله في انصرافه إلى الطعام والشراب فساد كره المؤلف في تأويل عبارة النهاية مخالف لكلامهم والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله وقال البرزوي في مبسوطه الخ) قال الرملي في حاشيته على المنح أقول ما بحثه جيد موافق لكلام المتقدمين ويحمل كلام صاحب الهداية وغيره على ما إذا لم يكن الاستعمال مشتركاً فيه وفي غيره أما إذا كان مشتركاً بين موافقة المتقدمين ٣١٩ وأقول أكثر عوام بلادنا

لا يقصدون بقولهم أنت محرمة على أو حرام على أو حرمك على الاحرمه الوطء المقابل لحله ولذلك أكثرهم يضرب مدة تحريرها ولا يريد قطعاً التحريم الجاع إلى هذه المدة ولا شك أنه عين موجب للإبلاء فامسك فقل من حقق هذه المسئلة على وجهها وانظر إلى قولهم لا نقول لا تشترط النية لكن يجعل نوايا عرفافه هو صريح في اعتبار العرف فان لم يكن العرف كذلك بل كان مشتركاً بين اعتبار النية وتصديق الخالف كما هو مذهب المتقدمين (قوله وإن كن ثلاثاً أو أربعاً يقع على كل واحدة واحدة بائنة) قال في النهر بعده لكن في الدراية لو كان

عدم الزوجة إلى الطعام والشراب لا كما يفهم من ظاهر العبارة وقال البرزوي في مبسوطه هكذا قال بعض مشايخ ميمر قند ولم يتضح لي عرف الناس في هذا لأن من لا امرأة له يخالف كما يخالف ذو الحليلة ولو كان العرف مستفيضاً في ذلك لما استعمله إلا ذو الحليلة والصحيح أن يقيد الجواب في هذا فنقول إن نوى الطلاق يكون طلاقاً فامسك من غير دلالة فلا احتياط أن يقف الإنسان فيه ولا يخالف المتقدمين وأعلم إن مثل هذا اللتظلم يتعارف في ديار نابال المتعارف فيه حرام على كلامك ونحوه كما كل كذا وأبسه دون الصيغة العامة وتعارفوا أيضاً المحرام يلزمي ولا شك في أنهم يريدون الطلاق معلقاً بأنهم يريدون بعده لا يفعل كذا ولا يفعل وهو مثل تعارفهم الطلاق يلزمي لا يفعل كذا فإنه براد إن فعلت كذا فهي طالق ويجب امضاؤه عليهم والحاصل أن العتري انصراف هذه الالفاظ عربية كانت أو فارسية إلى معنى بلانية التعارف فيه فان لم يتعارف سئل عن نيته وفيما ينصرف بلانية لو قال أردت غيره لا يصدق القاضى وفيما يبينه وبين الله تعالى هو مصدق هكذا قال في فتح القدير والمحصل أنه على ظاهر الرواية يبحث بالآكل والشرب فقط ولا يقع عليه طلاق وعلى المفتي به أن لم يكن له امرأة فكذلك وإن كان له امرأة وقع الطلاق عليها ولا يبحث بالآكل والشرب وفي الظهيرية رجل قال كل حل على حرام أو قال كل حلال على حرام أو قال حلال الله أو قال حلال المسلمين وله امرأة ولم ينو شيئاً قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل والفقهاء أبو جعفر وأبو بكر الاسكاف وأبو بكر بن سعيد تبين امرأته بتطبيقه وإن نوى ثلاثاً فثلاث وإن قال لم أنو الطلاق لا يصدق قضاء لأنه صار طلاقاً عرفاً ولهذا لا يخالف به إلا الرجال فإن كان له امرأة واحدة تبين بتطبيقه وإن كن ثلاثاً أو أربعاً يقع على كل واحدة واحدة بائنة وإن حلف بهذا اللفظ إن كان فعل كذا وقد كان فعل وله امرأة واحدة أو أكثر تبين جميعاً وإن لم يكن له امرأة لا يلزمه شيء لأنه جعل عيناً بالطلاق ولو جعلناه عيناً بالله فهو غموس وإن حلف بهذا على أمر في المستقبل ففعل ذلك وليس له امرأة كان عليه الكفارة لأن تحريم الحلال عين وإن كان له امرأة وقت اليمين فانت قبل الشرط أو بانت لا إلى عدة ثم باشر الشرط لا تلزمه الكفارة لأن عينه انصرف إلى الطلاق وقت وجودها وإن لم تكن له امرأة وقت اليمين ثم تزوج امرأة ثم باشر الشرط اختلفوا فيه قال الفقهاء أبو جعفر تبين المتزوجة وقال غيره لا تبين وبه أخذ الفقهاء أبو الليث وعليه الفتوى لأن عينه جعل عيناً بالله تعالى وقت

له امرأتان وقسم الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر كقوله امرأتى كذا أو امرأتان أو أكثر اه قال محشي مسدين ظاهر قوله أو أكثر أن وقوع الطلاق على واحدة واليه البيان لا يخص الثنتين بل كذلك لو كن ثلاثاً أو أربعاً فهو قول مقابل لما في الظهيرية وحيث كان وقوع الطلاق على واحدة واليه البيان هو الاظهر مطلقاً سواء كان له امرأتان أو أكثر فافى الظهيرية من وقوعه على الكل خلاف الاظهر وإن كان في البحر لم يحك خلافاً ولم يذكراً مثله في النهر عن الدراية اه قلت لم يذكراً اعتماداً على ما قدمه آخر باب الإبلاء وقدم هناك عن الفتح أن الاشبه ما هنالان قوله حلال الله أو حلال المسلمين يع كل زوجة على سبيل الاستغراق

(قوله فقد قسم في باب الایلاء انه ينصرف للزوجة فتطلق من غير نية لانه مساو في ذلك لقوله كل حل على حرام على ان المذکور في المتن في باب الایلاء هكذا أنت على حرام الایلاء ان نوى التحريم أو لم ينو شيئا وظهار ان نواه وكذب ان نوى الكذب وبأنه ان نوى الطلاق وثلاث ان نوى وفي الفتوى اذا قال لامرأته أنت على حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينوطا لاقوع الطلاق اه وحاصله ان قوله أنت على حرام يخص المرأة ولا يدخل فيه الطعام والشراب بخلاف العام (قوله فعليه الوفاء بما سمى) قال الرملي هذا صريح في تعيينه وعدم جواز البذل هذا مع تصريحهم بعدم تعيين الدرهم ولا شك ان الدينار كذلك وكذلك الفلوس النافقة لعدم التفاوت وسيأتي قريبا انه يلزمه الوفاء بالاصل لا بكل وصف تأمل (قوله وفي رواية النوادر وهو مخير فيما) ظاهر سياق كلام المؤلف ان ضمير فيما عائد على المنذور المنجز والمعلق مطلقا وبذلك يظهر قوله ان هذا التفصيل أى الذى صححه في الهداية لا أصل له في الرواية ويحتمل ان يعود الضمير على قسمي المعلق أعني المعلق بشرط يريد كونه أولا لا يريد كماله عليه في النهر وعلى كل فهو ٣٢٠ مخالف لما في الفتح فانه بعدما ذكر القول الاول والقول الثانى الذى صححه في الهداية قال

وجودها فلا يكون طلاقا بعد ذلك اه وقيد بصيغة العموم لانه لو قال لزوجتي أنت على حرام فقد قسم في باب الایلاء انه ينصرف للزوجة فتطلق من غير نية (قوله ومن نذر نذرا مطلقا أو معلقا بشرط ووجد وفي به) أى وفي المنذور لقوله عليه السلام من نذر وسمي فعليه الوفاء بما سمى وهو باطلاقه يشمل المنجز والمعلق ولان المعلق بالشرط كالمنجز عنده أطلقه فشمع ما اذا علقه بشرط يريد كونه أولا وعن أى حنيفة انه رجع عنه فقال ان فعلت كذا فعلى حجة أو صوم سنة أو صدقة ما أملكه أجزأ عن ذلك كفارة عين وهو قول محمد ومخرج عن العهدة بالوفاء بما سمى أيضا اذا كان شرطا لا يريد كونه لان فيه معنى اليمين وهو المنع وهو بظاهره نذر في تخيير ويميل الى أى الجهتين شاء بخلاف ما اذا كان شرطا يريد كونه كقوله ان شفى الله مريضى لا نعدم معنى اليمين فيه قال في الهداية وهذا التفصيل هو الصحيح وبه كان يفتى اسمعيل الزاهد كما في الظهيرية وقال الولوالجي مشايخ بلخ وبخارى يفتون بهذا وهو اختيار شمس الأئمة والكثر البلوى في هذا الزمان وظاهر الرواية كفى المختصر للحديث المتقدم ووجه الصحيح حديث مسلم كفارة النذر كفارة اليمين وهو يقتضى السقوط بالكفارة مطلقا فتعارض فيحمل مقتضى الایفاء بعينه على المنجز والمعلق بشرط يريد كونه وحديث مسلم على المعلق بشرط لا يريد كونه لانه اذا علقه بشرط لا يريد يعلم منه انه لم يرد كونه المنذور حيث جعله مانعا من فعل ذلك الشرط مثل دخول الدار وكلام زيد لان تعليقه حيث شاء لم يمنع نفسه عنه بخلاف الشرط الذى يريد كونه اذا وجد الشرط فانه في معنى المنجز ابتداء فيندرج في حكمه وهو وجوب الایفاء ثم اعلم ان هذا التفصيل وان كان قول الحق فليس له أصل في الرواية لان المذکور في ظاهر الرواية لزوم الوفاء بالمنذور عيننا منجزا كان أو معلقا وفي رواية النوادر وهو مخير فيما بين الوفاء وبين كفارة

والاول وهو لزوم الوفاء به عيناه والمذکور في ظاهر الرواية والتخيير عن أى حنيفة في النوادر وكذا ذكر في العناية فانه بعد ما ذكر رجوع أى حنيفة الى التخيير فيملا لا يريد

ومن نذر نذرا مطلقا أو معلقا بشرط ووجد وفي به

كونه وانه قول محمد قال وهذا مروى عن أى حنيفة في النوادر وفي النهر بعد سؤقه كلام الخلاصة قال في البحر فحصل ان الفتوى على التخيير مطلقا وأقول وضع المسئلة في الخلاصة

في التعليق بالشرط الذى لا يراد كونه فلا طلاق ممنوع أعني سواء أريد كونه أولا والله تعالى الموفق اه كلام النهر وبه ظهر ان قوله ان هذا التفصيل ليس له أصل في الرواية غير مسلم وقوله ولذا أعترض في العناية على تصحيح الهداية أى حيث قال وفيه نظر لانه ان أراد حصر الصحة فيه من حيث الرواية فليس يصحح لانه غير ظاهر الرواية وان أراد من حيث الدراية لدفع التعارض فالدفع ممكن من حيث جل أحدهما على المرسل والاخر على المعلق من غير تفرقة بين ما يريد كونه وما لا يريد كونه وأجاب الشرنبلالى منتصر المسائل في الهداية بأن حصر الصحة من حيث رجوع الامام اليه لانه رجع اليه قبل موته بسبعة أيام فصار هو الصحيح لان المرجوع عنه لا يقاوم المرجوع اليه في الصحة لان الذى استقر أمر المجتهد ورأيه عليه صار هو المذهب للامام فيصير المسطر عنه في ظاهر الرواية كالمنسوخ بما بعده ولا يكون ما اراده الا كمال اذا تقابل ظاهر الرواية والنوادر وتعارض من غير رجوع عن احدى الروايتين أمامه كما بينا فلا ولهذا أفتى بمسائل النوادر اسمعيل الزاهد ومشايخ بلخ وبعض مشايخ بخارى واختاره شمس الأئمة والقاضي المروزي وقال في البرازية وعليه الفتوى وقال في الفيض

اليمين

والفتى به مار و بناء عن أبي حنيفة من رجوعه وكذا اختاره الصدر الشهيد وفي الخلاصة واختاره السرخسي والصدر الشهيد وبه  
 يفتى وقد جعله متنا في مجمع البحرين وصححه وكذا صححه الزيلعي وتمامه في رسالته المسماة بتحفة التحرير بين فيها أيضاً ما رجع  
 إليه الامام هو التخيير في صورة التعليق بما لا يبراد كونه وان قول الهداية وهذا اذا كان شرطاً لا يريد كونه وكذا قول ابن الهمام  
 واختار المصنف والمحققون ان المراد بالشرط الشرط الذي لا يريد كونه ليس معناه ان ما رجع اليه الامام شامل لذلك وللشرط الذي  
 يريد كونه وانه في الهداية اختار تخصيصه بما لا يريد كونه لان كلام الامام خاص بالثاني كما اقتضاه التمثيل بقوله ان فعلت كذا  
 فعلى حجة أو صوم سنة الخ لئلا كان ظاهر قول حاكمي الرجوع شمول المندوب بقوله أخبرني الوليد بن أبان ان الامام رجع قبل  
 موته بسبعة أيام وقال يتخير بين صاحب الهداية ومن وافقه حكم النوع الذي رجع عنه الامام لثلاثيهم أحد شمول الرجوع  
 فيجري التخيير عموماً في كل مندور اه وبه ظهر انه ليس في المسئلة سوى القولين ٣٢١ ظاهر الرواية والقول بالتفصيل في  
 المعلق (قوله لما قدمناه)

قال الرملی قدمه في كتاب  
 الصلاة في شرح قوله ولزم  
 النقل بالشروع (قوله وان  
 يكون ذلك الواجب عبادة  
 مقصودة) ظاهره بل صريحه  
 ان المشروط كونه عبادة  
 مقصودة هو الواجب  
 الذي من جنس المندور  
 لا المندور نفسه وهو  
 مخالف لما في الفتح حيث  
 قال مما هو طاعة مقصودة  
 لنفسها ومن جنسها  
 واجب اه وهذا هو  
 الذي ذكره المؤلف في باب  
 الوتر والنوافل وقال  
 في حرم عليه الوفاء بنذر  
 معصية ولا يلزمه بنذر  
 مباح من أكل وشرب  
 وليس وجاع وطلاق

اليمين قال في الخلاصة وبه يفتى فتحصل ان الفتوى على التخيير مطبقاً ولذا اعترض في العناية على  
 تصحيح الهداية اه وأراد بقوله وفي انه يلزمه الوفاء بأصل القرية التي التزمها لا بكل وصف التزمه  
 لما قدمناه انه لو عين درهماً أو فقيراً أو مكاناً للصدق أو للصلاة فان التعيين ليس بلازم وقد مناه  
 تفاريع النذر في الصلاة وفي آخر الصوم وان شرائطه أربعة ان لا يكون معصية لذاته فخرج  
 النذر بصوم يوم النحر لجهة النذر به لانه لا يبره وان يكون من جنسه واجب وان يكون ذلك  
 الواجب عبادة مقصودة وان لا يكون واجباً عليه قبل النذر فلو نذر حجة الاسلام لم يلزمه شيء غيرها  
 وبه عرف ان اطلاق المصنف في محل التقيد في الخلاصة لو التزم بالنذر أكثر مما عليه لزمه  
 ما عليه كه هو المختار كما اذا قال ان فعلت كذا فالف درهم من مالي صدقة ففعل وهو لا يملك المائة  
 لا يلزمه المائة لانه فيما لم يملك لم يوجب في الملك ولا مضافاً الى سببه فلم يصح كقوله مالي في  
 المساكين صدقة ولا مال له لا يصح فكذا اه اذا في الولو الحجة وفي الخلاصة أيضاً لو قال لله على ان  
 أهدي هذه الشاة وهي ملك الغير لا يصح النذر بخلاف قوله لا هدين ولو نوى اليمين كان عينا اه  
 فعلى هذا لا بد ان يرا شرط خامس وهو ان لا يكون ما التزمه ملكاً للغير الا ان يقال ان النذر به  
 معصية لكن ليس معصية لذاته وانما هو محض الغير وفي الخلاصة لو قال لله على اطعام المساكين فهو  
 على عشرة عند أبي حنيفة لله على اطعام مسكين يلزمه نصف صاع من خنطة استحسننا ولو قال ان  
 فعلت كذا فالف درهم من مالي صدقة لكل مسكين درهم واحد ففعل وتصديق بالكل على مسكين  
 واحد جاز ولو قال لله على ان أعتق هذه الرقبة وهو يملكها فعليه ان يفي بذلك ولو لم يفي بأثم ولو كان  
 لا يجبره القاضي وفي مجموع النوازل لو قال وهو مريض ان برئت من مرضي هذا أصبحت شاة أو على  
 شاة أذبحها فبرئ لا يلزمه شيء ولو قال على شاة أذبحها وتصديق بجمعه لزمه ولو قال لله على ان أذبح

٤١ بجر - رابع ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة كنذر الوضوء لكل صلاة ثم قال قال في البدائع  
 ومن شرطه ان يكون قرينة مقصودة فلا يصح النذر بعبادة المريض وتشجيع الجنائز والوضوء والغسل ودخول المسجد  
 ومس المصحف والاذان وبناء الرباطات والمساجد وغير ذلك وان كانت قرباً لانها غير مقصودة اه فهذا صريح في ان الشرط  
 كون المندور منه عبادة مقصودة لا ما كان من جنسه ويذلل عليه انهم صححو النذر بالوقوف لان من جنسه واجبا وهو وقف مسجد  
 للمسلمين وقد علمت ان بناء المسجد غير مقصود (قوله بخلاف قوله لا هدين) قال في النهر وان فرق بين التأكيد وعدمه مما لا أثر له  
 يظهر في حجة النذر وعدمه ثم على الصحة هل تلزمه قيمتها أو بتوقف الحال الى ملكها محل تردد (قوله لا يلزمه شيء) أقول في البرازية  
 ان عوفيت صحت كذا لم يجب ما لم ينع لله على وفي الاستحسان يجب وان لم يكن تعليقا لا يجب قياسا واستحسانا كما اذا قال أنا حج  
 فلا شيء عليه ولو قال ان فعلت كذا فانا حج ففعل يجب عليه الحج ان سلم ولدى أصوم ما عثت فهذا وعدها فيحتمل أن يكون ما هنا  
 مبنيا على القياس أو على انه وعد لعدم الغاء الرابطة في قوله على شاة أذبحها تأمل

(قوله وهو يدل على ان مرادهم بالواجب الفرض الخ) تبعه في ذلك تلميذه في المنع وقوا به من الدرر على الافتراض وقال بعض المتأخرين أقول ان ما في مجموع التوازل لا يعين اشتراط الافتراض بل انما يلزمه لان ما صدر منه بهذه الصيغة ليس نذرا حتى لو تلفظ بصيغة النذر في الذبح لزمه ان ٢٢٢ كان من جنسه واجب لا فرض ويدل عليه ما في الهندية عن فتاوى قاضيخان رجل

قال ان برئت من مرضي  
هذا ذبحت شاة فبرئ  
لا يلزمه شيء الا أن يقول  
ان برئت فلله على أن أذبح  
شاة اه فافاد انه اذا  
صرح بنذر الذبح لزمه  
وهذا يدل على ان المراد  
بالوجوب حقيقته المصطلح  
عليها عندهم وأما قول  
صاحب الدرر المنذور  
اذا كان له أصل في  
الفروض لزم الناذر فبراد  
به ما يعي الواجب بان يراد  
بالفرض في كلامه اللازم  
وبه يندفع التناهي الواقع  
ولو وصل بحلفه ان شاء  
الله بر  
في عباراتهم اه قلت  
ويؤيده ما في آخر أخصية  
الدر المختار حيث قال ما  
نعم نذر عشر أخصيات  
لزمه ثنتان لحجها لا لمرجها  
خاتبة والاصح وجوب  
النكل لا ليجابه ما لله من  
جنسه ايجاب شرح  
وهبانية قلت ومفاده لزم  
النذر بما من جنسه  
واجب اعتقادي أو  
اصطلاحيا قاله المصنف  
فليحفظ اه (قوله أو ان

جزورا أو تصدق بحممه فذبح مكانه سبع شياء جاز اه وهو يدل على ان مرادهم بالواجب  
الفرض من قولهم وان يكون من جنسه واجب لان الاخصية واجبة وهو الذبح لا التصديق مع  
انه صريح بانه لا يصح النذر بالذبح من غير تصريح بالتصدق بحممه وقدمنا في باب الاعتكاف  
ما يجب فيه التسابع من المنذور وكذا في أول كتاب الصوم وفي الوولو الحجة لوقال الله على ان  
أتصدق بمائة درهم فأخذنا انسان فقه فلم يتم الكلام وهو يريد ان يقول ان فعلت كذا  
والاحتياط ان يتصدق فرق بين هذا وبين اليمين بالطلاق فان ثمة اذا وصل الشرط بعدم رفع يده  
عن فقه لا يقع الطلاق والفرق ان الطلاق محظور فيكاف لعدمه ما أمكن وقد أمكن يجعل هذا  
الانقطاع غير فاصل كما لو حصل الانقطاع بالعطاس اما الصدقة عبادة فلا يكاف لعدمها ولو قال ان  
دخلت الدار فلله على ان أتصدق مثلا فدخل لا يلزمه شيء لان المثل بمنزلة التشبيه وليس في التشبيه  
ايجاب فلا يجب الا ان يريد به الايجاب ولو قال ان فعلت كذا فلله على ان أكفن الميت أو ان أضحى  
لا يكون يمينا لان تكفين الميت ليس بقربة مقصودة واما التضحية فلا ان التضحية واجبة عليه ولو قال  
لله على ثلاثون حجة كان عليه بقدر عمره اه وأشار بقوله وفي به الى انه معين مسمى فلو لم يكن مسمى  
كقوله ان فعلت كذا فعلى نذر فان نوى قربة من القرب التي يصح النذر بها نحو الحج والعمرة فعليه  
مانوى لانه يحتمل لفظه فعل مانوى كالمنطوق به وان لم يكن له نية فعليه كفارة اليمين وكذا ان قال  
ان كلمت أبي فعلى نذرا وان صليت الظهر فان نوى معين لزمه والا كفر وفي الوولو الحجة واذا حلف بالنذر  
وهو ينوي صياما ولم ينو عددا لم ينعقد له صيام ثلاثة أيام اذا حنث لان ايجاب العبد معتبر بايجاب  
الله تعالى من الصيام وأدى ذلك ثلاثة أيام وفي كفارة اليمين وان نوى صدقة ولم ينو عددا فعليه  
اطعام عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع لما ذكرنا اه وفي القنية نذر ان يتصدق بدينار  
على الاغنياء ينبغي ان لا يصح قلت وينبغي ان يصح اذا نوى أبناء السبيل لانهم محل الزكاة ولو قال  
ان قدم غائب فلله على ان أضيف هؤلاء الاقوام وهم أغنياء لا يصح ولو نذر ان يقول دعاء كذا في  
دبر كل صلاة عشر مرات لم يصح ولو قال الله على ان أصلي على النبي عليه الصلاة والسلام في كل يوم  
كذا يلزمه وقيل لا يلزمه ولو قال ان ذهبت هذه العلة عني فلله على كذا فذهبت ثم عادت الى  
ذلك الموضع لا يلزمه شيء اه (قوله ولو وصل بحلفه ان شاء الله تعالى بر) لقوله عليه الصلاة  
والسلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله تعالى فقد بر في عينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد  
الغراغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه لتنفس أو سعال ونحوه فانه لا يضر وظاهر  
كلام المصنف رحمه الله تعالى ان اليمين منعقدة الا انه لا حنث عليه أصلا لعدم الاطلاع على مشيئة  
الله تعالى وهذا قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وعند أبي حنيفة ومحمد درجة الله تعالى عليهم ان  
التعليق بالمشيئة بطلان ولذا قال في التبيين وأراد بقوله بر عدم الانعقاد لان فيه عدم الحنث كالبر  
فاطلاق عليه اه وقد قدمنا فائدة الاختلاف في آخر باب التعليق من كتاب الطلاق وأشار المصنف

أضحى) أقول الظاهر ان المراد اذا نوى الاخصية الواجبة عليه وكان في أيام النحر لما في أخصية البدائع لو نذر أن  
يضحي شاة وذلك في أيام النحر وهو وسر فعليه أن يضحي بشاتين عندنا شاة للنذر وشاة بايجاب الشرع ابتداء الا اذا عني به الاخبار عن  
الواجب عليه فلا يلزمه الا واحدة ولو قبل أيام النحر لزمه شاتان بخلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذا وجوب

أضحى) أقول الظاهر ان المراد اذا نوى الاخصية الواجبة عليه وكان في أيام النحر لما في أخصية البدائع لو نذر أن  
يضحي شاة وذلك في أيام النحر وهو وسر فعليه أن يضحي بشاتين عندنا شاة للنذر وشاة بايجاب الشرع ابتداء الا اذا عني به الاخبار عن  
الواجب عليه فلا يلزمه الا واحدة ولو قبل أيام النحر لزمه شاتان بخلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذا وجوب

قبل الوقت اه نامل ﴿باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى والالتيان وغير ذلك﴾ ٢٢٣ (قواه وفي المحاوى المحصرى

والمعتبر في الايمان الالفاظ

دون الاغراض) هذا

مخالف لما حققه في

الفتح ووفق بينهما في

الشرب لالية بقوله ولعله

قضاء وما قاله السكال

ديانة فلا يخالفه اه

وسأني قريبا توفيق آخر

وهو ان جملة على الالفاظ

هو القياس وجملة على

الاغراض استحسن

(قوله وغدى برغيف لم

يبحث) بقي من عبارة

مختصر الجامع بقية وهي

قوله وغدى برغيف

﴿باب اليمين في الدخول

والخروج والسكنى

والالتيان وغير ذلك﴾

مشتري بالف لم يبحث

كذابة سعة ودينار ووثوب

وبالعرف يخص ولا يزداد

حتى خص الرأس بما

يكبس ولم يرد المالك في

تعليق طلاق الاجنبية

بالدخول انتهت عبارة

الجامع وقد اوضح هذا

المقام الامام الفارسي في

شرح السمي تحفة

الحريص شرح التخصيص

فقد كرهه لمخصا وهو انه

لو حلف المشتري لا يشتريه

بعشرة فاشتراه باحد عشر

رجة الله تعالى عليه الى ان النذر كذلك أيضا اذا وصله بالمشيئة لم يلزمه شيء وظاهر كلامهم ان كل شيء  
تعلق بالقول فالمشيئة المتصلة به مبطله له عبادة أو معاملة بخلاف المتعلق بالقلب كالنية كما قدمناه  
في الصوم والله تعالى أعلم

### ﴿باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى والالتيان وغير ذلك﴾

شروع في بيان الافعال التي يحلف عليها ولا يسبيل الى حصرها لكثرة تعلقها باختيار الفاعل  
فقد ذكر القدر الذي ذكره أصحابنا في كتبهم والمذكور فروعان أفعال حسية وأه ور شرعية وبدأ  
بالاهم وهو الدخول ونحوه لان حالة المحلول في مكان ألزم للجسم من أكله وشربه وقد ذكر المصنف  
رحمه الله تعالى في هذا الباب من الافعال خمسة الدخول والخروج والسكنى والالتيان والركوب  
والاصول ان الايمان مبنية على العرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي ولا على  
الاستعمال القرآني كما عن مالك ولا على النية مطلقا كما عن أحمد لان المتكلم انما يتكلم بالكلام  
العرفي أعني الالفاظ التي يراد بها معانيها التي وضعت في العرف كما ان العربي حال كونه من أهل  
اللغة انما يتكلم بالحقائق اللغوية فوجب صرف الالفاظ المتكلم الي ما عهد انه المراد بها ثم من  
المشايخ من جرى على هذا الاطلاق فتحكم بالفرع الذي ذكره صاحب الذخيرة والمرعنان وهو ما اذا  
حلف لا يهدم بيتا فهدم بيت العنكبوت انه يبحث بانه خطأ ومنهم من قيد جعل الكلام على  
العرف بما اذا لم يمكن العمل بحقيقته ولا يخفى ان هذا يصير المعتبر الحقيقة اللغوية الا ما كان من  
الالفاظ ليس له وضع لغوي بل أحدثه أهل العرف وان ماله وضع لغوي ووضع عرفي يعتبر معناه  
اللغوي وان تكلم به متكلم من أهل العرف وهذا يهدم قاعدة جعل الايمان على العرف فانه لم يصير  
المعتبر الا اللغة الا ما تعذر وهذا بعيد اذ لا شك ان المتكلم لا يتكلم الا بالعرف الذي به يتخاطب  
سواء كان عرف اللغة ان كان من أهل اللغة أو غيرها ان كان من غيرها ثم ما وقع استعماله مشتركين  
أهل اللغة وأهل العرف تعتبر اللغة على انها العرف وأما الفرع المذكور فالوجه فيه انه ان كان قواه  
في عموم بيتا حث وان لم يخطئه له وجب ان لا يبحث انصرف الكلام الى المتعارف عند اطلاق لفظ  
بيت وظهر ان مرادنا بانصرف الكلام الى العرف انه اذا لم يكن له نية كان موجب الكلام ما هو  
معنى عرفيا له وان كان له نية شيء واللفظ يحتمله انعقاد اليمين باعتباره كذا في فتح القدير وفي المحاوى  
المحصرى والمعتبر في الايمان الالفاظ دون الاغراض وفي الظهيرية من الفصل الثالث من الهبة رجل  
اغتناط على غيره فقال ان اشتريت لك بفلس شيئا فامرأته طالق فاشترى له بدرهم شيئا لم يبحث في عينه  
فدل على ان العبرة بعموم الالفاظ اه وذكر الامام الخلاطي في مختصر الجامع فروعا مبنية على ذلك  
فقال باب اليمين في المساومة حلف لا يشتريه بعشرة حث باحدى عشرة ولو حلف البائع لم يبحث به  
لان مراد المشتري المطلقة ومراد البائع المفردة وهو العرف ولو اشترى او باع بتسعة لم يبحث لان المشتري  
مستنقص والبائع وان كان مستريدا لكن لا يبحث بلا مسمى كمن حلف لا يخرج من الباب أولا  
يضر به سوطا أولا يشتري بفلس أو ليغدي به اليوم بالف فخرج من السطح وضرب بعصا واشترى  
بدينار وغدى برغيف لم يبحث اه وفي التتوير للامام المسعودي شارحه والحاصل انه اذا كان

حث لانه اشتراه بعشرة وزيادة والزيادة على شرط الحث لا تمنع الحث كما لو حلف لا يدخل هذه الدار قد دخلها ودخل دارا  
أخرى ولو حلف البائع لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر لم يبحث للحصول شرط به لان غرضه الزيادة على العشرة وقد وجد لان

البيع بال عشرة نوعان بيع عشرة مفردة وبيع عشرة مقرونة بالزيادة ففي المشتري اللفظ مطابق لدلالة فيه على تعيين أحد النوعين فكان مراده العشرة المطلقة أما البائع فمراده البيع عشرة مفردة بدلالة الحال اذ غرضه الزيادة عليها ولم يوجد شرط حنثه وهو البيع عشرة مفردة فلا يحنث وهذا هو المتعارف بين الناس فيحمل اليمين على ما تعارفوه ولو اشترى المشتري أو باعه البائع بتسعة لم يحنث واحده منهما أما المشتري فلانه مستنقص فكان شرط براه الشراء بانقص من عشرة وقد وجدوا ما البائع فانه وان كان مستزيد للثمان على العشرة الا انه لا يحنث بغوات الغرض وحده بدون وجود الفعل المسمى وهو البيع بعشرة فلا يحنث وهذا لان الحنث انما يثبت بما يناقض البرصورة وهو تحصيل ما هو شرط الحنث صورة وللحالف في الاقدام على اليمين غرض فاذا وجد الفعل الذي هو شرط الحنث صورة وفات غرضه به فقد فاق شرط البر من كل وجه فيحنث أما اذا وجد صورة الفعل الذي هو شرط في الحنث بدون فوت الغرض أو بالعكس لا يكون حنثا مطلقا فلا يترتب عليه حكم الحنث فصار كمن حلف لا يخرج من الباب فخرج من جانب السطح أو لا يضرب عبده سوطا فضربه بعصا أو لا يشتري لامرأته شيئا بفلس فاشترى شيئا بدينار أو وليغدين فلانا اليوم ٢٢٤ بالف درهم فغداه برغيف مشتري بالف لم يحنث في الكل وان كان غرضه في الاولى

القرار في الدار وفي الثانية الامتناع عن ايلام العبد وفي الثالثة ايداء المرأة وعدم الانعام عليها وفي حلف لا يدخل بيتا لا يحنث بدخول البيت والمسجد والبيعة والكنيسة والذهاب والظلة والصفة

الرابعة كون ما يغديه به كبر القيمة وكذا لو اشترى المشتري أو باعه البائع بتسعة ودينار أو بتسعة وثوب لم يحنث أما المشتري فلانه لم يلتزم العشرة بازاء المبيع وهو وان كان

في اليمين ملفوظ به يجوز تعيين أحد محتمليه بالغرض وأما الزيادة على الملفوظ فلا يجوز بالغرض ففي مسألة لا يبيعه بعشرة فباعه بتسعة انما لا يحنث البائع وان كان غرضه المنع عن النقصان لان الناقص عن العشرة ليس في لفظه ولا يحتمله لفظه فلا يقيده به اه وفي الخلاصة من الجنس الخامس من اليمين في الشراء ولو ان البائع هو الذي حلف فقال عبده حر ان بعته هذا منك بعشرة فباعه بعشرة دراهم ودينار أو باع عشرة دراهم لم يحنث ولو باعه بتسعة لا يحنث أيضا هذا جواب القياس وفي الاستحسان على عكس هذا فان العرف بين الناس ان من حلف لا يبيع عشرة ان لا يبيعه الا باكثر من عشرة فاذا باعه بتسعة يحنث استحسانا اه فالحاصل ان بناء المحكم على الالفاظ هو القياس والاستحسان بناءه على الاغراض وسيأتي انه هل يعتبر في العرف عند الخطاب أو العمل (قوله حلف لا يدخل بيتا لا يحنث بدخول البيت والمسجد والبيعة والكنيسة والذهاب والظلة والصفة) لما قدمنا ان الايمان مبنية على العرف والبيت في العرف ما أعد للبيوتة وهذه البقاع ما بنيت لها وأراد بالبيت الكعبة ولو عبر بها لكان أظهر والبيعة بكسر الباء معبد النصارى والكنيسة معبد اليهود والذهاب بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسي معرب كما في الصحاح والظلة الساباط الذي يكون على باب الدار من سقف له جذوع أطرافها على جدار الباب وأطرافها الاخرى على جدار الحمار المقابل له وانما قيدنا به لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا فانه يحنث بدخوله لانه يبات فيه وأطلق المصنف في الدهليز والصفة وهو مقيّد بما اذا لم يصلح

مستنقصا للثمان عن العشرة لان ذلك غرض وبالغرض يتر ولا يحنث لما قلنا وأما البائع فلعدم وجود شرط البيوتة الحنث صورة وهو البيع عشرة مع تحقق شرطه وهو الزيادة على العشرة اذ غرضه الزيادة علمه وبالغرض يتحقق البر دون الحنث لما قلنا وقوله وبالعرف يخص ولا يرد جواب عن سؤال وهو ان غرض المشتري من اليمين عرفا النقصان عن عشرة فاذا اشترى بتسعة ودينار أو بتسعة وثوب لم يوجد النقصان بل وجدت الزيادة من حيث القدر والمالية فوجب الحنث وكذا البائع بتسعة مفردة وجب أن يحنث لان المنع عن ازالة ملكه بعشرة منع عن ازالته بتسعة مفردة عرفا والجواب عن الاول ان الحكم لا يثبت بمجرد الغرض وانما يثبت باللفظ والذي تلغظه المشتري لا يحتمل الشراء بتسعة ودينار أو ثوب اذ الدرهم لا يحتمل الدينار ولا الثوب ولا يمكن أن يجعل مجازا عن الشراء بما يبلغ قيمته عشرة باعتبار الغرض في العرف لانه لا تجوز الزيادة به على ما ليس في لفظه بالعرف لما يذكره ولهذا لو حلف لا يشتريه بدرهم فاشترى بدينار لم يحنث والجواب عن الثاني ان الملفوظ هو العشرة وطلب الزيادة عليها ليس في لفظ البائع وليس محتمل لفظه اذ اسم العشرة لا يحتمل التسعة ليعين بغرضه والزيادة على اللفظ بالعرف لا تجوز بخلاف الشراء بتسعة لان العشرة في جانب المشتري



للميتوتة أما إذا كان الدهليز كبيراً بحيث يبيت فيه فإنه يحث بدخوله لأن مثله يعتاد ميتوته للضيوف في بعض القرى وفي المدن يبيت فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات فيحث والحاصل ان كل موضع اذا أغلق الباب صار دخلاً لا يمكنه الخروج من الدار وله سعة تصلح للبيت من سقف يحث بدخوله وعلى هذا يحث بالصفة سواء كان لها أربع حوايط كما هي صفاف الكوفة أو ثلاثة على ما صححه في الهداية بعد ان يذكر من مسقفاً كما هي صفاف ديارنا لانه يبيت فيه غاية الامران مفحه واسع وسيأتي ان السقف ليس شرطاً في معنى البيت فيحث وان لم يكن الدهليز مسقفاً كذا في فتح القدير (قوله وفي دار بدخولها خربة وفي هذه الدار يحث وان بنيت داراً أخرى بعد الانهدام) أي في حلفه لا يدخل الدار لا يحث بدخولها خربة وفيما اذا حلف لا يدخل هذه الدار فإنه يحث بدخولها خربة وان بنيت داراً أخرى بعد الانهدام لأن الدار اسم للعروة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار خراب وقد شهدت أشعار العرب بذلك والبناء وصف فيها غير ان الوصف في الحاضر لغو والاسم باق بعد الانهدام وفي الغائب تعتبر وأراد بالخربة الدار التي لم يبق فيها بناء أصلاً فاما اذا زال بعض حيطانها وبقي البعض فهذه دار خربة فينبغي ان يحث في المنكر الا ان يكون له نية كذا في فتح القدير والاصل ان الوصف في المعين لغو وان لم يكن داعياً الى اليمين وحاملاً عليها وان كان حاملاً عليها تقيدت به كن حلف ان لا يأكل هذا البسرفا كما هو مطبوع في المحث الا اذا كانت الصفة مهيورة شرعاً فحينئذ لا يتقيد بها وان كانت حاملة كن حلف لا يكلم هذا الصبي لا يتقيد بصباه كما سيأتي قيد باليمين لانه لو وكله بشراء دار منكورة فاشترى داراً خربة نفذ على الموكل لتعرفها من وجه باعتبار بيان الثمن والحيلة والالم تصح الوكالة للجهالة المتفاحشة وهي في اليمين منكورة من كل وجه فافترقا وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يدخل هذا المسجد فهدم فصار محرماً ثم دخله فإنه يحث وهو مروي عن أبي يوسف قال هو مسجد وان لم يكن مبنياً وهذا لان المسجد عبارة عن موضع السجود وذلك موجود في الحرب ولهذا قال أبو يوسف ان المسجد اذا خرب واستغنى الناس عنه انه يبقى مسجد الى يوم القيامة كذا في البدائع وقول أبي يوسف يبقى المسجد بعد خرابه هو المفتي به كما صرح به في الحاوي القدسي من كتاب الوقف (قوله وان جعلت بستاناً أو مسجداً أو جاماً أو بيتاً لا كهذا البيت فهدم أو بنى آخر) بيان لثلاث مسائل الاولى لو حلف لا يدخل هذه الدار فخربت فجعلت بستاناً أو مسجداً أو جاماً أو بيتاً لا يحث بدخوله فيه لانها لم تنبئ دار الاعتراض اسم آخر عليه وكذا اذا غلب عليها الماء أو جعلت نهراً فدخله قيد بالاشارة مع التسمية لانه لو أشار ولم يسم كما اذا حلف لا يدخل هذه وأنه يحث بدخولها على أي صفة كانت داراً أو مسجداً أو جاماً أو بستاناً لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كذا في الذخيرة وأشار الى انه لو دخله بعدما انهدم المبنى ثانياً من الحمام وبما معه فإنه لا يحث أيضاً لانه لا يعود الى اسم الدارية بالتشديد والى انه لو بنى داراً بعدما انهدم ما بنى ثانياً من الحمام وغيره فإنه لا يحث أيضاً لانه غير تلك الدار التي منع نفسه من الدخول فيها الثانية لو حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما انهدم فإنه لا يحث لزوال اسم البيت فإنه لا يبيت فيه حتى لو بقيت الحيطان وسقط السقف فيحث لانه يبيت فيه والسقف وصف فيه كافي الهداية لان البيت الصفي ليس له سقف وأشار المصنف الى انه لو كان البيت منكراً فإنه لا يحث بالاولى والحاصل ان البيت لا فرق فيه بين ان يكون منكراً أو معرفاً فاذا دخله وهو محرر لا يحث لزوال الاسم بزوال البناء وأما الدار ففرق فيه بين المنكرة

وفي دار بدخولها خربة  
وفي هذه الدار يحث وان  
بنيت داراً أخرى بعد  
الانهدام وان جعلت  
بستاناً أو مسجداً أو جاماً  
أو بيتاً لا كهذا البيت  
فهدم أو بنى آخر

(قوله وان كان حاملاً  
عليها تقيدت) كذا  
تتقيد اذا ذكرت على وجه  
الشرط كما يأتي في شرح  
قواه ودوام الركوب  
واللبس (قول المصنف  
وان جعلت بستاناً الخ)  
قال الرمي قدس سره عما  
اذا حلف لا يدخل هذه  
الدار فحسمت ووقع في  
قسمة الخالف منها بيت  
فجعل له استطراق من  
غيرها هل يحث بدخوله  
فاجبت لا يحث لعدم  
دخوله الدار والحالة هذه  
والله تعالى أعلم اه  
قلت لينظر هذا مع ما  
سيأتي قبيل قوله لا يخرج  
فأخرج محمولا ولو حلف لا  
يساكن فلان في دار وسمي  
داراً بعينها فتقاسمها  
وضرب كل واحد  
بينهما حائطاً وفتح كل  
واحد منهما لنفسه باباً ثم  
ساكن الخالف في طائفة

والمعينة كما قدمناه وفي البدائع لو انهدم السقف وحيطانه قائمة فدخله يحنث في المعين ولا يحنث في المنكر لان السقف بمنزلة الصفة فيه وهي في الحاضر لغو وفي الغائب معتبرة اه الثالثة لو حلف لا يدخل هذا البيت فهدم وبني آخر فدخله لا يحنث لان الاسم لم يبق بعد الانهدام وهذا المبني غير البيت الذي منع نفسه من دخوله وأشار المصنف الى جنس هذه المسئلة من حيث المعنى وهو ما اذا حلف لا يجلس الى هذه الاسطوانة أو الى هذا الحائط فهما ثم بنينا بنقضهما لم يحنث لان الحائط اذا هدم زال الاسم عنه وكذا الاسطوانة فبطلت اليمين وكذلك لو حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكذب به لا يحنث لان غير المبرى لا يسمى قلما وانما يسمى أنبو بافاذا كسره فقد زال الاسم عنه فبطلت اليمين وكذلك اذا حلف على مقص فكسره ثم جعه له مقصا آخر غير ذلك لان الاسم قد زال بالكسر وكذلك كل سكر وسيف وقدر كسر ثم صنع مثله ولو نزع مسمار انقص ولم يكسره ثم أعاد فيه مسمارا آخر حنث لان الاسم لم يزل بزوال المسمار وكذلك ان نزع نصاب السكين وجعل عليه نصابا آخر لان السكين اسم للعديد ولو حلف على قبض لا يلبسه أو قبض محشوا أو مبطنا أو جبة مبطنة أو محشوا أو قلندوة أو خفين فنقض ذلك كله ثم أعاد يحنث لان الاسم بقي بعد النقض يقال قبض مفتوق وجبة مفتوقة واليمين المنعقدة على العين لا تبطل بتغير الصفة مع بقاء اسم العين وكذلك لو حلف لا يركب بهذا السرج فنقضه ثم أعاده ولو حلف لا يركب هذه السفينة فنقضها ثم استأنفها بذلك الحشب فركبها لا يحنث لانها لا تسمى سفينة بعد النقض وزوال الاسم يبطل اليمين ولو حلف لا ينام على هذا الفراش ففتقه وغسله ثم حشاه بمحشو وخطه ونام عليه حنث لان فتح الفراش لا يزيل الاسم عنه ولو حلف لا يلبس شقة غزل بعينها فنقضها وغزات وجعلت شقة أخرى لا يحنث لانها اذا انقضت صارت خيوطا وزال الاسم المملوف عليه ولو حلف على قبض لا يلبسه فقطعه جبة محشوة فلبسه لا يحنث لان الاسم قد زال فزال اليمين ولو حلف لا يقرأ في هذا المصحف فخلعه ثم ألف ورقه وخر زديفته ثم قرأ فيه حنث لان اسم المصحف باق وان فرقعه ولو حلف على نعل لا يلبسها فقطع شراكها وشركها بغيره ثم لبسها حنث لان اسم النعل يتناولها بعد قطع الشراك ولو حلفت امرأة لا تلبس هذه المخفة فحفظ جانبها فجعلت درطا وجعلت لها حبيبا ثم لبستها لم يحنث لانها درع وليست بمخفة فان أعيدت لمخفة فلبسها حنث لانها عادت لمخفة بغير تأليف وزيادة ولا نقصان فهي على ما كانت عليه وقال ابن سماعة عن محمد بن رجل حلف لا يدخل هذا المسجد فزديفه طائفة فدخلها لا يحنث لان اليمين وقعت على بقعة معينة فلا يحنث بغيرها ولو قال مسجد بني فلان ثم زديفه فدخل ذلك الموضع الذي زديفه حنث وكذلك الدار لانه على عيने على الاضافة وذلك وجود في الزيادة ولو حلف لا يدخل في هذا القسماط وهو مضروب في موضع فقلع وضرب في موضع آخر فدخل فيه حنث وكذلك القبة من العبدان وكذلك درج من عبدان أو منبر لان الاسم في هذه الاشياء لا يزل بنقلها من مكان الى مكان كذا في البدائع (قوله ولو واقف على السطح داخل وفي طاق الباب لا) أي ليس بداخل لان السطح من الدار لا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالمخروج الى سطح المسجد اذا حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها من غير دخول من الباب بان توصل اليه من سطح آخر فانه يحنث وقيل في عرفنا لا يحنث وما في المختصر قول المتقدمين ومقابله قول المتأخرين ووفق بينهما في فتح القدير بحمل ما في المختصر على ما اذا كان للسطح حضير وجل مقابله على ما اذا لم يكن له حضير أي سائر وأشار

والاخر في طائفة حنث  
ولو لم يعين الدار في عيने  
ولكن ذكر دارا على  
التكبير وباقي المسئلة  
بحالها لا يحنث اه  
فلينأمل

والواقف على السطح  
داخل وفي طاق الباب لا  
(قوله وفي البدائع لو انهدم  
السقف الخ) قال في النهر  
فيه نظربل لا فرق بين  
المنكر والمعرف حيث  
صلح لان يبان فيه فتدبره

المصنف الى انه لو سعد على شجرة داخلها أوقام على حائط فيها فانه داخل فيحنت ولو كان الحائط  
مستركا بينه وبين جاره لم يحنت كما في الظهيرية وعلى قول المأخرين لا والظاهر قول المتأخرين في  
الكل لانه لا يسمى داخل الدار عروا لم يدخل جوفها حتى صح ان يقال لم يدخل الدار ولكن سعد  
سطحها ونحوه وفي التبيين والمختار انه لا يحنت في العجم لان الواقف على السطح لا يسمى داخل عندهم  
وأشار المصنف الى انه لو نوى في حلقه لا يدخل دار فلان قد دخل معها فانه لا يصدق قضاء لكن  
يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانهم قديون كرون الدار ويريدون معها قد نوى ما يحتمله كلامه كما  
في البدائع وأفاد بطلان قوله انه لا فرق في المحلوف عليه بين ان يكون دارا أو بيتا أو مسجدا فان كان فوق  
المسجد مسكن فدخله لا يحنت لانه ليس بمسجد كما في البدائع أيضا وأشار بقوله داخل الى ان المحلوف  
عليه دخول الدار فقط للاحتراز عما اذا حلف لا يدخل من باب هذه الدار فانه اذا دخلها من غير  
الباب لم يحنت لعدم الشرط وهو الدخول من الباب فان نقب للدار بابا آخر فدخل يحنت لانه عقد  
يمينه على الدخول من باب منسوبة الى الدار وقد وجد الباب الحادث كذلك فيحنت وان عني به  
الباب الاول يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان لفظه يحتمله ولا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر  
حيث أراد بالطلق المقيد وان عين الباب فقال لا أدخل من هذا الباب فدخل من باب آخر لا يحنت  
وهذا مما لا شك فيه لانه لم يوجد الشرط كذا في البدائع وقد بالسطح لانه لو حلف لا يدخل دار فلان  
فحفر سورا تحت دار فلان أو قنطرة فدخل ذلك السور أو القنطرة لم يحنت لانه لم يدخل ولو كان  
للقنطرة موضع مكشوف في الدار فان كان كبير استغنى عنه أهل الدار فاذا بلغ ذلك الموضع حنت لانه  
من الدار فان أهل الدار ينتفعون به انتفاع الدار فيكون من مرافق الدار بمنزلة بئر الماء وان كان  
بئرا لا ينتفع به أهل الدار وانما هو للضوء لم يحنت لانه ليس من مرافق الدار ولا يعد داخله داخل  
الدار ولو اتخذ فلان سورا تحت داره وجعل بيوتا وجعل لها أبوابا الى الطريق فدخلها المحالف  
حنت لان السور باب تحت الدار من بيوتها كذا في المحيط وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يخرج من  
هذه الدار فصعد سطحها فانه لا يحنت لانه داخل وليس بخارج كذا في غاية البيان وفي المحيط لو حلف  
لا يخرج من هذه الدار وفي الدار شجرة أغصانها خارج الدار فارتقى تلك الشجرة حتى صار بحال لو  
سقط سقط في الطريق لا يحنت لان الشجرة بمنزلة بناء الدار وانما لا يكون داخل اذا وقف في  
طاق الباب لان الباب لا حراز الدار وما فيها فليكن الخارج من الدار والمراد بطاق الباب عتبة التي  
اذا أغلق الباب كانت خارجة عنه وهي المسماة بأسكفة الباب وأما العتبة التي لو أغلق الباب تكون  
داخلية فهي من الدار فيحنت بالدخول فيها ولو كان المحلوف عليه الخروج انعكس المحكم كما نص  
عليه المحاكم وقيد بكونه واقفا في طاق الباب أي بقدميه لانه لو وقف بأحدى رجله على العتبة  
وأدخل الأخرى فان استوى الجانبان أو كان الجانب الخارج أسفل لم يحنت وان كان الجانب  
الداخل أسفل حنت لان اعتماد جميع بدنه على رجله التي هي في الجانب الأسفل كذا في كثير من  
الكتب وفي الظهيرية معزيا الى السرخسي الصحيح انه لا يحنت مطلقا اه وهو ظاهر لان الانفصال  
التام لا يكون الا بالقدمين وفي الظهيرية بعده ولو أدخل رأسه وأحدى قدميه حنت وأفاد المصنف  
رجحه الله دلالة ان حقيقة الدخول الانفصال من الخارج الى الداخل فلهذا لو أدخل رأسه ولم يدخل  
قدميه أو تناول منها لم يحنت ألا ترى ان السارق لو فعل ذلك لم يقطع كما في البدائع ولو دخل  
الدهليز فانه يحنت ففرق بينهما اذا كان المحلوف على دخوله الدار والبيت ففي الاول يحنت بدخول

(قوله وانما هو للضوء)  
كذا في بعض النسخ  
بتقديم الضاد على الواو  
وفي بعضها للضوء ويؤيد  
الاولى قول الخاتمة  
لضوء القنطرة

(قوله يعتق وتطابق) هكذا رأيت في المجتبى فقوله في النهر لم يعتق بزيادة لم سبق قلم (قوله وفي الحائقة لو حلف لا يدخل دار ابنته الخ) سبأ في آخر كتاب الايمان عن ٢٢٨ الوقعات ما يخالفه (قوله لا أكلم الفقراء والمساكين الخ) لوقال ان كلمت بني آدم أو الرجال

أو النساء حنث بالفرد  
الآن ينوى الكل الحاقا  
للمجمع المعترف بالجنس  
لقوله تعالى لا يحل لك  
النساء وأنه لا يختص بالمجمع  
وإذا لم ينو حنث بالفرد لان  
غرضه باليمين منع نفسه  
من المحلوف عليه وليس  
في وسعه اثبات كل الجنس  
فينصرف الى ما دونه  
وذلك مجهول فصرفناه  
الى الأدنى وهو الواحد  
لتمقنه ولهذا لو حلف  
لا يشرب ماء هذا البحر  
ينصرف الى قطرة منه  
وفي ماء هذا الكوز الى  
جميعه وفي ليا كل هذا  
الطعام لا يحنث بالم يأكله  
كله دفعة وان لم يقدر  
يحنث باكل بعضه وفي  
رواية ان أمكنه أكله في  
عمره لا يحنث ببعض  
والاول أصح ولو كان  
مكان الاكل يبيع لا يحنث  
بالبعض لان البيع يرد  
على جميعه هذا كله اذا لم  
ينو شيئا فلو نوى الكل  
صدق دياره وقضاء ولو  
قال ان كلمت الرجل فكلهم  
رجلا وقال عنت باليمين  
غيره يصدق قضاء لأنه اسم  
جنس بخلاف ان كلمت

دهليزه وفي الثاني لا أو ما حن الدار أو البيت ففي الكافي لو حلف لا يدخل بيت فلان ولا نية له فدخل  
في حن داره لم يحنث حتى يدخل البيت لان شرط حنثه الدخول في البيت ولم يوجد ثم قال وهذا في  
عرفهم وأما في عرفنا فالدار والبيت واحد في حنث ان دخل حن الدار وعلمه الفتوى اه وفي  
الظهيرية ولو قام على كنيف شارع أو ظلة شارع ان كان مفتوح الكنيف والظلة في الدار كان حائثا وفي  
الحيط لو دخل حائثا شرعا من هذه الدار الى الطريق وليس له باب في الدار فانه يحنث لان من جملة  
الدار ما حاطت به الدور وان دخل بستانا في تلك الدار فان كان متصلا بها لم يحنث وان كان في  
وسطها حنث اه وفي القنية حلف لا يدخل داره فدخل اصطبله لا يحنث وفي الخلاصة معزى الى  
فتاوى النسفي لو حلف لا يدخل بيت فلان فجلس على دكان على بابه ان كان يتنفع به المحلوف عليه  
وهو تبع لبيته يحنث قال رحمه الله وفيه نظر اه وعلى هذا لو دخل حوشا يحنث البيت يحنث  
والحاصل انه اذا حلف لا يدخل هذه الدار أو دار فلان فانه يحنث بالوقوف على سطحها أو حائطها  
أو شجرة فيها أو عتبة داخل الباب ودهليزها أو حنثا أو كنيفها أو ظلتها بالشرط المذكور أو بستانها  
الذي في وسطها ويحنث بدخولها على أي صفة كان الحالف راكبا كان أو ماشيا أو محمولا بامر حافيا  
أو منتهلا بشرط ان يكون مختارا ما في الظهيرية ولو جاء الى بابها وهو يشتد في المشي أي بعد وفائه  
أو انزلق فوق في الدار اختلفوا فيه والصحيح انه لا يحنث وان دفعته الرمح أو وقعته في الدار اختلفوا  
فيه والصحيح انه لا يحنث ان كان لا يستطيع الامتناع وان كان على دابة فحنث وان غلته وأدخلته في  
الدار وهو لا يستطيع امساكها لا يحنث وان أدخله انسان مكرها فخرج منها ثم دخل بعد ذلك مختارا  
اختلفوا فيه والفتوى على انه يحنث اه ووجهه ان الشرط لم يوجد بالدخول مكرها بدليل عدم  
الحنث وقد وجد بالدخول ثانيا مختارا فحنث وسيأتي بعد ذلك ايضا حه ووضع القدم كالدخول فيها  
ذكرنا انه صار مجازا عن الدخول وهي مسألة الحقيقية والمجاز في الاصول وهذا كله باعتبار الدار وأما  
باعتبار صفتها بالاضافة الى فلان فانه يحنث اذا دخل دارا مضافة الى فلان سواء كان يسكنها بالملك  
أو بالاجارة أو بالعارية وفي المجتبى لوقال ان دخلت دار زيد فعبسدي حروان دخلت دار عمر وفا مرأتى  
طالق فدخل دار زيد وهي في يد عمر وباجارة يعتق وتطلق اذا لم ينوفان نوى شيئا صدق اه وفي  
الحيط لو حلف لا يدخل دار فلان واه دار يسكنها ودار غلة فدخل دار الغلة لا يحنث اذا لم يدل الدليل  
على دار الغلة وغيرها لان داره مطلقا دار يسكنها اه وفي الحائقة لو حلف لا يدخل دار ابنته وابنته  
تسكن في دار زوجها أو حلف لا يدخل داره وأمه تسكن في بيت زوجها فدخل الحالف حنث اه  
وقد وقعت حادثته هي ان رجلا حلف بالطلاق ان أولاد زوجته لا يطلعون الى بيته فطلع واحد  
يحنث فأجبت بانه لا يحنث ولا بد من الجمع لانه جمع ليس فيه الالف واللام قال في الوقعات اذا  
قال والله لا أكلم الفقراء أو المساكين أو الرجال فكلام واحد منهم يحنث لانه اسم جنس بخلاف  
قوله رجلا أو نساء اه فقد علمت ان الجمع المعروف بالالف واللام كالمفرد وغيره على حقيقته ولا  
تأثير للاضافة وعدمها بدليل ما في الوقعات أيضا لوقال والله لا أكلم اخوة فلان والاخ واحد فان

رجلا لانه منكر فلا تصح نية التخصيص فيه ولو قال لا آكل النمر أو تمر أو الطعام أو طعاما أو لا أشرب الماء أو  
ماء فان المعروف والمنكر فيه سواء لسكونه اسم جنس فيقع على الأدنى وان كان منكره وفي الجمع المنكر يحنث بالثلاث لانه أدنى  
الجمع واه نية الزائد والمفرد لا المثنى لان الجمع المنكر عام والعام لا يتعرض للمثنى لانه لا اشعار له بعدد خاص اه لمخصامن

كان يعلم يحنت اذا كلم ذلك الواحد لانه ذكر الجمع وأراد الواحد وان كان لا يعلم لا يحنت لانه لم يرد  
 الواحد فبقيت اليمين على الجمع كمن حلف لا يأكل ثلاثة أرغفة من هذا الحب وليس فيه الارغف  
 واحد وهو لا يعلم لا يحنت اه بلفظه وهو صريح في ان الجمع المضاف كالتذكر لادن قال في  
 القنية ان أحسنت الى أقاربك فانت طالق فاحسنت الى واحد منهم لم يحنت ولا يبراد الجمع في عرفنا  
 اه فيحتاج الى الفرق الا ان يدعى ان في العرف فرقا ولو دخل دارا مملوكة لفلان وفلان لا يسكنها  
 يحنت ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دار مشتركة بينهما وبين فلان ان كان فلان يسكنها يحنت  
 والا فلا ولو حلف لا يدخل دار فلان فأجر فلان داره فدخلها المحالف هل يحنت فيه روايتان  
 قالوا ما ذكره انه لا يحنت ذلك قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان عندهما كما تبطل الاضافة بالبيع  
 تبطل بالاجارة والتسليم ومالك السيد لا يغير كذا في الظهيرية وهي مسألة الاصول ايضا (قوله ودوام  
 الركوب واللبس والسكنى كالانشاء لدوام الدخول) يعني لو حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها  
 أولا يلبس هذا الثوب وهو لا يسه أولا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فانه يحنت بالدوام كما لو ابتداء  
 بها بخلاف ما اذا حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها فانه لا يحنت بالاستمرار فيها والقياس ان يحنت  
 قياسا على غيره والاستحسان الفرق بين الفصلين وهو ان الدوام على الفعل لا يتصور حقيقة لان  
 الدوام هو البقاء والفعل المحدث عرض والعرض مستحيل البقاء فيستحيل دوامه وانما يبراد بالدوام  
 تجدد أمثاله وهذا يوجد في الركوب واللبس والسكنى ولا يوجد في الدخول لانه اسم للانتقال من  
 العورة الى الحصن والمكث قرار فيستحيل البقاء تحقيقه ان الانتقال حركة والمكث سكون وهما  
 ضدان ألا ترى انه يضرب لهامدة يقال ركبتم يوما وليس يومًا ولا يقال دخلت يوما قال في التبيين  
 والفارق بينهما ان كل ما يصح امتداد له دوام كالقعود والقيام والنظر ونحوه وما لا يمتد لدوام له  
 كالدخل والخروج اه وفي المجتبى والفارق بينهما صحة قران المدة به كاليوم والشهر وفي فتح  
 القدير ونظير المسئلة حلف لا يخرج وهو خارج لا يحنت حتى يدخل ثم يخرج وكذا لا يتزوج وهو  
 متزوج ولا يتطهر وهو متطهر فاستدام الطهارة والنكاح لا يحنت اه والمراد بالدوام المكث  
 ساعة على حاله وقيد به لانه لو نزل من ساعته أو نزع الثوب فانه لا يحنت وقال زفر يحنت لو جود  
 الشرط وان قل ولنا ان اليمين تعقد للبر فيستثنى منه زمان تحقيقه وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى  
 وأشار المصنف الى انه لو قال كلما ركبت فانت طالق وهو راكب ومكث ثلاث ساعات طلقت ثلاثا  
 في كل ساعة طلقة بخلاف ما اذا لم يكن راكبا فركبها تطلق واحدة ولا تطلق بالاستمرار وفي المجتبى  
 وانما يعطى للدوام حكم الابتداء فيمتد اذا كانت اليمين حال الدوام أما اذا كان قبله فلا حتى لو  
 قال كلما ركبت هذه الدابة فله على ان أتصدق بدرهم ثم ركبها ودوام عليها فعليه درهم واحد ولو قال  
 ذلك حالة الركوب لزمه في كل ساعة يمكنه النزول درهم قلت في عرفنا لا يحنت الا بابتداء الفعل في  
 الفصول كلها وان لم ينو وفيه عن أبي يوسف ما يدل عليه واليه أشار أستاذنا رحمه الله اه فأذا دان  
 ان الساعة التي تكون دوامها ما يمكنه النزول فيها وأشار المصنف الى انه لو حلف ليس دخلها غدا  
 وهو فيها فكث حتى مضى الغد حنت لانه لم يدخلها فيه اذ لم يخرج ولو نوى بالدخول الاقامة فيه لم  
 يحنت والى هنا فرغ المصنف من مسائل الدخول لكنه لم يستوفها ونحن نذكر ما فات منها كثيرا  
 للفائدة ولكثرة الاحتياج الى مسائل الايمان في الظهيرية لو حلف لا يدخل في هذه السكة فدخل  
 دارا من تلك السكة لا من السكة بل من السطح أو غيره اختل فوافيه والصحيح انه لا يحنت اذ لم يخرج

ودوام الركوب واللبس  
 والسكنى كالانشاء لدوام  
 الدخول

التخصيص وشرحه للقارسي  
 (قوله ولو دخل دارا  
 مملوكة لفلان وفلان  
 لا يسكنها يحنت) قال  
 الرميلى قدم قريبا انه  
 لا يحنت بدار الغلة عالم  
 يدل الدليل على دار الغلة  
 وغيرها لان داره مطلقا  
 دار يسكنها فيحمل على  
 ما اذا لم تكن مسكونة  
 لغيره بان كانت خالية  
 من ساكن تنسب اليه  
 نامل (قول المصنف  
 ودوام الركوب واللبس  
 والسكنى كالانشاء) قال  
 الرميلى قال في النهر وعليه  
 فرج بعض أهل العلم مالو  
 كان المحلف على الاثبات  
 نحو والله لا ألبس هذا  
 الثوب غدا فاستمر لا يسه  
 حتى مضى الغد فانه  
 لا يحنت لان لدوامه حكم  
 الابتداء اه

الى السكة ولو حلف لا يدخل سكة فلان قد دخل مسجد افي تلك السكة ولم يدخل السكة لا يحنث رجل  
جالس في البيت من المنزل حلف لا يدخل هذا البيت فاليين على ذلك البيت الذي كان جالسا فيه  
لان ما وراه ذلك البيت يسمى منزلا ودارا هذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية واليمن  
على دخول ذلك المنزل وتلك الدار فان قال غنيت ذلك البيت الذي كنت جالسا فيه صدق ديانة  
لا قضاء لان في الفارسية خانه اسم للكل هذا اذا لم يشر الى بيت بعينه فان أشار الى بيت بعينه فالعبرة  
بالإشارة امرأة حلفت ان لا يدخل زوجها دارها فباعته دارها قد دخل الزوج وهي تسكنها ان كانت  
نوت ان لا يدخل دارا تسكنها المرأة لا تبطل اليمين بالبيع وان لم يكن لها ثمة فاليمين على دار مملوكة  
لها وقال بعضهم يعتبر في جنس هذه المسائل بسبب اليمين ان كانت اليمين لغيبظ من صاحب  
الدار تبطل اليمين بالبيع وان كانت لضرر الجيران لا تبطل اليمين بالبيع ولو حلف لا يدخل  
محلة كذا قد دخل دارها بابان أحدهما مفتوح في تلك المحلة والاخر مفتوح في محلة أخرى حنث  
في عينه لان الدار تنسب الى كل واحدة من المثلتين وعن بعض المشايخ اذا حلف لا يدخل الحمام  
قد دخل المسبخ لا يحنث لانه لا يراد من دخول الحمام ذلك ولو حلف لا يدخل دار فلان فأت صاحب  
الدار ثم دخل الحالف ان لم يكن على الميت دين مستغرق لا يحنث لانها انتقلت الى الورثة بالموت  
وان كان عليه دين مستغرق قال محمد بن سلمة يحنث لانها بقيت على حكم ملك الميت وقال الفقيه  
أبو الليث لا يحنث وعليه الفتوى لانها لم تبقى ملكا للميت من كل وجه ولو حلف لا يدخل دارا بشرطها  
فلان فاشترى فلان دارا وباعها من الحالف قد دخل الحالف لا يحنث ولو اشترى فلان دارا ووهبها  
للحالف ثم دخل الحالف حنث ولو حلف لا يدخل قرية كذا قد دخل أراضى القرية لا يحنث  
وتكون اليمين على عمرانها وكذا لو حلف لا يشرب الخمر في قرية كذا فاشرب في كرومها وضياعها  
لا يحنث الا ان يكون الكروم والضياع في العمران وكذلك لو كان الكلام على البلدة ولو حلف  
لا يدخل كورة كذا أو رستاق كذا قد دخل الاراضى حنث ولو حلف لا يدخل بغداد فن أي  
الجمانيين دخل حنث ولو حلف لا يدخل مدينة السلام لا يحنث ما لم يدخل من ناحية الكوفة لان اسم  
بغداد يتناول الجمانيين ومدينة السلام لا ولو حلف لا يدخل الري ذكر شمس الأئمة المرخسي ان الري  
في ظاهر الرواية يتناول المدينة والنواحي وروى عن هشام عن محمد بن اسمعيل المدينة حتى لو استأجر  
دابة الى الري ولم يذكر الى المدينة ولا الى الرستاق بعينه في ظاهر الرواية تغيب الدابة وفي رواية  
هشام لا تغيب ولو حلف لا يدخل بغداد فربها في سفينة روى هشام انه يحنث وقال أبو يوسف  
لا يحنث ما لم يدخل الى المدينة وهذا بخلاف الصلاة فان البغدادى اذا جاء من الموصل في السفينة  
قد دخل بغداد فادركته الصلاة وهو في السفينة تلزمه صلاة الإقامة لا صلاة السفر ولو حلف لا يدخل  
في الفراء فركب سفينة في الفراء أو كان على الفراء جسر فخر على الجسر لا يحنث ما لم يدخل الماء  
ولو حلف ان لا يدخل هذه الدار فاشترى صاحبها بجنب الدار بيتا وفتح باب البيت الى هذه الدار  
وجعل طريقه فيها وسد الباب الذي كان للميت قبل ذلك فدخل الحالف هذا البيت من غير ان  
يدخل هذه الدار قال محمد بن يحيى لان البيت صار من الدار اه ما في الظهيرية والفتوى على قول  
أبي يوسف في مسألة المرور بالسفينة فيما اذا حلف لا يدخل بغداد كما في الواقعة وذكري البسائط لو  
حلف لا يدخل على فلان قد دخل عليه بيته فان قصده بالدخول حنث وان لم يقصده لا يحنث وكذلك  
ان دخل عليه بيت غيره فان دخل عليه في مسجد أو ظلة أو سقيفة أو دهليز دار لم يحنث وان دخل عليه

(قوله أو دهليز دار لم  
يحنث) هكذا بعض  
النسخ وفي بعضها يحنث  
بدون لم



في فسطاط أو خيمة أو بيت شعر لم يحنث الا ان يكون الحالف من أهل البادية لانهم يسمون ذلك بيتا  
 والتعويل في هذا الباب على العرف وعن محمد لا يدخل على فلان هذه الدار فدخل الدار وفلان في  
 بيت من الدار لا يحنث وان كان في عهد الدار يحنث وكذا الوحلف لا يدخل على فلان هذه  
 القرية انه لا يكون داخل عليه الا اذا دخل في بيته قال محمد لو حلف لا يدخل على فلان فدخل على  
 فلان بيته وهو يريد رجلا غيره بزوره لم يحنث لانه لم يدخل على فلان لما لم يقصده وان لم تكن  
 له نية حنث اه وفي الذخيرة قالوا الصفة اذا لم تكن داعية الى اليمين انما لا تعتبر في المعين اذا ذكرت  
 على وجه التعريف أما اذا ذكرت على وجه الشرط تعتبر وهو الصحيح الا ترى ان من قال لامرأته ان  
 دخلت هذه الدار راكبة فهي طالق قد خلتها ماشية لا تطلق واعتبرت الصفة في المعين لما ذكرت  
 على سبيل الشرط اه وفي الوقعات رجلان حلف كل واحد منهما ان لا يدخل على صاحبه  
 فدخلوا في المنزل معا لا يحنثان لانه لم يدخل واحد منهما على صاحبه قال لاخ امرأته ان لم تدخل  
 بيتي كما كنت تدخل فامرأته طالق فان كان بينهما كلام يدل على الغور فهو على الفور لان  
 الحسان أوجب التقييد والا كانت اليمين على الابد ينع اليمين على الدخول المعتاد قبل اليمين  
 حتى لو امتنع الاخر مرة مما كان المعتاد يحنث لان اليمين مطلقة فتصرف الى الابد اه وفي المحيط  
 والولو الجسية وغيرها لو قال ان ادخلت فلانا يني فامرأته طالق فهو على ان يدخل بامر لانه متى  
 دخل بامر فقد أدخله ولو قال ان تزكت فلانا يدخل بيتي فامرأته طالق فهو على الدخول بعلم الحالف  
 فحنى علم ولم يمنع فقد ترك ولو قال ان دخل فلان يني فهو على الدخول بامر علم به  
 أولم يعلم لان الشرط هو الدخول وقد وجد اه وفي المحيط لو قال ان دخل دارى هذه أحد فعبدى  
 حر والدار له ولغيره فدخلها هو لم يحنث لان المعرفة لا تدخل تحت النكرة كما لو قال زوج بنى من  
 رجل لا يدخل المأموه تحت هذا الأمر ولو قال ان دخل هذه الدار أحد يحنث اذا دخل هو سواء كانت  
 الدار له أو لغيره لان النكرة تدخل تحت النكرة ولو قال ان دخل دارك أحد فالنسوب اليه خارج عن  
 اليمين لانه صار مرفا بالاضافة وتما فيه وفي الحامية رجل قال لا تمنع فلانا من دخول دارى فغنه  
 مرة بر في عينه فان رآه مرة ثانية ولم يمنعه لاشئ عليه رجل حلف بطلاق امرأته انه لم يدخل هذا اليوم  
 ثم قال أو همت وحلف بطلاق امرأة أخرى انه قد دخلها اليوم يلزمه طلاق الاولى ولا يلزمه طلاق  
 الثانية لانه يقول اليمين الاولى كذب والثانية صدق فلا يحنث في الثانية ولو حلف بعق عبده  
 انه دخل هذه الدار اليوم ثم قال لم أدخله وحلف بعق عبدا آخر انه لم يدخلها اليوم ثم رجع وقال قد  
 دخلتها اليوم وحلف بعق عبدا آخر عتق العبد الثلاث جميعا لان الاول عتق بالكلام الثاني  
 والوسط عتق بالكلام الثالث وعتق الثالث بعق الاول لان الحالف زعم انه كاذب في الكل  
 فيلزمه عتق الكل ولو قال ان دخلت الكوفة ولم أتزوج فعبدى حر فان دخل قبل التزوج حنث  
 ولو قال فلم أتزوج فهذا على ان يكون التزوج بعد الدخول حين يدخل ولو قال ان دخلت الكوفة  
 ثم لم أتزوج فهو على ان يتزوج بعد الدخول على الابد اه وفي القنية كان في البيت الستوى  
 لخاصم امرأته فقال ان دخلت هذا البيت الى العبد فالحلال عليه حرام ثم قال نويت ذلك البيت  
 بعينه يصدق حلف لا يدخل على هؤلاء القوم ثم دخل عتبة الباب فرأى واحدا منهم فرجع لا يحنث  
 اه وفي الخلاصة قال لامرأته ان دخلت دار أبيك فكل امرأة أتزوجها فهي طالق فدخل دار أبيها  
 ثم انها حرمت عليه فزوجها لا تطلق بتلك اليمين لانها معرفة باضافة اليمين فلا تدخل تحت

(قوله الا ترى ان من  
 قال لامرأته ان دخلت  
 هذه راكبة الخ) لا يحنث  
 ان الصفة ههنا الر كوب  
 فان أريد بالمعنى الدار  
 المشار اليها فهذه الصفة  
 ليست لها وانما هي للمرأة  
 تأمل والظاهر ان الإشارة  
 بهذه المرأة للدار فهذه  
 فاعل دخلت والدار مفعولة

لا يسكن هذه الدار أو البيت أو المحلة فخرج وبقي متاعه وأهله حث

(قوله فقوله ان المستعارة تضاف اليه معناه الخ) قال الرمي كأنه يخص به كلامهم وهو عني منه إذ صريح كلامهم في المستعارة للسكنى فخرج المستعارة لاتخاذ الوليمة ونحوها تأمل (قوله لانه لو كان اليمين على المصر أو البادية الخ) علة لقوله قيد بالثلاثة وقوله والسكة كالمحلة اعتراض بين المعاول وعلمته وفي النهر وفي مصرنا يعد ساكنًا بترك أهله ومتاعه فيها ولو خرج وحده فينبغي أن يحث اه قال الرمي كونه يعد ساكنًا مطلقا غير مسلم بل انما يعد ساكنًا اذا كان قصده العود أما اذا خرج منها لا بقصد العود لا يعد ساكنًا ولعله مقيد بذلك كما يفهم مما يأتي من قوله وكذا لو أبت المرأة أن تنتقل الخ تأمل

النكرة هذا في مجموع النوازل وفي النوازل قال لامرأته ان دخلت الدار ففسأى طوالت فدخلت الدار وقع الطلاق عليها وعلى غيرها والاعتماد على هذا دون ما ذكر في مجموع النوازل ولو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق بغير خسران يشترط قبولها عند دخول الدار وتفسير غير الخسران ان وهبت المهر ثم دخلت الدار اه وفي العمدة لو قال لا أدع فلان فادخل هذه الدار فان لم تكن الدار ملكا له فالمنع بالقول وفي الملك بالقول والفعل ولو حلف لا يدخل دار فلان فاستعار فلان دار حاره واتخذ فيها وليمة ودخلها المحالف لا يحث اه فقوله ان المستعارة تضاف اليه معناه اذا سكنها لا اذا اتخذ فيها وليمة وفي العمدة لو قال والله لا أدخل هذه الدار وادخل هذه الدار فاذا دخل الاولى يحث وان دخل الثانية لا يحث ولو قال والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار بنصب اللام فان دخل الدار الاولى أو لا ثم دخل الثانية يحث وان دخل الثانية أو لا ثم دخل الاولى لا يحث لان كلمة أو بمنزلة حتى اه وفي ما ل الفتاوى قال لا أدخل دار فلان أو دار فلان لا فرق بينهما عند أبي يوسف ولو دخل دارا اشتراها بعد اليمين لا يحث اه ثم شرع المصنف رحمه الله في الكلام على السكنى لانها تعقب الدخول (قوله لا يسكن هذه الدار أو البيت أو المحلة فخرج وبقي متاعه وأهله حث) لانه يعد ساكنًا ببقاء أهله ومتاعه فيها عرفا فان السوق في عامة نهاره في السوق ويقول أسكن ببلدة كذا والبيت والمحلة بمنزلة الدار والمحلة هي المسماة في عرفنا بالحارة قيد بالثلاثة والسكة كالمحلة لانه لو كان اليمين على المصر أو البلدة لا يتوقف البر على نقل المتاع والأهل كما روى عن أبي يوسف لانه لا يعد ساكنًا كافي الذي انتقل عنه عرفا بخلاف الاول وهو المراد بقوله بخلاف المصر والقربة بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب كافي الهداية وأطلق الساكن فشمع من يستقل بسكناه أولا وهو مقيد بالمستقل لان المحالف لو كان سكناه تبعًا كابن كبير ساكن مع أبيه أو امرأة مع زوجها لحلف أحدهما لا يسكن هذه فخرج بنفسه وترك أهله وماله وهي زوجها وماله لا يحث وقيدته الفقيه أبو الليث أيضا بان يكون حلفه بالعربية فلو عقد بالفارسية لا يحث اذا خرج بنفسه وترك أهله وماله وان كان مستقلا بسكناه وأشار الى انه لو لم يخرج فانه يحث بالاولى والكل مقيد بالامكان ولذا قالوا لو بقي فيها أياما يطلب منزلا آخر حتى يجده أو خرج واشتغل بطلب دار أخرى لنقل الأهل والمتاع أو خرج لطلب دابة لينقل عليها المتاع فلم يجد أياما لم يحث وكذا لو كانت أمتعة كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه وهو يمكنه ان يستكرى دابة فلم يستكرى لم يحث وكذا لو أبت المرأة ان تنتقل وعلمته وخرج هو ولم يرد العود اليه أو منع هو من الخروج بان أوثق أو منع متاعه فتركه أو وجد باب الدار مغلقا فلم يقدر على فتحه ولا على الخروج منه لم يحث وكذا لو قدر على الخروج بهدم بعض المحائط ولم يهدم لا يحث وليس عليه ذلك انما تعتبر القدرة على الخروج من الوجه المعهود عند الناس كافي الظهيرة بخلاف ما اذا قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فامرأته طالق فقيد ومنع عن الخروج أو قال لامرأته ان لم تيجئي الليلة الى البيت فانت طالق فنعها والدعا حيث تطلق فهماني الصحيح والفرق ان شرط الحث في مسألة الكتاب الفعل وهو السكنى وهو مدره فيسه وللا كراهة تأثير في اعدام الفعل والشرط في تلك المسئلة عدم الفعل ولا أثر للا كراهة في ابطال العدم وان كان اليمين في الليل فلم يمكنه الخروج حتى أصبح لم يحث كذا في التبيين وغيره وفي التجنيس رجل قال لامرأته ان سكنت هذه الدار فانت طالق وكانت اليمين بالليل فانها معذورة حتى تصبح لانها في معنى المكره في هذه السكنى لانها تخاف الخروج ليلا ولو قال ذلك لرجل لم يكن معذورا لانه

لا يخاف هذا والخيار اه ولا منافاة بينهما لان ما في التبيين مفروض بانه لا يمكنه الخروج وما في  
التجديد فيما اذا كان لا يخاف والواو في قوله وبقى أهله ومتاعه بمعنى أولان الحنث يحصل ببقاء  
أحدهما من غير توقف عليهم ما فلو قال نويت التحول بسكنى خاصة لم يصدق في القضاء ويدين كما  
في البدائع وأوداهه لا بد من نقل جميع الامل والمتاع وهو في الامل بالاجاع والمراد بالاهل  
زوجته وأولاده الذين معه وكل من كان يأويه لخدمته والقيام بأمهه كافي البدائع وأما في الامتعة  
ففيه اختلاف فقال الامام المتاع كالأهل حتى لو بقي وتحدث لان السكنى تثبت بالكل فتبقى  
ببقائه شيء منه وقد صار هذا أصلا للامام حتى لو بقي صفة السكون في العصور يمنع من صيرورته خيرا وبقاء  
مسلم واحد في دار ارتد أهلها يمنع من صيرورته دار حرب ولا يرده عليه ان الشيء ينتفي بانتفاء جزئه  
كالعشرة تنتفي بانتفاء الواحد لان ذلك في الاجزاء أما في الافراد فلا كالرجل لا ينتفي بانتفاء واحد  
والفرق بين الفرد والجزء انه ان صدق اسم الكل على كل واحد فلا حاجة لافراد والافراد كما عرف  
من بحث العام في الاصول وقال أبو يوسف يعتبر نقل الاكثر لتعذر نقل الكل في بعض الاوقات  
وقال محمد يعتبر نقل ما تقوم به السكنى لان ما وراءه ليس من السكنى وقد اختلف الترجيح فالغني  
أبو الليث في شرح الجامع الصغير رجح قول الامام وأخذ به كافي غاية البيان والمتابع استثنوا منه  
مالا تأتي به السكنى كقطعة حصير ووند كإد كره في التبيين وغيره ورجح في الهداية قول محمد بانه  
أحسن وأرفق بالناس ومنهم من صرح بان الفتوى عليه كافي فتح القدير وصرح كثير لكاتب  
المخطط والفوائد الظهيرية والسكافي بان الفتوى على قول أبي يوسف فقد اختلف الترجيح كما ترى  
والافتاء بمذهب الامام أولى لانه أحوط وان كان غيره أرفق ويتفرع على كون السكنى تبقى ببقاء  
المسير من المتاع عنده انه لو انتقل المودع وترك الوديعة لا غير في المنزل المنتقل عنه لا يضمن وعندهما  
يضمن بكل حال ذكره البرازي في فتاواه من كتاب الاجارة من فصل الحياط والنساج وفي المخطط  
حلف لا يسكن دار فلان هذه فسكن منزلا منها حنث لان الدار هكذا تسكن عادة وان عني ان لا يسكنها  
كلها لا يحنث حتى يسكنها كلها لان الدار حقيقة اسم للجميع فقد نوى الحقيقة وظاهر كلام المصنف  
انه لو نقل أهله ومتاعه منها فانه يبر سواء سكن في منزل آخر أو لا وفيه احتمالان ففي الهداية وينبغي  
ان ينتقل الى منزل آخر بلا تأخير حتى يبر فان انتقل الى السكة أو الى المسجد فالوا لا يبر دليله في الزيادات  
ان من خرج بعياله من مصر فلم يتخذ وطنًا آخر يبقى وطنه الاول في حق الصلاة كذا هذا اه وفي  
فتح القدير واطلاق عدم الحنث أوجه وكون وطنه باقيا في حق اتمام الصلاة مالم يستوطن غيره  
لا يستلزم تسميته سا كما عرفنا بذلك المكان بل يقطع من العرف فيمن نقل أهله وأمتعته وخرج مسافرا  
انه لا يقال فيه انه سا كن اه وفصل الفقه أبو الليث تفصيلا حسنا فقال ان لم ينزل داره المستأجرة الى  
أهلها حنث وان سلمها لا وفي الظهيرية والصحیح انه يحنث مالم يتخذ مسكنا آخر ولم يستوف المصنف  
رحمة الله مسائل اليمين على السكنى فتحنث ذكرها تسميها للفائدة في البدائع لو حلف لا يسكن هذه  
الدار ولم يكن سا كافيا فالكسنى فيها ان يسكنها بنفسه وينقل اليها من متاعها ما يات فيه ويستعمله  
في منزله وإذا فعل ذلك فهو حانث وأما المساكنة فاذا كان رجل سا كأمع رجل في دار فحلف أحدهما  
ان لا يسا كن صاحبه فان أخذ في النقلة وهي ممكنة بركة والاحنث والنقلة على الخلاف المتقدم فان لم  
ينتقل للعالم حنث لان البقاء على المساكنة مساكنة وهو ان يجمعها بمنزل واحد فان وهب متاعه  
للمحلولف عليه أو أودعه أو أعاره ثم خرج في طلب منزل فلم يجد منزلا أياما ولم يأت الدار التي فيها صاحبه

(قوله والمتابع استثنوا  
منه الخ) أقول على هذا  
الاستثناء يتوافق قول  
الامام مع قول محمد وأما  
ما في النهر من ان هذا  
ليس قول واحد منهم  
فغير ظاهر تأمل (قوله  
والافتاء بقول الامام  
أولى) قال في النهر انت  
خبير بانه ليس المدار  
الا على العرف في انه  
سا كن أولا ولا شك ان  
من خرج على نفسه ترك  
المكان وعدم العود اليه  
ونقل من أمتعته فيه  
ما يقوم به أمر ساكن وهو  
على نية نقل الباقي يقال  
ليس سا كافي هذا المكان  
بل انتقل منه وسكن في  
المكان الثاني وهذا  
يترجح قول محمد وهذا  
الترجح ما لوجه المذكور  
ما حوذ من الفقه وفي  
الشرنبلالية عن الرهان  
ان قول محمد أصح ما يقتضيه  
به من التصحيح

(قوله وعن محمد اذا حلف لا يسا كن فلانا الخ) قال الرملي واذا حلف لا يسا كنه في بيت واحد او مقصورة من غير اهل ومتاع لا يحنت كما في التتارخانية نقلا ٣٣٤ عن الظهيري وقد قدم قبله انه لا تثبت المسا كنه الا باهل كل منهما او متاعه

(قوله وفي الوقعات الخ)  
قال في الخانية رجل  
حلف ان لا يسا كن فلانا  
فنزّل الحالف وهو مسافر  
منزل فلان فسكن يوما أو  
يومين لا يحنت الخ فقيد  
المسئلة بالمسافر (قوله)  
فدخل فلان دار الحالف  
غصبا قال الرملي معناه  
وسكنها لانه لا يحنت  
بمجرد الدخول تأمل وفي  
الخلاصة وفي الاصل لو  
دخل عليه مزاثر اوضيفا  
فاقام فيه يوما أو يومين  
لا يحنت والمسا كنه  
بالاستقرار والدوام وذلك  
باهله ومتاعه اه (قوله)  
لان المسا كنه مما لا يعتد  
اعترضه بعض الفضلاء  
بانه مناقض لما مر عن  
السدائع من قوله لان  
البقاء على المسا كنه  
مسا كنه فانه يقتضي ان  
المسا كنه مما يعتد به  
الحق كما لا يخفى اه وقد  
سبقه الى ذلك الرملي  
فقال الصواب حذف لا  
قال ثم اني تتبعت كتب  
أئمتنا فراءت في كثير  
منها كالتتارخانية  
والخانية وغيرهما مثل

قال محمد ان كان وهب له المتاع وقبضه منه وخرج من ساعته وليس من رأيه العود فليس بمسا كن  
وكذلك ان اودعه المتاع ثم خرج لا يريد العود الى ذلك المنزل وكذلك العارية ولو كان له في الدار  
زوجة فراودها الخروج فابت ولم يقدر على اتراجها فانه لا يحنت ببقائها واذا حلف لا يسا كن  
فلانا فسا كنه في عرصة دار او بيت او غرفة حنت فان سا كنه في دار هذا في حجرة وهذا في حجرة أو  
هذا في منزل وهذا في منزل حنت الا ان تكون دارا كبيرة قال أبو يوسف مثل دار الرقيق ودار  
الوليد بالكوفة وكذا كل دار عظيمة فيها مقاصير ومنازل وعن محمد اذا حلف لا يسا كن فلانا ولم  
يسم دارا فسا كن حجرة وهذا في حجرة لم يحنت الا ان يسا كنه في حجرة واحدة فان سا كن هذا في  
بيت من دار وهذا في بيت آخر وقد حلف لا يسا كنه ولم يسم دارا حنت في قوله لم لان بيوت  
الدار الواحدة كالبيت الواحد وقال أبو يوسف فان سا كنه في حانوت في سوق يعملان فيه  
عملا أو يبيعان تجارة فانه لا يحنت الا بالنية أو يكون بينهما كلام يدل عليهما قالوا اذا حلف  
لا يسا كن فلانا بالكوفة ولا نية له فسا كن أحدهما في دار والاخر في دار أخرى في قبيلة  
واحدة أو محلة واحدة أو درب واحد فانه لا يحنت حتى يجمعهما السكنى في دار لان المسا كنه  
الخالطة وذكر الكوفة لتخصيص اليين بها حتى لا يحنت بمسا كنه في غيرهما ولو حلف الملاح ان  
لا يسا كن فلانا في سفينة فنزل مع كل أهله ومتاعه واتخذها منزله حنت وكذلك أهل البادية  
اذا جمعهم خيمة وان تفرقت الخيام لم يحنت وان تقاربت واذا حلف انه لا يأوى مع فلان أو  
لا يأوى في مكان أو دار أو بيت والأبواء البدون ما كثاف في المكان أو مع فلان في مكان فليسا كن  
اسكن أو كثيرا لا كان ونهارا فان نوى أكثر من ذلك فهو على ما نوى فاذا حلف لا يبيت مع فلان  
أو يبيت في مكان كذا لم يبيت بالليل حتى يكون منه أكثر من نصف الليل وان كان أقل لم يحنت  
وسواء نام في ارض أو لم ينام فلو حلف لا يبيت ليلة في هذه الدار وقد ذهب ثلثا الليل ثم بات بقية  
ليلته قال محمد لا يحنت لان البيوت قد كانت تقع على أكثر الليل فقد حلف على ما لا يتصور فلم  
تتعد بعينه اه وفي الوقعات حلف لا يسا كن فلانا فنزل منزله فكث فيه يوما أو يومين لا يحنت لانه  
لا يكون سا كنه حتى يقيم معه في منزله خمسة عشر يوما وهذا بمنزلة ما لو حلف لا يسا كن  
البدوة فربها مسافرا فنوى أربعة عشر يوما لا يحنت فان نوى خمسة عشر يوما يحنت ولو سافر  
الحالف فسا كن فلان مع أهله قال أبو حنيفة يحنت وقال أبو يوسف لا وعليه الفتوى لان الحالف لم  
يسا كنه حقيقة اه وفي الظهيري لو حلف لا يسا كن فلانا فدخل فلان دار الحالف غصبا فاقام  
الحالف معه حنت علم الحالف بذلك أو لم يعلم وان خرج الحالف باهله وأخذ بالنقل حين نزل الغاصب  
لم يحنت ولو حلف لا يسا كن فلانا فسا كنه في مقصورة أو في بيت واحد من غير أهل ومتاع لا يحنت ولو  
حلف لا يسا كن فلانا في دار وسمى دارا بعينها فقسماها وضرب كل واحد بينهما حظا وفتح كل  
واحد منهما لنفسه بابا فسا كن الحالف في طائفة والاخر في طائفة حنت الحالف ولو لم يعين الدار في  
عينه ولكن ذكر دارا على التنكير وباقي المسئلة بحالها لا يحنت ولو حلف لا يسا كن فلانا شهر كذا

فسا كنه

(قوله لا يحنت ما لم يقيم جميع الشهر)

قال الرملي الفرق بين الفرعين هو التعريف والتكثير اذ مع التعريف معناه في شهر كذا ومع التكثير معناه مدة شهر والا فكل  
من المسا كنه والا فامة مما يعتد به الدار شهر أو وقت فيه شهر تأمل أقول أيضا عندى في الاول نظر اذا المتبادر من

قوله لا أسأله شهر كذا توقفت الحلف بالشهر فينبغي أن لا يحث انفعناه لا أسأله شهر كذا ثم رأيت في الحاشية والتأخرانية انه تصح نيته في ذلك ويدين في كل من مسئلتى التعريف والتكبير والظاهر الاحتمال لكل منهما ما إذا كان العرف يقتضي بشئ منهما أتبع فظهر بحمد الله تعالى صحة ما بحثته وفي التأخرانية فان كان الحالف في مسألة المسألة كسنة قال عذبت مسأ كسنة فلان جميع شهر رمضان على سبيل الدوام دين ولا يدين في القضاء وكان الفقيه أبو بكر الأعمش والبخاري يقولون ينبغي أن يدين في القضاء والصحيح الاول هذا اذا عقد عينه على المسألة وان عقد عينه على السكنى بان قال ٢٣٥ ان سكنت هذه الدار شهر رمضان

فعبدي حرم يذرك محمد هذه المسألة في الجامع وقد اختلف فيها المشايخ فبعضهم قال لا يحث مالم يسكن فيها جميع الشهر وبعضهم قال يحث اذا سكن فيها ساعة والى هذا مال القاضي العاصمى

لا يخرج ما خرج محمولا بامر حث وبرضاه لا بامره أو مكرها

اه أقول فخرجها فيها اختلاف الرواية والذي يقتضيه النظر الفقهي أن لا يحث الا بسكنى الجميع مالم ينوسكنى ساعة منه وهو مذهب الشافعي بخلاف لا أسكن في هذا الشهر أو في هذه السنة فانه يحث بسكنى ساعة اه ملخصا (قوله وهذا بيان كونه أرفق بالناس) ذكر الراجح انه أخبره بعض من يثق به عن المؤلف انه أفتى بهذا ثم

فما كنه ساعة في ذلك الشهر حث لان المسألة كنه مالم لا يعتد ولو قال لا أقم بالرقعة شهر الا يحث مالم يقم جميع الشهر ولو حلف لا يسكن بالرقعة شهر افسكن ساعة حث ولو حلف لا يبيت الليلة في هذا المنزل فخرج بنفسه وبات خارج المنزل وأهله ومناعه في المنزل لا يحث وهذه اليمين تكون على نفسه لا على المتاع ولو حلف لا يبيت على سطح هذا البيت وعلى البيت غرفة وأرض الغرفة سطح هذا البيت يحث ان بات عليه ولو حلف لا يبيت على سطح فبات على هذا لا يحث ولو قال والله لا يبيت في منزل فلان غدا فهو باطل الا ان ينوي اللبنة الحاشية وكذا لو قال بعد ما مضى أكثر الليلة ولو قال لا أكون غدا في منزل فلان فهو على ساعة من الغد اه وفي الخلاصة لو قال والله لا أسكن هذه الدار ثلاثين يوما أو قال لا أسكن هذه الدار ثلاثين يوما له ان يفرق ولو حلف لا يسكن هذه القرية هذه على الشرط ثم عاد وسكن يحث هذا في الفتاوى الصغرى وأفتى القاضي الامام انه ان نوى الفور لا يحث اذا عاد وسكن وكذا اذا كان هناك مقدمة الفور وفي المحط حلف لا يقعد في هذه الدار ونسبته قالوا ان كان ساكنا فيها فهو على السكنى وان لم يكن ساكنا فهو على القعد وحقيقة ولو قال والله لا يجتمع عني وإياك سقف بيت فهذا على المجالسة فان جالسه في بيت أو فسطاط أو سفينة أو خيمة حث وان صلى في مسجد جماعة فصلى الاخر معه في القوم لم يحث وان كان أحدهما في المسجد فجاء الاخر فجلس اليه فقد حث وان جلس بعيدا منه ولم يجلس اليه لم يحث وكذلك البيت الواحد اذا كان يجلس هذا في مكان وهذا في مكان غير مجالس له لا يحث اه (قوله لا يخرج ما خرج محمولا بامر حث وبرضاه لا بامره أو مكرها) أى لا يحث وهو شروع في بعض مسائل الحلف على الخروج فاذا حلف لا يخرج من المسجد مثلاً فامر انساناً فحمله وأخرجه حث لان فعل المأمور مضاف الى الأمر فصار كما اذا ركب دابة فخرجت ولو أخرجه مكرها لم يحث لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم الأمر ولو جالسه برضاه لا بامره لا يحث في الصحيح لان الانتقال بالأمر لا بمجرد الرضا واذا لم يحث فيها لا تحل في الصحيح لعدم فعله وقال السيد أبو شجاع تحل وهو أرفق بالناس ويظهر أثر هذا الاختلاف فيما لو دخل بعد هذا الاخراج هل يحث فن قال انحلت قال لا يحث وهذا بيان كونه أرفق بالناس ومن قال لا تحل قال حث ووجب الكفارة وهو الصحيح كذا في فتح القدير وصوابه ان كان الحلف بانه لا يخرج ان يظهر فيما لو دخل بعد هذا الاخراج ثم خرج وان كان الحلف بانه لا يدخل فنعق قيدا بكونه أخرج مكرها أى جازا المكروه وأخرجه لانه لو خرج بنفسه مكرها وهو الاكره المعروف وهو ان يتوعد حتى يفعل فانه حينئذ يحث لما عرف ان الاكره لا يعدم الفعل عندنا ونظيره ما لو حلف لا يأكل كل

قال أقول الظاهر انه مال الى ما هو أرفق بالناس مع كونه خلاف الصحيح من المذهب وقد تقررت في فتاواه التي هي واقعته فلم أر هذه التباين بل رأيت ما يعكس عليها في أثناء كلامه في مناهيا فانه قال لا يحث واذا لم يحث لا تحل اليمين فهي باقية والله تعالى أعلم اه قلت قد رأيت ذلك الذي أفتى به صاحب البحر في فتاواه المرتبة ثم نقل مرتبها عبارة البحر ثم قال لعل شيخنا أفتى باخلالها لكونه أرفق بالناس (قوله لما عرف ان الاكره لا يعدم الفعل عندنا) اعترضه بعض الفضلاء بانه مناقض لما رقب هذا فهو ورقتين من ان للاكره تأثير في اعدام الفعل وقد يجاب بان قوله هذا لا يعدم الفعل أى لا يرفعه بعد وجوده وصدوره

من فاعله وقوله هناك ان له تأثيرا في اعدامه أي في اعدام نسبه الى فاعله حيث كان مغوتا للاختيار والحاصل ان الاكره ان  
 أثر في اعدام الاختيار لا ينسب الى فاعله والانسب كما في مسئلتنا فانه ما خرج الا باختياره من الاكره أ بطل رضاه بخلاف مسألة  
 الاختيار فانه لم يوجد الرضا ولا الاختيار وكذا مسألة السكنى السابقة وعمارة الحائنية في تعليلها هكذا لان في قوله لا أسكن شرط  
 الحث السكنى والفعل لا يتحقق بدون الاختيار وفي قوله ان لم أخرج شرطا لحنث عدم الخروج لعدم تحقق بدون الاختيار  
 انتهت فتأمل (قوله والخروج من ٢٢٦ الدور المسكونة أن يخرج المحالف بنفسه ومتاعه وعياله) عزاه في الذخيرة و

والتارخانية الى القدوري  
 وقد قيد في النهر مسألة  
 المتن بقوله خلاف لا يخرج  
 من هذا المسجد مثلا  
 فأخرج محمولا الخ ثم نقل  
 عبارة البدائع هذه ثم  
 قال وعلى هذا من صور  
 كذا يخرج الا الى جنازة  
 فخرج اليها ثم أتى حاجة  
 لا يخرج أولا يذهب الى  
 مكة فخرج يريد هاشم  
 رجع يحث وفي لا يأتيها لا  
 المسئلة في البيت يحمل  
 كلامه على ان المحالف  
 كان تبع الغيرة في السكنى  
 كما مر اه قلت وقد وقع  
 تفهيد المسئلة أيضا بالمسجد  
 في كلام الامام محمد في  
 الجامع الصغير لكن قال  
 في غاية البيان انه ليس  
 بقيد اه ويدل عليه  
 ما في الحائنية والظهيرية  
 وجل قال والله لا أخرج  
 من بلد كذا فهو على أن  
 يخرج ببذنه ولو قال لا  
 أخرج من هذه الدار

هذا الطعام فأكره عليه حتى أكله حث ولو أوجر في حلقه لا يحث كذا في فتح القدير وبهذا يظهر ان  
 هذا الحكم لا يختص بالمحلف على الخروج لانه لو حلف لا يدخل فادخل محمولا بامر حث وبرضاه لا بامر  
 أو مكرها لا وفي المجتبى لو هبت به الريح وأدخلته لم يحث وفي الانحلال كلام وفيمن زلق فوق  
 فيها أو كان راكبا دابة فأنفثت ولم يستطع اصحابها فادخلته خلاف اه وفي البدائع الخروج  
 هو الانفصال من الحصن الى العورة على مضادة الدخول فلا يكون المكث بعد الخروج خروجا  
 كما لا يكون المكث بعد الدخول دخولا ثم الخروج كما يكون من البلدان والدور والمنازل والبيوت  
 تكون من الاخبية والغساطيط والخيم والسفن لوجود حده والخروج من الدور المسكونة أن يخرج  
 المحالف بنفسه ومتاعه وعياله كما اذا حلف لا يسكن والخرج من البلدان والقرى أن يخرج  
 المحالف ببذنه خاصة ولو قال والله لا أخرج وهو في بيت من الدار فخرج الى صحن الدار لم يحث الا ان  
 ينوي فان نوى الخروج الى مكة أو نحوها من البلد لم يصدق قضاء ولا ديانة لان غير المذكور لا يحتمل  
 التخصيص ولو قال ان خرجت من هذه الدار فانت طالق فخرجت منها من الباب أي باب كان ومن  
 أي موضع كان من فوق حائط أو سطح أو نقب حث لوجود الشرط وهو الخروج من الدار ولو قيد  
 بباب هذه الدار لم يحث بالخروج من غير الباب قديما كان الباب أو حادنا ولو عين بابا في اليمين تعين  
 ولا يحث بالخروج من غيره اه (قوله كذا يخرج الا الى جنازة فخرج اليها ثم أتى حاجة) يعني  
 لا يحث لان الموجد خروج مستثنى والمضى بعد ذلك ليس بخروج وفي البدائع لو قال ان خرجت من  
 هذه الدار الا الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدلتها فذهبت الى غير المسجد لم تطلق  
 لما ذكرنا وأشار المصنف الى انه لو قال ان خرجت من هذه الدار مع فلان فانت طالق فخرجت وحدها  
 أو مع فلان آخر ثم خرج فلان ولمحها فانه لا يحث لان كلمة مع للقران فيقتضي مقارنتها بالخروج ولم  
 يوجد لان المكث بعد الخروج ليس بخروج كما في البدائع أيضا ولو خرج في مسألة الكتاب لغير  
 الجنازة فانه يحث لوجود الشرط والاعتبار للقصد عند الخروج قال في الظهيرية لو قال لها ان خرجت  
 الى منزل أبيك فانت كذا فهو على الخروج عن قصد اه وفي المحيط حلفت المرأة ان لا تخرج الى  
 أهلها قال أبو يوسف أهلها أبوها وليس أحدها أهلها فان لم يكن لها أبوان فأهلها كل ذي رحم  
 محرم منها فان لم يكن لها الام مطلقا فأهلها منزل أمها فان كان الاب متزوجا والام متزوجة فلا هل  
 منزل الاب دون منزل الام اه (قوله لا يخرج أولا يذهب الى مكة فخرج يريد هاشم رجع يحث  
 وفي لا يأتيها لا) أي لا يحث والفرق بين الخروج والانتيان ان الخروج على قصد مكة قد وجد

فهو على النقلة منها باهله ان كان ساكنا فيها الا اذا دل الدليل على انه أراد به الخروج ببذنه اه في صور المسئلة وهو  
 بالبيت مراده حيث دل الدليل على ان المراد الخروج ببذنه لكن التصوير بالمسجد كما فعل الامام محمد أولى لظهور الدليل على ان  
 المراد ذلك والله تعالى أعلم (قوله والخروج من البلدان والقرى أن يخرج المحالف ببذنه خاصة) قال في الذخيرة بعدة زاد في المنتقى  
 اذا خرج ببذنه فقد برأ دسقا أو لم يرد اه وفي حاشية الرمل فائدة الارتحال والانتقال بعامة المتاع بحيث يقال فلان ارتحل  
 أو فلان انتقل وارجع الى ما كتبه على حاشية التارخانية وهي كثيرة الوقوع والذي كتبه في حاشية التارخانية قوله حتى يقال



وهو الشرط اذا الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج واما الاتيان فعبارة عن الوصول قال الله تعالى فانتبها فرعون فقولا له واختاف في الذهاب فقيل هو كالاتيان وقيل كالتحروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال اطلق في الحنث بالخروج وهو مقيد بما اذا جاوز عمران مصره على قصدها فلو خرج قاصدا مكة ولم يجاوز عمران لايحنت كما في الظهيرية وغيرها كانه ضمن لفظ اخرج معنى اسافر للعلم بان المضي اليها سفر لكن على هذا لو لم يكن بينها وبينه مسدة سفر ينبغي ان يحنت بمجرد انفصاله من الداخل كما في فتح القدير وفي المحيط حلف لا يخرج الى بغداد اليوم فخرج من باب داره يريد بغداد ثم بداله فرجع لايحنت ما لم يجاوز عمران مصره بهذه النية بخلاف ما اذا حلف لا يخرج الى جنازة فلان والمسئلة بجالها يحنت والفرق ان الخروج الى بغداد سفر والمرء لا يعد مسافرا ما لم يجاوز عمران مصره ولا كذلك في الخروج الى الجنازة ولو كان في منزل من داره في المسئلة الثانية فخرج الى محن الدار ثم رجع لايحنت ما لم يخرج من باب الدار لانه لا يعد خارجا في جنازة فلان مادام في داره كما لا يعد خارجا الى بغداد مادام في مصره فاستوت المسئلان معنى اه وفي البدائع قال عمر بن اسد سالت مجدا عن رجل حلف ليخرج من الرقة ما الخروج قال اذا جعل البيوت خلف ظهره لان من حصل في هذه المواضع جازله القصر اه فالحاصل ان الخروج ان كان من البلد فلا يحنت حتى يجاوز عمران مصره سواء كان الى مقصده مدة سفر او لا وان لم يكن خروجا من البلد فلا يشترط مجاوزة عمران وأشار المصنف الى انه لو حلف ان لا يخرج الى مكة ماشيا فخرج من أيبات المصير ماشيا يريد مكة ثم ركب حنث ولو خرج راكبا ثم نزل فغشي لايحنت كذا في الظهيرية وفيها أيضا رجل قال والله لا اخرج من مع فلان العام الى مكة اذا خرج مع فلان حتى جاو ز البيوت وصار بحيث يباح له قصر الصلاة بر في عيونه وان بداله أن يرجع رجع من غير ضرر ولو حلف ان لا يخرج من بغداد فخرج مع جنازة والمقابر خارجة من بغداد يحنت ولو قال لامرأته ان خرجت من ههنا اليوم فان رجعت الى سنة فانت طالق ثلاثا فخرجت اليوم الى الصلاة أو غيرها ثم رجعت فان كان سبب اليمين خروج الانتقال أو السفر لا تطلق اه وفي القنية انتقل الزوجان من الرستاق الى قرية فلحقه رب الديون فقال لها اخرجي معي الى حيث كان فيه فابت الى الجمعة فقال ان لم تخرجي معي فكذا فان كان قد نأه للتحروج فهو على الفور والافلاوان خرجت معه في الحال الى درب القرية ثم رجعت بر في عينه وان أراد زوجها الخروج أصلا اه وفي المحيط ولو حلف لا يخرج من الرى الى الكوفة فخرج من الرى يريد مكة وجعل طريقه الى الكوفة ينظر ان كان حيث خرج نوى أن يمر بالكوفة حنث وان نوى أن لا يمر بالكوفة ثم بداله بعد ما خرج فصار الى موضع آخر تقصر فيه الصلاة فقصد أن يمر بالكوفة لايحنت اه ثم في الخروج والذهاب تشترط النية عند الانفصال للحنث كما قدمنا وفي الاتيان لا يشترط بل اذا وصل اليها يحنت نوى أو لم ينو لان الخروج متووع محتمل الخروج اليها والى غيرها وكذا الذهاب فلا بد من النية عند ذلك كالتحروج الى الجنازة بخلاف الاتيان لان الوصول غير متووع وفي المحيط ليا بينه فانه لم ياذن له لايحنت وفي الذخيرة اذا حلف الرجل ان لا تأتي امرأته عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت ثمه حتى مضى العرس لايحنت هكذا ذكر في المنتقى وعلمه فقال لانها ما أتت العرس بل العرس أناها ولو حلف لا يأتي فلانا فهو على أن يأتي منزله أو خانوته لقيه أو لم يلقه وان أتى مسجده لم يحنت رواه ابراهيم عن محمد وفي المنتقى رجل لزم رجلا وحلف بالملتزم ليا بينه غدا فانه في الموضع الذي لزمه فيه لا يبر حتى يأتي منزله فان كان لزمه في منزله حلف

فلان قد انتقل الى دليل  
على ان النقلة لا تكون  
الا بعمسة متاعه وأقول  
والرحلة كذلك قال في  
القاموس ارتحل القوم  
من المكان انتقلوا به  
يعلم الجواب عما يقع  
كثيرا ان الرجل يحلف على  
الرجيل من بلده فاستغد  
ذلك اه

(قوله لان العيادة والزيرة لا يشترط فيهما الوصول) فيه نظر لان الوصول المنفي في عبارة الذخيرة التي استشهد بها هو الوصول الى الشخص المعاد والمزور أما الوصول الى باب داره فهو شرط وكذا في الاتيان فقد قال في الذخيرة أيضا لو حلف لا يأتي فلانا فهو على أن يأتي منزله أو حافوته لقيه أو لم يلقه وإن أتى مسجده لم يحثت رواه ابراهيم عن محمد رحمه الله تعالى اه فقد اشترط الاتيان والعيادة والزيرة في اشتراط الوصول الى ٣٣٨ المنزل دون الوصول الى صاحبه بل زادت العيادة والزيرة اشتراط الاستئذان

(قوله وعلى قياس من قال الخ) قد يقال هذا قياس مع الفارق لان الشرط في ان لم أخرج منه في وفي ليعودن فلانا مثبت والا كراه يؤثر في المثبت لافي المنفى كما مر نامل (قوله ولو قال الرجل ليا تينه فلم يأت به حتى مات حث في آخر حياته

لا صحابه ان لم أذهب بكم الخ) قال الرملي هذا يتأني على القول بان الذهاب كالاتيان لا على انه كالخروج وقد تقدم انه الاصح تأمل (قوله فعلى هذا اذا حلف لا يروح الى كذا الخ) قال في الشرح لبلاية الدليل خاص بالذهاب ليس بالمدعى أعم فينبغي أن يبنى على العرف اه قلت وفي المصباح ما هو أوضح مما نقله المؤلف حيث قال فيه وقد يتوهم بعض الناس ان الرواح لا يكون الا في آخر النهار وليس كذلك بل الرواح والغدو عند العرب يستعملان في المسير أي وقت كان من ليل أو نهار قاله

ليا تينه غدا فتقول الطالب من منزله فإني المحالف المنزل الذي كان فيه الطالب فلم يجده لا يبر حتى يأتي المنزل الذي تحول اليه ولو قال ان لم آت كذا في موضع كذا فعبدي حرفاته فلم يجده فقد برأ انما هذا على اتيان ذلك الموضع وهذا بخلاف ما اذا قال ان لم أوفك غدا في موضع كذا فإني المحالف ذلك الموضع فلم يجده حيث يحث لان هذا على أن يجتمعا اه وقيد بالاتيان لان العيادة والزيرة لا يشترط فيهما الوصول ولذا قال في الذخيرة اذا حلف ليعودن فلانا أولي زورنه فإني بآبه فلم يؤذنه فرجع ولم يصل اليه لا يحث وان أتى بآبه ولم يستأذن حثت قال في المحيط وعلى قياس من قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فنع أوفى بدحت فيجب أن يحث هنا في الوجهين وهو المختار لما شأنا اه ولو قال ان لم أرسل اليك نفقتك هذا الشهر فانت طالق فارسل بها على يد انسان وضاعت من يد الرسول لا يحث لانه قد أرسل وكذا اذا قال ان لم أبعث اليك نفقة هذا الشهر ولو قال ان لم تحييتني غدا فاجتمع كذا فانت طالق فبعثت به مع انسان قال ان كان مراده وصول عين المتاع اليه لا يحث وان كان غرضه ان يحمل بنفسه لا يحث ولو قال الرجل لاصحابه ان لم أذهب بكم الليلة الى منزلي فأمراته طالق فذهب بهم بعض الطريق فاخذهم العسس فحبسهم لا تطاق امراته هكذا حكى عن الفقيه أبي جعفر قال الفقيه أبو الليث هذا الجواب يوافق قولهما في مسألة الكوزوقد مر في أول النوع اختيار المصدر الشهيد في جنس هذه المسائل بخلاف هذا اه ما في الذخيرة ولم أر من صرح بلفظ الرواح من أئمتنا وهو كثير الوقوع في كلام المصريين وفي أيمانهم لكن قال الازهرى لغة العرب ان الرواح الذهاب سواء كان أول الليل أو آخره أو في الليل قال النووي في شرح مسلم من كتاب الجمعة بعد نقله وهذا هو الصواب اه فعلى هذا اذا حلف لا يروح الى كذا فهو بمعنى لا يذهب وهو بمعنى الخروج يحث بالخروج عن قصده وصل أولا (قوله ليا تينه فلم يأت به حتى مات حث في آخر حياته) لان البر قبل ذلك موجود ولا خصوصية للاتيان بل كل فعل حلف انه يفعله في المستقبل وأطلقه ولم يقيد بوقت لم يحث حتى يقع الاياس عن البر مثل ليضر بن زبدا وأوليعطين فلانة أولي طلقن زوجته وتحقق الاياس عن البر يكون بقوت أحدهما فلذا قال في غاية البيان وأصل هذا ان المحالف في اليمين المطلقة لا يحث مادام المحالف والمخوف عليه قائمين لتصور البر فاذا فات أحدهما فإنه يحث اه وبهذا ظهر ان الضمير في قوله حتى مات يعود الى أحدهما أيهما كان سواء كان المحالف أو المخوف عليه لانه خاص بالمخالف كما هو المتبادر من العبارة وقيد باليمين المطلقة لانها لو كانت مقيدة كقوله ان لم أدخل هذه الدار اليوم فعبد حرقان الحث معلق بآخر الوقت حتى اذا مات المحالف قبل خروج الوقت ولم يدخل الدار لا يحث وأما اذا مضى الوقت قبل دخوله وهو حي عتق العبد كذا في غاية البيان ثم اعلم ان اليمين المطلقة لا تكون على الفور الا بقدر ينسب في الظهيرة في الفصل السابع

والغد وعند العرب يستعملان في المسير أي وقت كان من ليل أو نهار قاله الازهرى وغيره وعليه قوله عليه الصلاة والسلام من راح الى الجمعة في أول النهار فله كذا أي من ذهب ثم قال الازهرى وأما راحت الابل فلا يكون الا بالعشي اذا أراحها على أهلها يقال مرحت الابل بالغداة الى المرحى وراحت بالعشي على أهلها أي رجعت من المرحى اليهم فهي راجحة اه

السابع ولو حلف ان رأى فلانا ليضرب بنسبه فالرؤية على القريب والبعد والضرر متى شاء الا ان يعنى الفور وفي فتاوى أبي الليث رجل أراد ان يواقع امرأته وكانت امرأته على باب الدار فقال لها ان لم تدخل معي في الدار فانت طالق فدخلت بعدما كنت شهوته وقع الطلاق عليها وان دخلت قبل ذلك لم تطلق وفي الفصل الخامس حلف ليضرب بن غلامه في كل حق وباطل وليس له نية فهو على ان يضرب به كل ما شكى اليه بحق أو باطل ولا يكون عينه على فور الشكايه ما لم ينو ذلك اه وسيأتي تمام مسائل الفور ان شاء الله تعالى قريبا (قوله ليا تينه ان استطاع فهي استطاعة الصحة) لانها المرادة في العرف وهي سلامة الآلات وصحة الاسباب وفسرها محمد رحمه الله بقوله اذا لم عرض ولم عينه السلطان ولم يجيء امر لا يقدر على اتيانه فلم يأته خنث اه فعلى هذا المراد بسلامة الآلات صحة الجوارح فالمرضى ليس بمستطيع والمراد بصحة الاسباب تهيئة الارادة الفعل على وجه الاختيار فخرج الممنوع ولذا ذكر في الاختيار انها سلامة الآلات ورفع الموانع وفي المبسوط الاستطاعة رفع الموانع اه فينبغي انه اذا نسي اليمين لا يبحث لان النسيان مانع وكذا لو حن فلم يأته حتى مضى الغد كما لا يخفى ولذا قال في غاية البيان وحدها التيمم وتقييد الفعل على ارادة المختار (قوله وان نوى القدرة دين) اى صدق فيما بينه وبين الله تعالى لان حقيقة ما يقارن الفعل ويطلق الاسم على سلامة الآلات وصحة الاسباب في المعارف فعند الاطلاق ينصرف اليه ونصح نية الاول ديانة لانه حقيقة كلامه وظاهر كلامه انه لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وقيل يصدق قضاء أيضا لانه نوى حقيقة كلامه واذا صدق لا يتصور حنثه أبدا لانها لا تسبق الفعل ورجح في فتح القدير الاول بانه أوجه لانه وان كان مشتركا بينهما لكن تعورف استعماله عند الاطلاق عن القرينة لاحد المعنيين بخصوصه وهو سلامة آلات الفعل وصحة اسبابه فصار ظاهرا فيه بخصوصه فلا يصدق القاضى في خلاف الظاهر اه وقد أظهر الزاهدى في المجتبى اعترافه في هذا المثل كما أظهره في القنية في موضعين من ألفاظ التكفير وعبارته في المجتبى قلت وفي قوله حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل نظر قوى لانه بناء على مذهب الأشعرية والسنية ان القدرة تقارن الفعل وانه باطل اذ لو كان كذلك لما كان فرعون وهامان وساثر الكفرة الذين ما تواعى الكفر قادرين على الايمان وكان تكليفهم بالايمان تكليفا بما لا يطاق وكان ارسال الرسل والانبياء وانزال الكتب والاوامر والنواهي والوعود والوعيد ضائعة في حقهم اه وهو غلط لان التكليف ليس مشروطا بهذه القدرة حتى يلزم ما ذكره وانما هو مشروط بالقدرة الظاهرة وهي سلامة الآلات وصحة الاسباب كما عرف في الاصول (قوله لا يخرجى الا باذن شرط لكل خروج اذن بخلاف الا ان وحنى) اى بخلاف لا يخرجى الا ان آذن لك أوحى ان آذن لك فاذن لها مرة انتهت اليمين حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت بعده بغير اذنه لا يبحث والفرق في الاول ان المستثنى خروج مقرون بالاذن لانه مغرغ للتعليق فصار المعنى الا خروجا ملصقا به فاما لم يكن ملصقا بالاذن فهو داخل في اليمين لعموم التكررة فيبحث به وفي الثانى الاذن غاية أمانى حتى فظاهر وأما في الأأن فتجوز بالاقيم التعذر استثناء الاذن من الخروج وبالمره يتحقق فينتهى المحلوف عليه وأما لزوم تكرار الاذن في دخول بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة الا ان يؤذن لكم فبدليل خارجى وهو تعليمه بالاذن ان ذلكم كان يؤذى النبي وتعامه في الاصول في بحث الباء ولا يرد أن الأأن آذن بمعنى الا باذن لان الفعل في تأويل المصدر ولا بد من تقدير الباء والاصار المعنى الا خروجا اذنى فصار كالمسئلة الاولى لانه يلزم أحد الامرين اما ما ذكر من تقدير الباء محذوفة

ليا تينه ان استطاع فهي  
استطاعة الصحة وان نوى  
القدرة دين لا يخرجى الا  
باذن شرط لكل خروج  
اذن بخلاف الا ان وحنى  
(قوله يلزم أحد الامرين)  
عله لقوله ولا يرد

أو ما قلنا من جعلها بمعنى حتى مجازاً أي حتى آذن لك وعلى الأول يكون كالأول وعلى الثاني ينعقد على آذن واحد والزم في الآن أحد المجازين وجب الراجح منهما ومجاز غير المحذف أولى من مجاز المحذف عندهم لأنه تصرف في وصف نفس اللفظ ومجاز المحذف تصرف في ذاته بالاعدام مع الإرادة وأشار المصنف بقوله شرط أنه لو نوى الآذن مرة واحدة لم يصدق قضاء وعليه الفتوى كما في الولوالجية لكنه يصدق ديانة لأنه نوى محتمل كلامه فيستعار بمعنى حتى لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق القاضي بخلاف ما إذا نوى التعدد في المسئلة الثانية حيث يصدق قضاء لأنه محتمل كلامه وفيه تشديد على نفسه ومثل قوله الآباذن بغير آذن فيشترط لكل خروج آذن لأن المعنى فهم ما واحد مع وجود الباء والرضا والأمر والعلم كالآذن فيما ذكرنا وكذلك إن خرجت الآباذن أو بمحفة ولو قال لها أذنت لك في الخروج كما أردت فخرجت مرة بعد أخرى لا يحنث فإن نهاها عن الخروج بعد ذلك صح النهي وهذا قول محمد بن محبوب أخذ الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل ولو آذن لها في الخروج ثم قال لها كلما نهيتك فقد أذنت لك فنهاها لا يصح نهيه آباها ولو آذن لها بالعربية ولا عهد لها بالعربية فخرجت حنث كما لو آذن لها وهي نائمة أو غائبة لم تسمع فخرجت حنث وقال بعضهم هذا قول أبي حنيفة ومحمد أما على قول أبي يوسف وزفر يكون آذنا وقال بعضهم الآذن يصح بدون العلم والسماع في قولهم وإنما الخلاف بينهم في الأمر على قول أبي حنيفة ومحمد لا يثبت الأمر بدون العلم والسماع والصحيح أن على قولهما لا يكون الآذن الآبا السماع لأن الآذن إيقاع الخبر في الآذن وذلك لا يكون الآبا السماع واجمعوا أن آذن العبد في التجارة لا يكون الآبا السماع ولو كنست البيت هذه المرأة فخرجت إلى باب الدار لكنس الباب حنث لأنها خرجت بغير آذنه ولو آذن لها في الخروج إلى بعض أهلها فلم تخرج ثم خرجت في وقت آخر إلى بعض أهلها قال القتيبي أبو الليث أحاف أن يحنث ولو أن المرأة سمعت سائلاً يسأل شيئاً بعدما منعها زوجها عن الخروج الآباذنه فقال لها الزوج ادفعي هذه الدسرة إليه فان كان السائل بحيث لا تقدر المرأة على الدفع إليه الآبا الخروج فخرجت لا يحنث والا فحنث ولو قالت لزوجها تريد أن أخرج حتى أصير مطلقة فقال الزوج نعم فخرجت طلق لان كلام الزوج هذا التمسيد لا لا الآذن ولو قال لها اخرجي أما والله لو خرجت ليخزيتك الله تعالى ونحو ذلك قال محمد لا يكون آذنا وكذا لو غضبت المرأة وتأهبت للخروج فقال الزوج ادعوها تخرج لم يكن آذنا إلا أن ينوي الآذن وكذا لو قال الزوج في غضبه أخرجي ينوي التهديد والتوعيد يعني أخرجي حتى تطلق لم يكن ذلك آذنا ولو قال لامرأته إن خرجت من هذه الدار فانت طالق فخرجت قبل أن يقول الزوج طالق لم يحنث حتى تخرج مرة أخرى إلا أن يكون ابتداء اليمين مخاشنة كانت بينهما في الخروج ففي كانت كذلك لا يحنث وإن خرجت بعد ذلك لأن اليمين كانت على الخروج الأول الكل من الظهيرية وفي المبتغى بالغين المحمة وفي قوله لها إن خرجت من الدار الآباذني فانت طالق لا يحنث بخروجها لوقوع غرق أو حرق غالب فيها وكذلك في القنينة اه وفي القنينة لو حلف لا يشرب خمرًا بغير إذنهما فاذنت له أن يشربها في دار كذا فشربها في غيرها حنث اه وفي باب آخر منها أن دفعت شيئاً بغير إذن فانت طالق قد دفعت من مال نفسها بغير آذنه لم يقع اه وينبغي أن ينظر إلى السبب الداعي إلى اليمين كما لا يخفى ثم اعلم أن في المسئلة الأولى إذا كانت اليمين بالطلاق ثم خرجت بغير آذن ووقع الطلاق ثم خرجت مرة ثانية بغير آذن لا يقع شيء لانحلال اليمين بوجود الشرط وليس فيها ما يدل على التكرار كما في الظهيرية ولو آذن لها أن تخرج في المسئلة الأولى عشرة أيام قد دخلت وخرجت مراراً في العشرة

لا يحنث ولا يفرق في المسئلة الاولى بين أن يكون الخاطب الزوجة أو العبد حتى لو قال المولى لعبده ان  
خرجت من هذه الدار الا باذني فانت حرفانه يشترط لكل خروج اذن فلو قال له اطع فلانا في جميع  
ما يأمر بك به فامرته فلان بالخروج فخرج فالمولى حانث لوجود شرط الحنث وهو الخروج من غير اذن  
المولى لان المولى لم يأذن له بالخروج وانما أمره بطاعة فلان وكذلك لو قال المولى لرجل ائذن له في الخروج  
فاذن له الرجل فخرج لانه لم يأذن له بالخروج وانما أمر فلانا بالاذن وكذلك لو قال له قل يا فلان مولانا  
قد اذن لك في الخروج فقال له فخرج فان المولى حانث لانه لم يأذن له وانما أمر فلانا بالكذب ولو قال المولى  
لعبده بعد عينيه ما أمر بك به فلان فقد أمرتك به فامرته الرجل بالخروج فخرج فالمولى حانث لان مقصود  
المولى من هذا ان لا يخرج الابرضاء فاذا قال ما أمر بك به فلان فقد أمرتك به فهو لا يعلم ان فلانا بأمره  
بالخروج والرضا بالشيء بدون العلم به لا يتصور فلم يعلم كون هذا الخروج مرضيا به فلم يعلم كونه مستثنى  
فبقى تحت المستثنى منه ولو قال المولى للرجل قد اذنت لك في الخروج فاخبر الرجل به العبد لم يحنث  
المولى ولو قال لامرأته ان خرجت الا باذني ثم قال لها ان بعث خادمك فقد اذنت لك لم يكن منه هذا اذنا  
لانه مخاطرة كذا في البسداء وقيد بالزوجة والعبد لانه لو قال لا أكلم فلانا الا باذن فلان أو حتى يأذن  
أو الا ان يأذن أو الا أن يقدم فلان أو حتى يقدم أو قال لرجل في داره والله لا يخرج الا باذني فانه لا يتكرر  
الاذن في هذا كله لان قدوم فلان لا يتكرر عادة والاذن في الكلام يتناول كلما يوجد من الكلام  
بعد الاذن وكذا خروج الرجل مما لا يتكرر عادة بخلاف الاذن للزوجة فانه لا يتناول الا ذلك  
الخروج المأذون فيه لا كل خروج الابن صريح فيه مثل اذنت لك ان تخرجي كلما أردت الخروج  
ونحوه فكان الاقتصار في هذا الوجود الصارف عن التكرار لان العرف في الكل على التفصيل  
المذكور كذا في فتح القدير وأشار المصنف بالمسئلة الثانية الى انه لو قال عبده حر ان دخل هذه الدار الا  
ان ينسب فدخلها ناسيا ثم دخل بعد ذلك اذا كرم المبحث بخلاف ما اذا قال ان دخل هذه الدار الاناسيا  
فدخلها ناسيا ثم دخلها اذا كراهه فانه يحنث لانه استثنى من كل دخول دخول لا بصفة فبقى ما سواه داخلا  
تحت اليمين بخلاف الاول فانه بمعنى حتى فلما دخلها ناسيا انتهت اليمين والى انه لو قال عبدي حر ان  
دخلت هذه الدار دخلة الا ان يامرني فلان فامرته فلان مرة واحدة فانه لا يحنث وقد سقطت اليمين  
بخلاف ما اذا قال الا ان يامرني بها فلان بزيادة بها فامرته فدخل ثم دخل بعد ذلك بغير أمره فانه يحنث  
ولا بد من من الامر في كل دخلة كقوله الا يامر فلان كالمسئلة الاولى كما في البدائع ايضا وفي الظهيرية  
قال لامرأته ان دخلت من هذه الدار الا لامر لا بد منه فانت طالق والمرأة حق على رجل فارادت ان  
تدعي ذلك وخرجت لاجله قالوا ان كانت تقدر على ان توكل بذلك حنث المحالف وان لم تقدر على  
ان توكل لا يحنث ولو حلف ان لا يخرج امرأته الا بعلمه فخرجت وهو يراها فانه لم يحنث ولو اذن لها  
بالخروج فخرجت بغير علمه لا يحنث وان لم يأذن لها فخرجت وهو يراها لا يحنث أيضا ثم انعقاد  
اليمين على الاذن في قوله ان خرجت الا باذني فانت طالق أو والله لا تخرجين الا باذني مقيد ببقاء النكاح  
لان الاذن انما يصح ممن له المنع فلو أبانها ثم تزوجها فخرجت بلا اذن لم يحنث وان كان زوال الملك  
لا يبطل اليمين عندنا لانها لم تتعد الا على مدة بقاء النكاح وكذا في العبد يشترط بقاء ملك المولى  
وسياق بيانه ايضا في قوله حلف ليعلمته بكل داعر دخل البلدة تقيد بقيام ولايته وهذا بخلاف ما اذا  
حلف لا تخرج امرأته من هذه الدار ولا عبده فبانت منه أو خرج العبد عن ملكه ثم خرج فانه  
يحنث ولا يتقيد بحال قيام الزوجة والملك لانعدام دلالة التقييد وهي قوله الا باذنه فيعمل بعموم

اللفظ فان عني به مادامت امرأته دين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر وكذلك من طوب بحق خلف أن لا يخرج من دار مطالبه حنث بالخروج زال ذلك الحق أو لم يزل لما قلنا كذا في البدائع وفي المحيط رجل حلقه ثلاثة رجال أنه لا يخرج من بخاري الا باذنهم فمن أحدهم قال لا يخرج وان مات أحد الثلاثة فخرج لم يحنث لانه ذهب الاذن الذي وقعت عليه اليمين ولو قال الا باذن فلان قات المحلوف عليه بطات اليمين عندهما خلا فلا ييوسف بناء على ان فوات المعقود عليه يمنع بقاء اليمين عندهما وعنده لا يمنع اه (قوله ولو ارادت الخروج فقال ان خرجت أو ضرب العبد فقال ان ضربت تقيده كاجلس فتعدي عندي فقال ان تعديت (قوله ولا خالفه أحد فيه بعد ذلك) ينافي هذا الاطلاق ما في فتح القدير حيث قال وقال زفر يحنث وهو قول الشافعي لانه عقد يمينه على كل غداو خروج وضرب فاعتبر الاطلاق اللفظي (قوله فمن الثاني امرأة تهيأت للخروج الخ) قال في الشريعة في الفتح ما يشير الى عدم اشتراط تغير تلك الهيئة المحاصلة مع ارادة الخروج حيث قال امرأة تهيأت الى آخر هذه العبارة المذكورة هنا أي فانه ذكر التمسؤ ولم يشترط للبرسوى الجلوس ساعة ولم يشترط تغير الهيئة التي قصدت الخروج بها فيقتضي انها لو جلست ساعة على تلك الهيئة ثم خرجت عليها أيضا لم يحنث وهو ظاهر ولكن ربما يخالفه ما سيباقى قريبا عن المحيط من قوله لان رجوع المرأة

ولو ارادت الخروج فقال ان خرجت أو ضرب العبد فقال ان ضربت تقيده كاجلس فتعدي عندي فقال ان تعديت (قوله ولا خالفه أحد فيه بعد ذلك) ينافي هذا الاطلاق ما في فتح القدير حيث قال وقال زفر يحنث وهو قول الشافعي لانه عقد يمينه على كل غداو خروج وضرب فاعتبر الاطلاق اللفظي (قوله فمن الثاني امرأة تهيأت للخروج الخ) قال في الشريعة في الفتح ما يشير الى عدم اشتراط تغير تلك الهيئة المحاصلة مع ارادة الخروج حيث قال امرأة تهيأت الى آخر هذه العبارة المذكورة هنا أي فانه ذكر التمسؤ ولم يشترط للبرسوى الجلوس ساعة ولم يشترط تغير الهيئة التي قصدت الخروج بها فيقتضي انها لو جلست ساعة على تلك الهيئة ثم خرجت عليها أيضا لم يحنث وهو ظاهر ولكن ربما يخالفه ما سيباقى قريبا عن المحيط من قوله لان رجوع المرأة



ولم تكلمني فهذا يحتمل قبل وبعد فتعتبر نيته ولو قال ان ركبت دابتي فلم أعطك دابتي فهو على الفور ولو قال ان اتيتني فلم آتتك أو ان زرتني فلم أزرك فهو على الابد الى آخر ما ذكره ثم قال لو قال لا مرا ته ان لم تقمى الساعة وتجيئني الى دار والدي فانت طالق ثلاثا فقامت الساعة ولبست الثياب وخرجت ثم رجعت وجلست حتى خرج الزوج فخرجت هي أيضا وانت دار والدة بعدما أتاها الزوج لا يحنث لان رجوع المرأة وجلوسها مادامت في تهيو الخروج لا يكون تركا للفور لا ترى انه لو أخذها البول فبالت قبل لبس الثياب ثم لبست الثياب لم يحنث الا ترى ان الرجل اذا قال لامرأته ان لم تجيئي الى الفراش هذه الساعة فانت طالق وهما في التشاجر فطال بينهما كان على الفور حتى لو ذهبت الى الفراش لا يحنث فان خافت فوت الصلاة فصلت قال نصر بن يحيى حنث الرجل لان الصلاة عمل آخر فينقطع به فور الاول وعلى قياس الحسن بن زياد لا يحنث وعليه الفتوى ولو اشتغلت بالوضوء للصلاة المكتوبة أو اشتغلت بالصلاة المكتوبة لا يحنث لانه عذر شرعا فصارت مستثنى من عيینه شرعا وعرفا ولو اشتغلت بالتطوع أو بالوضوء أو كالتأخير أو شربت حنث لان هذا ليس بعذر شرعا اه وفي القنية قال لها في المحصومة المحلال على حرام ان لم تخرجي وقال ما أردت به الخروج للحال ثم خرجت بعد ساعات يحنث ان كانت المحصومة في الخروج والا فلا وفي الجامع لو قال لها ان لم أضربك فانت طالق فهي على أربعة أقسام فان كان فيه دلالة الفور بان قصد ضربها فخنثت الى الفور وان نوى الفور بدون الدلالة يصدق أيضا لان فيه تغلظا وان نوى الابد أو لم تكن له نية انصرف الى الابد وان نوى اليوم أو الغد لم تغبل نيته ولو قال لها ان أخذت من مالي شيئا ولم تخبريني فكذا فأخذت ولم تخبره في الحال ولا قبله وانما أخبرته بعد أيام لا يحنث ان رأيت سارقا فلم أخبرك فهو على الفور وان قال ولم أخبرك وان لم أخبرك فعلى التراخي ولا بد من الشرطين اه مافي القنية (قوله ومركب عبده مركبه ان ينو ولا دين) يعني لو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد فلان وأنه يحنث بشرطين الاول ان ينو بها الثاني ان لا يكون عليه دين أى مستغرق فان لم ينو لا حنث مطلقا لان الملك وان كان للمولى الا انه يضاف الى العبد عرفا وكذا اشترعا قال عليه السلام من باع عبدا وله مال الحديث فتحنث الاضافة الى المولى فلا بد من النية فان نواه ولا دين على العبد أو كان دينه غير مستغرق حنث لانه شدد على نفسه بنيته وان كان الدين مستغرقا فلا حنث وان نوى لانه لا ملك للمولى في كسب عبده المدين المستغرق عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يحنث في الوجوه كلها اذا نوى لان الملك للمولى لكن الاضافة اليه قد اختلفت لما ذكرنا فلا يدخل الا بالنية وقال محمد يحنث في الوجوه كلها نوى أولم ينو اعتبار الحقيقة لان العبد وما في يده ملك المولى حقيقة عنده ونظير هذا الاختلاف ما لو قال كل مملوك لي حرة عند أبي يوسف لا يدخل عبده عبده التاجر الا بالنية سواء كان على العبد دين أو لا وعند محمد عتقوا نواهم أو لا كان عليه دين أو لا وعند أبي حنيفة ان لم يكن عليه دين عتقوا اذا نواهم والا فلا وان كان على العبد دين لم يعتقوا وان نواهم وفي المحيط ولو ركب دابة مكاتبه لا يحنث لان ملكه ليس بمضاف الى المولى لا ذانا ولا يدا اه ولم يذكر المصنف رحمه الله من مسائل الركب غير هذه المسئلة ولا بأس بذكر بعض مسائله قال في الوقعات حلف لا يركب فاليمين على ما يركب الناس من الفرس والبغل وغير ذلك فلوركب ظهر انسان ليعبر النهر لا يحنث لان أوهم الناس لا تسبق الى هذا اه وفي الظهيرية حلف ان لا يركب دابة ولم ينوشها فركب حمارا أو فرسا أو برذونا أو بغلا حنث فان ركب غيرها نحو البعير والفيل لا يحنث استحسننا الا ان ينوى ولو حلف لا يركب فرسا فركب برذونا لا يحنث وكذلك لو حلف

وجلسها مادامت في تهيو الخروج لا يكون تركا للفور الا أن يفرق بين المسئلتين فان الحلف هنا على عدم الخروج وهناك على الخروج فكما فرق بينهما في المجلس حيث قطع الفور في هذه ولم يقطعه في تلك كذلك يفرق بينهما في عدم اشتراط تعبير الهبة هنا وفي اشتراط بقائها على هبة الخروج هناك فليتما مل (قوله أو اشتغلت بالصلاة المكتوبة) أطلقها عن التقييد بخوف الفوت كافي الخاتمة لكن تقدم قريبا التقييد به

ومركب عبده مركبه ان ينو ولا دين

لا يركب برذونا فركب فرسانا القرم اسم للعربي والبرذون للحمى والحمل ينظم السكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية وان كانت بالفارسية يحنت بكل حال ولو حلف لا يركب دابة فحمل على الدابة مكرها لا يحنت وان حلف لا يركب أو لا يركب مركبا فركب سفينة أو محملا أو دابة حنت ولو ركب آدميا ينبغي ان لا يحنت ولو حلف لا يركب على هذا السرج فز يد فيه أو نقص عنه فركب عليه حنت اه وفي الخلاصة قال كلما ركب دابة فله على ان تصدق بها فركب دابة يلزمه التصديق بها فان تصدق بها ثم اشتراها فركب مرة أخرى لزمه التصديق بها مرة أخرى ثم وثم بخلاف مسألة التخيير حيث يبطل التعليق اما لو قال لا حنيسة كلما تزوجت فانت طالق ثلاثا فزوجهما تطلق ثلاثا فلو تزوجت بأخرو عادت اليه فزوجهما تطلق ثلاثا ثم وثم اه والله اعلم

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

(قوله فركب سفينة أو محملا أو دابة حنت) هذا بالنسبة الى قوله وان حلف

لا يركب محملا فليس امر آتعا عن الوقعات تامل وفي بعض الكتب الاقتصار على قوله لا يركب مركبا وفي الحاشية كما هنا

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

(قوله لانه حين أوصلها الى فيه) صوابه الى جوفه وعبارة الذخيرة فهذا ليس باكل فقد وصل الى جوفه مالا يتأق فيه المضغ

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

الاكل ايصال ما يحتمله المضغ بفيه الى الجوف مضغ أو لم مضغ كالحبز واللحم والفاكهة ونحوها والشرب ايصال مالا يحتمل المضغ من المائعات الى الجوف مثل الماء والنيسد واللبن والعسل فان وجد ذلك يحنت والا فلا يحنت الا اذا كان يسمى ذلك أكلا أو شربا في العرف والعادة فيحنت فاذا حلف لا يأكل كذا أو لا يشرب وادخله في فيه ومضغه ثم ألقاه لم يحنت حتى يدخله في جوفه لانه بدون ذلك لا يكون أكلا أو شربا بل يكون ذوقا ولو حلف لا يأكل هذه البيضة أو لا يأكل هذه الجوزة فابتلعها قال فقد حنت لوجود حد الاكل وهو ما ذكرنا ولو حلف لا يأكل عنباً أو رماناً فجعل يعضه ويرمي تفله وابتلع ماءه لم يحنت في الاكل ولا في الشرب لان ذلك ليس باكل ولا شرب بل هو مص وان عصر ماء العنب فلم يشربه أو كل قشره وحصره فانه يحنت لان الذاهب ليس الا الماء وهذا الماء لا يخرج منه من ان يكون أكلا له الا ترى انه اذا مضغه وابتلع الماء انه لا يكون أكلا له بابتلاع الماء بل بابتلاع المحصر فدل ان كل العنب هو كل القشر والمحصر منه وقد وجد فيحنت وقال هشام عن محمد في رجل حلف لا يأكل سكرافاً خذ سكره فجعلها في فيه فجعل يبتلع ماءها حتى ذابت قال لم يأكل لانه حين أوصلها الى فيه وصلت وهي لا تحتمل المضغ وكذلك روى عن أبي يوسف فحين حلف لا يأكل رمانة فخص رمانة انه لا يحنت ولو حلف لا يأكل هذا اللبن فأكله فحز أو قمر أو حلف لا يأكل من هذا السعل فأكله فحز يحنت لان اللبن هكذا يكون وكذلك الحنظل لانه من جله الا دام فيكون أكله بالحز كاللبن فان أكل ذلك بانفراده لا يحنت لان ذلك شرب وليس باكل فان صب على ذلك الماء ثم شربه لا يحنت في قوله لا أكل لعدم الاكل ويحنت في قوله لا أشرب لوجود الشرب وكذلك ان حلف لا يأكل هذا الحبز فخففه ثم دقه وصب عليه الماء فشر به لا يحنت لان هذا شرب لا أكل فان أكله مبلولا أو غير مبلول يحنت لان الحبز هكذا يؤكل عادة وكذلك السويق اذا شربه بالماء فهو شارب وليس باكل كذا في البدائع ولم يذكر المصنف الذوق وهو معرفة الشيء بفيه من غير ادخال عينه الا ترى ان الاكل والشرب مفطران للذوق كذا في النكافي ولذا قال في الظهيرية لو حلف لا يذوق في منزل فلان طعاما ولا شرابا فذاق فيه شيئا أدخله في فيه ولم يصل الى جوفه حنت ويعينه على الذوق حقيقة الا ان يكون تقدمه كلام وبيان ذلك ان يقول له غيره تعال تغد عدي اليوم فحلف لا يذوق في منزله طعاما ولا شرابا فهذا على الاكل والشرب وعن محمد فحين حلف لا يذوق الماء فتعوضه للصلاة لا يحنت لان هذا لا يراد بذكر الذوق اه وفي المحيط حلف لا يأكل ولا يشرب فذاق لا يحنت

ولو حلف لا يذوقها كل أو شرب حنث لان في الاكل والشرب ذوقا وزيادة اه وسأقي بيان اللبس والكلام ان شاء الله تعالى (قوله لا يأكل من هذه النخلة حنث شمرها) لانه أضاف اليمين الى ما لا يؤكل فينصرف الى ما يخرج منه لانه سبب له فيصلح مجازا عنه والتمر بالثلثة ما يخرج منها فيحنث بالجار والبسر والرطب والتمر والطلع والديس الخارج من ثمرها والجار رأس النخلة وهي شئ أبيض لين والطلع ما يطلع من النخل وهو الكرم قبل ان ينشق ويقال لما يسدوم الكرم طلع أيضا وهو شئ أبيض يشبه بلونه الاسنان وبرائحته التي كذا في المغرب وقيد بالمر لانه لا يحنث بما تغير بصفة حادثه فلا يحنث بالنيذ والناطف والديس المطبوخ والحل لانه مضاف الى فعل حادث فلم يبق مضافا الى الشجر ويحنث بالعصير لانه لم يتغير بصفة جديدة ولولم يكن للشجرة ثمرة ينصرف اليمين الى ثمرها فيحنث اذا الشترى به ما كولا وأكله وأشار بقوله بشمرها الى انه لو قطع عصا منها فوصله بشجرة أخرى فاكل من ثمر تلك الشجرة من هذا الغصن انه لا يحنث وقال بعضهم يحنث والى انه لو تكلف وأكل من عين النخلة لا يحنث قالوا وهو الصحيح كذا في المحيط وأشار بالنخلة الى كل ما لا يؤكل عنده فلو حلف لا يأكل من هذا الكرم فهو على عبته وحصره فهو زبيبه وعصيره وفي بعض المواضع ودبسه والمراد عصيره فانه ماء العنب وهو ما يخرج بلا صنع عند انتهاء نضج العنب وقيد بما لا يؤكل عنده لانه لو حلف لا يأكل من هذه الشاة فانه يحنث باللحم خاصة ولا يحنث باللبن والزبد لانها مأكولة فينقض اليمين عليها وكذا لو حلف لا يأكل من هذا العنب فانه لا يحنث بزبيبه وعصيره لان حقيقة ليست مهيوجة فيتعلق بالحلف بمعنى العنب وأطلق المصنف ولم يقيد بالنية للإشارة الى انه عند عدمها فلو نوى أكل عينها لم يحنث باكل ما يخرج منها لانه نوى حقيقة كلامه كذا في المحيط وينبغي ان لا يصدق قضاء لان المجاز صار متعينا ظاهرا فاذا نوى بخلاف الظاهر لا يقبل وان كان حقيقة واه شواهد كثيرة (قوله ولو عين البسر والرطب واللبن لا يحنث برطبه وتمره وشيرازه بخلاف هذا الصبي وهذا الشاب وهذا الحمل) لان صفة الرطوبة والبسورة داعية الى اليمين وكذا كونه لبنا فيتقيد به فاذا حلف لا يأكل هذا البسر فأكله بعد ما صار رطبا أو حلف لا يأكل هذا الرطب فأكله بعد ما صار تمرا يعني يابسوا وهو بالتاء المثناة أو حلف لا يأكل هذا اللبن فأكله بعد ما صار شيرازا أي رائبا وهو الخثر اذا استخرج ماؤه فانه لا يحنث في هذه المسائل الثلاث بخلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا الصبي أو الشاب فكلمه بعد ما شاخ فانه يحنث لان هجران المسلم يمنع الكلام منه عنده فلم يعتبر الداعي في الشرع ولان صفة الصبا داعية الى المرجحة لا الى الهجران فلا تعتبر وتعلق اليمين بالإشارة وكذا لو حلف لا يأكل هذا الحمل بفحنتين ولد الشاة فأكله بعد ما صار كبشا فانه يحنث لان صفة الصغر في هذا ليست داعية الى اليمين فان المستنع عنه أكثر امتناعا عن لحم الكباش والاصل ان المحلوف عليه اذا كان بصفة داعية الى اليمين تقيد به في المعرف والمنكر فان زالت زال اليمين عنه وما لا يصلح داعية اعتبر في المنكر دون المعرف قيد بقوله عين لانه لو نكر فسيأتي وقيد بهذا الصبي لانه لو حلف لا يكلم صبياء فكلما بالغ لا يحنث لانه صار مقصودا بالحلف لكونه هو المعرف للمحلوف عليه فيجب تقيد اليمين به وان كان حراما كذا في الكشف الكبير فالصبي من لم يبلغ وكذا الغلام فاذا بلغ فهو شاب وفي ثلاثين سنة أو ثلاث وثلاثين على الاختلاف فهو كهل الى خمسين سنة فهو شيخ كافي الذخيرة وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يأكل هذا العنب فصار زبيبا

لا يأكل من هذه  
النخلة حنث بشمرها ولو  
عين البسر والرطب  
واللبن لا يحنث برطبه  
وتمره وشيرازه بخلاف  
هذا الصبي وهذا الشاب  
وهذا الحمل

أولاً كل هذا اللبن فصار حبناً أو حلف لا يأكل من هذه البيضة فاكل من فرار يجها أولاً يذوق من هذا الحرف صار خلا أو حلف لا يأكل من زهرة هذه الشجرة فاكل بعد ما صار لوزاً أو مشحافاً نه لا يحنث بخلاف ما اذا حلف لا يأكل تمر فاكل حبسافاً نه يحنث لأنه تمر مفت فان التمر بجميع أجزائه قائم اذا تفرقت أجزاؤه لا غير كذا في المحيط وفسر الحيس في البدائع بأنه اسم لتمر ينقع في اللبن ويتشرب فيه اللبن وقيل هو طعام يتخذ من تمر ويضم إليه شيء من السمن أو غيره والغالب هو التمر فكان أجزاء التمر بحالها فيبقى الاسم اه والكلام ليس بقيد في مستثنى الصبي لأنه لو حلف لا يجمع هذه الصبية فإمعاها بعد ما صارت كبيرة يحنث بكافي البدائع ولو حلف لا يأكل من هذه المجدحة فاكلها بعد ما صارت بطيخاً لا رواية فيه واختلاف المشايخ فيه كذا في البدائع أيضاً وفيها أيضاً اذا نوى في الفصول المتقدمة ما يوجب الحنث حنث لأنه شدد على نفسه ثم اعلم ان الأصل فيما اذا حلف لا يأكل معينا فاكل بعضه ان كان يأكله الرجل في مجلس أو يشربه في شربة فالحلف على جميعه ولا يحنث باكل بعضه لان المقصود الامتناع عن أكله وكل شيء لا يطاق أكله في المجلس ولا شربه في شربة يحنث باكل بعضه لان المقصود من اليمين الامتناع عن أصله لا عن جميعه فلو حلف لا يأكل من تمر هذا البستان أو من تمر هاتين التختين أو من هذين الرغيفين أو من لبن هاتين الشاتين أو من هذا الغنم أولاً أشرب من ماء هذه الانهار فأكل أو شرب بعضه يحنث لان كلمة من للتبعض فكأن اليمين متناولة لبعض المذكور وقد وجد وكذلك لو قبض ديناراً فوجد درهمين زائفين فحلف لا يأخذ منهما شيئاً وأخذ أحدهما حنث ولو قال لا أشرب لبن هاتين الشاتين ونحو ذلك لم يحنث حتى يشرب من لبن كل شاة ولا يعتبر شرب الكل لأنه غير مقصود ولو حلف لا يأكل كل سمن هذه الحماوية فاكل بعضه حنث ولو كان مكان الاكل بيعاً فباع بعضها لا يحنث لان الاكل لا يتأني على جميعه في مجلس واحد ويتأني البيع ولو حلف لا يأكل هذه البيضة لا يحنث حتى يأكلها كلها ولو حلف لا يأكل هذا الطعام فان كان يقدر على أكل كله دفعة واحدة لا يحنث حتى يأكل كله وان لم يقدر حنث باكل بعضه وهو الاصح المختار لما سألنا ولو قال لا أأكل من هذه الرغيفين فبعدى حرفاً كات كل واحدة منهما رغبة فاعتق العبد وكذلك لو أكلت احدهما الرغيفين الاشياء وأكلت الباقي الاخرى يحنث كذا في المحيط وفي البدائع معزيا الى الأصل بعد ما ذكر هذه المسائل قال ولو قال لا آكل هذه الزمانة فأكلها الاحبة أو حبتين حنث في الاستحسان لان ذلك القدر لا يعتد به فانه يقال في العرف لمن أكل رمانة وترك منها حبة أو حبتين انه أكل رمانة وان ترك نصفها أو ثلثها أو ترك أكثر مما لا يجري في العرف انه يسقط من الرمانة لم يحنث لأنه لا يسمى أكلها جميعها اه وبه يعلم ان اليسير من الرغيف وغيره كالعدم كاللحمة وفي الوقعات اعترف من القدر ثم قال والله لا آكل من هذا القدر فأكل ما في القصعة لا يحنث لان اليمين على ما بقي في القدر ثم قال في الفصل التاسع قال ان أكلت هذا الرغيف اليوم فامرأته طالق ثلاثاً وان لم أكله اليوم فامتنعه حرة فأكل النصف لم يحنث لان عدم شرط الحنث في اليمين وهو أكل الكل أو ترك الكل ولو أخذ للحمة فوضعهما في فيه فقال له رجل امرأتى طالق ان أكلتهما فقال آخر امرأتى طالق ان أخرجهما من فيك فأكل البعض وأخرج البعض لم يحنث أحدهما لان شرط الحنث أكل الكل أو إخراج الكل ولم يوجد قال هذا الرغيف على حرام فأكل بعضه حيث وهذا بخلاف قوله لا آكل هذا الرغيف اذا كان

(قوله ان أكلت هذا الرغيف الخ) مشكل جداً كاقال في الحاوي الزاهد ي قال فانه يجب أن يحنث في عين العتق لأنه لم يأكل الرغيف اذا نقول لا واسطة بين النقي والاثبات وكل واحد منهما شرط الحنث فحنث في أحدهما وفي الجماع الأصغر عن أبي القاسم الصفار قال ان شرب فلان هذا الشراب فامرأته طالق وقال الآخرون لم يشربه فلان فامرأته طالق فشربه فلان مع غيره أو انصب بعضه في الأرض حنث الثاني دون الاول اه

مما يؤكل كله في مجلس واحد والفتوى على ذلك اه وقيد المصنف باليمين لانه لو اوصى بهذا  
الربط فصار تراثه مات لم تبطل الوصية لان بعض الموصي به قد فوات بعض الموصي به لا يوجب  
بطلانها وفي اليمين تناول بعض المحلوف عليه فلا يحنث بخلاف ما اذا اوصى بعنب ثم صار زيبا ثم  
مات الموصي بطلت الوصية والفرق ان الربط والتمر صنف واحد لانه التفاوت بينهما بخلاف  
العنب والزبيب فانه تبديل وهلاك كذا في غاية البيان (قوله لا يأكل بسر افاكل ربطا  
لا يحنث) لانه ليس بسر كما لو حلف لا يأكل عنب افاكل زيبا قيد به لانه لو حلف لا يأكل جوزا  
فاكل منه ربطا او يابسوا وكذلك اللوز والفسق والبنديق والتين واشياء ذلك لان الاسم  
يتناول الربط واليابس جميعا كذا في البسائع (قوله وفي لا يأكل ربطا او بسر اولا يأكل ربطا  
ولا بسر احنث بالمذنب) وهو بكسر النون كفي المغرب يقال بسر مذنب وقيل ذنب اذا بدا  
الارطاب من قبل ذنبه وهو ما سفل من جانب القمع والعلاقة واما الربط فهو ما أدرك من ثمر النخل  
الواحدة رطبة فالربط المذنب هو الذي أكثره رطب وثني قليل منه بسر والبسر المذنب عكسه  
وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يحنث في الربط بالبسر المذنب ولا في البسر بالربط المذنب  
لان الربط المذنب يسمى رطبا والبسر المذنب يسمى بسر اوصار كما اذا كانت اليمين على الشراء  
وله ان الربط المذنب ما يكون في ذنبه قليل بسر والبسر المذنب على عكسه فصارا كله اكل  
البسر والربط وكل واحد مقصود في الاكل بخلاف الشراء فانه يصادف الجملة فيتبع القليل فيه  
الكثير وفي أكثر الكتب المعتبرة ان محمدا مع أبي حنيفة وحاصل المسائل اربع وفاقيتان  
وخلافيتان فالوفاقيتان ما اذا حلف لا يأكل ربطا فاكل ربطا مذنبا وما اذا حلف لا يأكل بسر  
فاكل بسر اذن يحنث فيهما اتفاقا والخلافيتان ما اذا حلف لا يأكل ربطا فاكل بسر اذن يحنث  
وما اذا حلف لا يأكل بسر فاكل ربطا فانه يحنث عندهما خلا ولا في يوسف (قوله ولا يحنث  
بشراء كاسة بسر فيها رطب في لا يشتري رطبا) أي لو حلف لا يشتري رطبا فاشترى كاسة بسر فيها  
رطب لم يحنث لان الشراء يصادف جلته والمغلوب تابع ولو كان اليمين على الاكل يحنث لان الاكل  
يصادفه شيئا فشيئا فكان كل واحد منهما مقصودا ووصار كما اذا حلف لا يشتري شعيرا اولا يأكل  
فاشتري حنطة فيها حبات شعير او اكلها يحنث في الاكل دون الشراء لما قدمنا قال في الخاتمة لو حلف  
لا يشتري البنة فاشترى شاة مذبوحة كان حاشا وكذا اذا حلف لا يشتري رأسا والبكاسة بكسر  
الكاف عنقود النخل والجمع بكاس قال في التبيين بخلاف ما اذا عقد يمينه على المس حيث يحنث في  
الوجوه كلها لان المس فيها متصور حقيقة واسم المحلوف عليه باق بخلاف ما اذا حلف لا يمس قطننا او  
كنا فمس ثوبا تخنم منه حيث لا يحنث لزوال اسم القطن والكنان عنه فصار كمن حلف لا يأكل سمنا  
او زبدا اولا يمس فاكل لبنا أو مسه (قوله وبسمك في لا يأكل لحما) أي لو حلف لا يأكل لحما  
لا يحنث باكل لحم السمك وان سماه الله تعالى لحما في القرآن للعرف وقد قدمنا ان الايمان مبنية  
عليه لا على الحقيقة وهو أولى مما في الهداية من ان التسمية التي وقعت في القرآن مجازية لا حقيقة  
لان اللحم منشؤه من الدم ولادم في السمك لسكونه في الماء ولذا حل بلاذ كاه فانه ينتقض بالآلية  
تنعقد من الدم ولا يحنث باكلها المكان العرف وهي انها لا تسمى لحما وأيضا يمنع ان اسم اللحم باعتبار  
الانعقاد من الدم لا باعتبار الالتحام ألا ترى انه لو حلف لا يركب دابة فركب كافرا أو لا يجلس على  
وتد جلس على جبل انه لا يحنث مع تسميتها في القرآن دابة وأوتاداه وهذا كله اذا لم ينو أما اذا نواه

لا يأكل بسر افاكل ربطا  
لا يحنث وفي لا يأكل  
ربطا او بسر اولا يأكل  
ربطا ولا بسر احنث  
بالمذنب ولا يحنث  
بشراء كاسة بسر فيها  
رطب في لا يشتري رطبا  
وبسمك في لا يأكل لحما

ولحم الخنزير والانسان  
والسكبد والسكرش لحم  
وبشحم الظهر في شحما

(قوله لتصريح أهل  
الاصول بقوله -م الخ)  
قال في النهر وفي بحث  
التخصيص من التحريم  
مسئلة العادة العرف  
العملي مخصص عند  
الحنفية خلافا للشافعية  
كحرمه الطعام وعادتهم  
أكل البر انصرف اليه  
وهو الوجه أما بالعرف  
القولى فاتفق كالدابة  
للحمار والدراسم على  
النقد الغالب وفي  
الحواشي السعدية ان  
العرف العملي يصلح  
مقيدا عند بعض مشايخ  
بلخ لما ذكر في كتب  
الاصول في مسئلة اذا  
كانت الحقيقة مستعملة  
والمجاز متعارفا له وهذه  
النقول تؤذن بأنه لا يحنث  
بركوب الأدمى في  
لا يركب حيوانا فإيراد  
الفرع على ما في الفتح  
كافي البحر غير وارد لان  
العادة حيث كانت  
مخصصة انصرفت عمنه  
الى ما يركب عادة فتدبر

فاكل سحكا طريا أو ما لم يحنث وفي المحيط وفي الايمان يعتبر العرف في كل موضع حتى قالوا لو كان  
الحالف خوارزما فأكل لحم السمك يحنث لانهم يسمونه لحما ولو حلف لا يشترى خنزرا واشترى جيز  
الارز لا يحنث الا أن يكون بطبرستان اه (قوله ولحم الخنزير والانسان والسكبد والسكرش لحم)  
لان منشأ هذه الاشياء الدم فصارت لحم حقيقة فحنث باكلها في حلفه لا يأكل لحما وان كان لحم  
الخنزير والادى حراما لان اليمين قد تنعقد لمنع النفس عن المحرام كما لو حلف لا يترى أو لا يكذب تصح  
عمنه وكذا يدخل في العموم ألا ترى انه لو حلف لا يشرب شرابا يدخل فيه الخمر حتى تلزمه الكفارة  
بشرها لكونها شرابا حقيقة ووجوب الكفارة في اليمين ليس لعينها بل لمعنى في غيرها وهو هتك  
حرمة اسم الله تعالى ولا يختلف ذلك بين أن تكون عمنه على الطاعة أو على المعصية وصحح الامام  
العناني انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادى وقال في الكافي وعليه الفتوى اعتبار العرف وهذا هو  
الحق وما في التبيين من انه عرف عملي لا يصلح مقيدا للفظ بخلاف العرف اللفظي ألا ترى انه لو حلف  
لا يركب دابة لا يحنث بالركوب على الانسان للعرف اللفظي لان اللفظ عرفا لا يتناول الا الكراع وان  
كان في اللغة يتناولها ولو حلف لا يركب حيوانا يحنث بالركوب على الانسان لان اللفظ يتناول جميع  
الحيوانات والعرف العملي وهو انه لا يركب عادة لا يصلح مقيدا اه فقد رده في فتح القدير بأنه غير  
صحيح لتصريح أهل الاصول بقولهم الحقيقة تترك بدلالة العادة اذا ليست العادة الاعرفا علميا ولم  
يجب عن الفرق بين الدابة والحيوان وهي وارده عليه ان سلمها وفي الخلاصة لو حلف لا يأكل لحما  
فاكل شيئا من البطون كالسكبد والطحال يحنث في عرف أهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنث وهكذا في  
المحيط والمجتبي ولا يخفى انه لا يسمى لحما في عرف أهل مصر أيضا فعلم ان ما في المختصر مبني على عرف  
أهل الكوفة وان ذلك يختلف باختلاف العرف وفي الخلاصة وغيرها لو حلف لا يأكل لحما حنث  
باكل لحم الابل والبقر والغنم والطيور مطبوحا كان أو مشويا أو قديدا كما ذكره في الاصل فهذه من  
محمد اشارة الى انه لا يحنث بالثني وفي فتاوى أبي الليث عن أبي بكر الاسكاف انه لا يحنث وهو الاظهر  
وعند الفقيه أبي الليث يحنث ولو حلف لا يأكل من هذا اللحم شيئا فكل من مرقة لم يحنث ان لم  
يكن له نسبة المرققة اه وفي الظهيرية الاشبه انه لا يحنث بأكل الثني وفي المحيط حلف لا يأكل لحم  
شاة فأكل لحم عنز يحنث لان الشاة اسم جنس فيتناول الشاة أى الضأن وغيرها وذكر الفقيه أبو  
الليث في نوازه انه لا يحنث سواء كان الحالف قرويا أو مصرياً وعليه الفتوى لانهم يفرقون بينهما  
عادة ولو حلف لا يأكل لحم بقرة لم يحنث بأكل لحم الجاموس لانه وان كان بقرا حتى يعد في نصاب  
البقر ولا يحنث بخرجه من اليمين بتعارف الناس اه وفي البدائع حلف لا يأكل لحم دجاج فأكل لحم ديك حنث  
لان الدجاج اسم للذكر والانثى جميعا فاما الدجاجة فاسم للانثى والديك اسم للذكر واسم الابل يقع  
على الذكور والاناث وكذا اسم الحمل والبقر والحزور وهذه الاربعة تقع على الجناتي والعراب واسم  
البقر يقع على الانثى والذكر كالشاة والغنم والنبهة اسم للانثى والسكبد للذكر والفرس لهما  
كالغبل والبعلة والحمار للذكر والحماره والانثى (قوله وبشحم الظهر في شحما) أى لو حلف لا  
يأكل شحما فأكل شحم الظهر لا يحنث فهو معطوف على قوله وبشحم وهذا عند الامام وقال لا يحنث  
لوجود خاصية الشحم فيه وهو الذوب بالنار وله انه لحم حقيقة ألا ترى أنه ينشأ من الدم ويستعمل  
استعماله ويحصل به قوته ولهذا يحنث بأكله في اليمين على أكل اللحم اجماعا كما في المحيط ولا يحنث



بيعه في اليمن على بيع الشحم قال القاضي الاسيحي ان اريد بشحم الظهر شحم الكلبة فقولهم ما  
أظهر وان اريد به شحم اللحم فقولهم أظهر اه وفي فتح القدير صحيح غير واحد قول أبي حنيفة وذكر  
الطحاوي قول محمد بن أبي حنيفة وهو قول مالك والشافعي في الاصح وقيد بشحم الظهر لانه يحث  
بشحم البطن اتفاقا وذكر في الكافي ان الشحوم اريد بشحم البطن وشحم الظهر وشحم تحتلظ بالعظم  
وشحم على ظاهر الامعاء وانفقوا على انه يحث بشحم البطن والثلاثة على الخلاف اه واليمن على  
شراء اللحم كهي على اكله كما في التبيين وفي فتح القدير وما في الكافي لا يخلو من نظر بل لا ينبغي  
خلاف في عدم الحث بما على الامعاء في العظم قال الامام السرخسي ان احدا لم يقل بان مخ العظم  
شحم اه وكذا لا ينبغي خلاف في الحث بما على الامعاء لانه لا يختلف في تسميته شحما اه وفسر  
في الهداية شحم الظهر بانه اللحم السمين وأشار المصنف الى ان المأمور بشراء اللحم اذا اشترى شحم  
الظهر لا يجوز على الآخر وهو مروى عن محمد وهو دليل للامام أيضا كما في المحيط (قوله وبألبسة في  
شحمها ونحو) أي لا يحث بأكل ألبسة لحلف لا يأكل لحمها ولا يأكل شحمها لانها نوع ثالث حتى  
لا تستعمل استعمال اللحوم والشحوم فلا يتناولها اللفظ معنى ولا عرفا (قوله وبالحزب في هذا البر)  
أي لا يحث بأكل الحزب في حلفه لا يأكل هذا البر فلا يحث بالبالقضم من عينها عند الامام وقال ان  
أكل من خبزها حث أيضا لانه مفهوم منه عرفا ولا يحنيفة ان لها حقيقة مستعملة قائما تغلى وتقل  
وتؤكل قضمًا وهي قاضية على المجاز المتعارف كما هو الأصل عنده ولو قضمها حث عندهما على الصحيح  
لعموم المجاز كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان واليه الإشارة بقوله حث في الحزب أيضا كذا في  
الهداية وصح في الذخيرة عنهم انه لا يحث بأكل عينها وفي فتح القدير والمحيط انما يحث بأكل  
عينها عند الامام اذا لم تكن نيشة بان كانت مقلمة كاللبيلة في عرفنا اما اذا قضمها نيشة لم يحث لانه غير  
مستعمل أصلا وأشار المصنف الى انه لو أكل من دقيقها أو سويقها فانه لا يحث بالاولى عند الامام واما  
عندهما فقالوا لو أكل من سويقها حث عند محمد بخلاف أبي يوسف فيحتاج أبو يوسف الى الفرق  
بين الحزب والسويق والفرق ان الحنطة اذا ذكرت مقرونة باللا كل يراد بها الحزب دون السويق ومحمد  
اعتبر عموم المجاز وأطلقه المصنف فشم ما اذا نوى عينها أو لم تكن له نية كمال البدائع ولا ينبغي انه اذا  
نوى أكل الحزب فانه يصدق لانه شديد على نفسه وقيد بكون الحنطة معينة انه لو حلف لا يأكل حنطة  
ينبغي أن يكون جوابه كجوابها ذكره شيخ الاسلام ولا ينبغي انه تحكم والدليل المذكور انتمق على  
إبراده في جميع الكتب بع معينة والمنكرة وهو ان عينها ما كقول كذا في فتح القدير ولا فرق في الحكم  
بين ان يقول لا آكل من هذه الحنطة أو هذه الحنطة كما في البدائع (قوله وفي هذا الدقيق يحث  
بخزبه لأبسه) أي في حلفه لا يأكل هذا الدقيق لا يحث بأكل عينه لان عينه غير مأكول بخلاف  
الحنطة فانصرف الى ما يتخذ منه فلو استغف كما هو لم يحث على الصحيح لتعين المجاز مرادًا كالأكل كل عين  
النخلة كما قدمناه وان عني أكل الدقيق بعينه لم يحث بأكل خبز لانه نوى الحقيقة وفي المحيط وكذلك  
لو أكل من عصيدته لم يحث لانه قديم كل كذلك لان أكل الدقيق هكذا يكون عند العفلاء  
فينصرف الى ما هو معتاد بينهم اه وفي الظهيرية حلف ان لا يأكل من هذا الدقيق فاتخذ منه  
خبصا قال الفقيه أبو اللث أخاف ان يحثه اه ومن الخبيص الملوأ فلو قال المصنف حث بما  
يتخذ منه لكان أولى (قوله وبالحزب ما اعتاده بلده فاذا حلف لا يأكل خبز حث بأكل خبز البر  
والشعير) لانه هو المعتاد في غالب البلاد فلو أكل من خبز القطائف لا يحث لانه لا يسمى خبزًا مطلقا

وبألبسة في مجاوشحمها  
وبالحزب في هذا البر وفي  
هذا الدقيق يحث بخزبه  
لأبسه وبالحزب ما اعتاده  
بلده فاذا حلف لا يأكل  
خبز حث بأكل خبز البر  
والشعير

(قوله بل لا ينبغي خلاف  
في عدم الحث بما على  
الامعاء في العظم) عبارة  
الفتح بما في العظم فقولهم  
على الامعاء له من  
زيادات النسخ (قوله  
وأشار المصنف الى ان  
المأمور بشراء اللحم)  
كذا في بعض النسخ وفي  
بعضها الشحم بدل اللحم  
وهي أظهر

الاذا نواه لانه يحتمل له ولوا كل خبز الارز بالعراق لم يحنت لانه غير متعارف عندهم حتى لو كان  
 بطبرستان أو في بلد طعامهم ذلك حنت ولا يحنت بخبز الشعير ان كان مصر يا لانهم لا يعتادون الا خبز  
 البروي يحنت الحجازي واليماني بخبز الذرة لانهم يعتادونه ودخل في الخبز السكاج لانه خبز وزياذة  
 للاختصاص باسم الزياذة لا لانقص ولا يحنت بالثريد لانه لا يسمى خبزاً مطلقاً وفي الخلاصة حلف  
 لا ياكل من هذا الخبز فاكله بعدما تفتت لا يحنت لانه لا يسمى خبزاً ولا يحنت بالعصيدة والطحماج ولا  
 يحنت لودقه فشربه وعن أبي خنيفة في حيلة أكله ان يدقه فيلقية في عصيدة ويطبخ حتى يصير الخبز  
 هالكا وقد سئل المحقق ابن الهمام عن بدوى اعتاد أكل خبز الشعير فدخل البلدة المعتاد فيها أكل خبز  
 الخنطة واستمره ولا يأكل الا الشعير فحلف لا يأكل خبزاً قال فقالت لا تعتقد الاعلى عرف نفسه فحنت  
 بالشعير لانه لم يعتد على عرف الناس الا ان الحالف يتعاطاه فهو منهم فينصرف كلامه لذلك وهذا  
 منتف فمين لم يوافقهم بل هو بجانب لهم اه وفي الظهيرية يحنت باكل الزماورد وهو ما يقطع من  
 الخبز مستديراً بعد ان كان محشواً بالبيض وغيره ولوا كل الخبز مبلولاً حنت وفي الحامية انه يحنت باكل  
 الرفاق اه وينبغي ان يخص ذلك بالرفاق البيساني بمصر اما الرفاق الذي يحشي بالسكر واللوز فلا  
 يدخل تحت اسم الخبز في عرفنا كما لا يخفى وفي الظهيرية لو حلف لا يأكل خبزاً فلا نه الحاضرة والحاضرة  
 هي التي تضرب الخبز في النور دون التي تبخنه وتبيته للضرب فان أكل من خبز التي ضربته حنت  
 والا فلا اه (قواه والشواه والطبخ على اللحم) فاذا حلف لا يأكل الشواه لا يحنت الا باكل اللحم  
 دون الباذنجان والحزر لانه يراد به اللحم المشوى عند الاطلاق الا ان ينوى ما يشوى من بيض  
 وغيره لمكان الحقيقة وكذا اذا حلف لا يأكل الطبخ فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا استحسان  
 اعتباراً للعرف وهذا لان التعميم متعذر فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء  
 الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديداً وان أكل من مرقه يحنت لما فيه من أجزاء اللحم ولانه يسمى طبخاً  
 وان كان لا يسمى مجاً كما قدمناه وفي البدائع حلف لا يأكل من طبخ امرأته فحنت له قدر اقاد  
 طبخها غيرها انه لا يحنت لان الطبخ فعل من طبخ وهو الفعل الذي يسهل به أكل اللحم وذلك وحده  
 من الاول لامنها اه وفي التجريد قبل اسم الطبخ يقع بوضع القدر لا بايقاد النار وقيل لو اوقد غيرها  
 فوضعت هي القدر لا يحنت اه وفي عرفنا ليس واضع القدر طابخاً قطعاً ومجرد الايقاد كذلك  
 ومثله يسمى صبي الطباخ يعني معينه والطباخ هو المركب بوضع التوابل وان لم يوقد كذلك في فتح  
 القدير ويرد على المصنف شيئاً الاول ان الطبخ ليس هو اللحم خاصة وانما هو ما يطبخ بالماء  
 من اللحم حتى ان ما يتخذ قلية من اللحم لا يسمى طبخاً فلا يحنت به كما صرح به في التبيين وغيره فان  
 قيل انه اراد به المطبوخ بالماء قلنا لا يصح ذلك في الشواه لانه لا يحنت فيه اذا أكل لحمه طبخاً  
 بالماء لان اللحم المشوى هو الذي لم يطبخ بالماء وقد جعله ما واحداً الثاني ان الطبخ لا يخص  
 بالمطبوخ من اللحم لما في الخلاصة انه يحنت بالارز اذا طبخ بودك وكذا العدىس كما في الظهيرية  
 بخلاف ما اذا طبخ بزيت أو سمن قال ابن سماعة الطبخ يقع على الشحم أيضاً زاد في البدائع انه يقع  
 على ما يطبخ بالالبسة أيضاً قال في فتح القدير ولا شك ان اللحم بالماء طبخ وانما الكلام في انه  
 المتعارف الظاهر انه لا يختص به اه وأشار المصنف رحمه الله الى انه لو أكل كل سمك مطبوخاً لا يحنت  
 لانه لا يسمى طبخاً في العرف كما صرح به في البدائع وفي المغرب الودك من الشحم أو اللحم ما تحلب منه  
 وقول الفقهاء وذك الميته من ذلك اه وحاصله انه الدهن الخاص وهو دهن الشحم أو اللحم قال في

والشواه والطبخ على  
 اللحم

تهذيب القلانسى وما يطبخ مع الادهان يسمى مزورة اه ومراده غير دهن اللحم والشحم كما قدمناه  
فعلى هذا لو حلف لا يأكل طبعيا لا يحنث باكل المزورة التى تفعل للريض قيد المصنف بالطبخ  
لانه لو حلف لا يأكل طعاما فكل خبرا أوفاه كهة أو غير ذلك مما يؤكل على وجه التطعم كان حائثا وان  
أكل ماله طعم لكن لا يؤكل على وجه التطعم كالسقمونيا ونحو ذلك لا يحنث في عينه كذا فى الحاشية  
وفى الظهيرية حلف لا يأكل طعاما فكل ملحا أو خلا أو كحما أو زيتا يحنث في عينه هكذا رواه ابن  
رستم عن محمد وقال كل شئ يؤكل فهو طعام فقد جعل محمد الحلل طعاما وقال أبو يوسف الحلل ليس  
بطعام قال القدورى فى كتابه وحقيقة الطعام ما يطعم ولكن يحنث فى العرف ببعض الاشياء فان  
السقمونيا وما أشبه ذلك من الادوية الكريهة لا تسمى طعاما اه وفى البسائع لو حلف لا يأكل  
طعاما فكل شئ يسيرا يحنث لان قليل الطعام طعام وفى المحيط لو حلف لا يأكل من طعام فلان فكل  
من نبيذه لم يحنث والنبيذ شراب عند أبي يوسف وقال محمد وهو طعام ولو حلف لا يشتري طعاما لا يحنث  
الابشراء المخططة والحقيق والخبز استحسانا وفى الوقعات حلف لا يأكل طعاما فكل دواء ان كان من  
الدواء الذى لا يكون له طعم ولا يكون غداء ويكون مرا كرها لا يحنث لانه لا يسمى طعاما وان كان  
دواء له حلاوة مثل الحلجين يحنث لان له طعما ويكون به غداء حلف لا يأكل من طعام فلان فكل  
من خله بطعام نفسه أو بزيته أو بجمعه حث لانه أكل من طعامه اه وفى البسائع حلف لا يأكل  
طعاما فاضطر الى أكل ميتة فكل منها لم يحنث (قوله والرأس ما يباع فى مصره) فلو حلف لا يأكل  
رأسا انصرف عينه الى ما يكس فى التنانير فى تلك البلدة ويتباع فيها من رؤس الابل والبقر والغنم  
وهو المراد بقوله ما يباع فى مصره أى من الرؤس غير فى موصى به وخصه فى الجامع الصغير برؤس البقر والغنم  
عند الامام وعندهما بالغنم خاصة وهو اختلاف عصر وفى زماننا هو خاص بالغنم فوجب على المعنى  
ان يقضى بما هو المعتاد فى كل مصر وقع فيه حلف المخالف كما أفاده فى المختصر وما فى التبيين من ان  
الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية ان أمكن العمل بها والافا العرف الى آخره مردود لان الاعتبار انما هو  
للعرف وتقدم ان القنوى على انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والا آدمى ولذا قال فى فتح القسدير ولو  
كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما تجاسر أحد على خلافه فى الفروع اه وفى البسائع  
والاعتماد انما هو على العرف وبما ذكرناه اندفع ما ذكره الاسيحاى انه فى الاكل يقع على السكل  
اذا أكل ما يسمى رأسا وفى الشرا يقع على رأس البقر والغنم عنده وعندهما على الغنم خاصة ولا يقع  
على رأس الابل بالاجماع لما علمت انه فى الاكل خاص بما يباع فى مصره وفى المغرب يكس فى التنور  
يطعم به التنور أو يدخل فيه من كبس الرجل رأسه فى قبضه اذا أدخله (قوله والفا كهة التفاح  
والبطيخ والمشمش لا العنب والرمان والرطب والقثاء والخيار) وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يحنث فى  
الرمان والعنب والرطب أيضا والاصل ان الفا كهة اسم لما يتفكه به قبل الطعام وبعده أى يتنعم  
به زيادة على المعتاد والرطب واليابس فيه سواء بعد ان يكون التفكه به معتادا حتى لا يحنث بيا بس  
البطيخ وهذا المعنى موجود فى التفاح وأخواتها فيحنث بها وغير موجود فى القثاء والخيار لانهم امن  
بالقول ببيعها أو كلا فلا يحنث بهما وأما العنب والرطب والرمان فهما يقولان معنى التفكه موجود  
فيهما فانها عز الفواكه والتنعم بها يفوق التمتع بغيرها وأبو حنيفة يقول ان هذه الاشياء مما يتغذى بها  
ويتدلوى بها فوجب قصور رافى معنى التفكه للاستعمال فى حالة البقاء ولهذا كان اليابس منها من  
التوابل أو من الاقوات وذكر فى الكشف الكبير ان هذا اختلاف عصر وزمان فابو حنيفة أفتى على

والرأس ما يباع فى مصره  
والفا كهة التفاح  
والبطيخ والمشمش لا العنب  
والرمان والرطب والقثاء  
والخيار

حسب عرفه وتغير العرف في زمانها وفي عرفنا ينبغي أن يبحث بالاتفاق اه وفي الظهيرية قال محمد  
في الأصل التوت فاكهة وعن أبي يوسف ان العنب فاكهة وفي الأصل الجوز فاكهة قال القدوري  
ثم الشجر كلها فاكهة الا الرمان والعنب والرطب والبطيخ من الفواكه هكذا كذا القدوري وروى  
الحاكم الشهيد في المنتقى عن أبي يوسف ذكر شمس الأئمة السرخسي في شرحه ان البطيخ ليس من  
الفواكه فانه ذكر ان مالا يؤكل يابس فاكهة فربطه لا يكون فاكهة وقال أبو حنيفة ليس بالافلا  
الاخضر بفاكهة والحاصل ان العبرة في جميع ذلك للعرف فايؤكل على سبيل التفكه عادة ويعد  
فاكهة في العرف يدخل تحت اليبس ومالا فلا اه وفي المحيط ما روى ان الجوز والاوز من الفاكهة  
هو في عرفهم امانى عرفنا فانه لا يؤكل للتفكه وقال محمد قصب السكر والبسر الا حرقا فاكهة ولوحلف  
لا يأكل من فاكهة العام وثمار العام فان كان في أيام الفاكهة الرطبة فهو على الرطب فان أكل  
اليابس لا يبحث وان كان في غير وقتها فهو على اليابس وهذا استحسان لتعارف الناس المطلاق  
اسم الفاكهة في وقت الرطب على الرطب دون اليابس اه وفي البدائع لوحلف لا يأكل فاكهة  
فاكل زبيبا أو تمر أو حب الرمان لا يبحث بالاجماع والجوز رطبه فاكهة ويابس ادام اه قيد  
المصنف بالفاكهة لانه لو حلف لا يأكل الجلاء فاكهة عندهم كل حلولى من جنسه حامض وما  
كان من جنسه حامض فليس بجلاء والمرجع فيه الى العرف فيبحث بأكل الحميض والعسل  
والسكر والناطف والرب والرطب والتمر واشباه ذلك وكذا روى المعلى عن محمد اذا أكل تينارطبا  
أو يابسا لانه ليس من جنسها حامض فخلص معنى الحلاوة فيه ولو أكل غنبا حلوا أو بطيخا حلوا أو  
رمانا حلوا أو اجاصا حلوا لم يبحث لان من جنسه ما ليس بجلاء وكذا الزبيب وكذا اذا حلف  
لا يأكل حلوة فهو مثل الجلاء كذا في البدائع وحاصله ان الحلو والجلاء والحلاوة واحد وهذا  
ليس في عرفنا فان في عرفنا الحلو اسم للعسل المطبوخ على النار بنشاء ونحوه وأما الجلاء والحلاوة  
واسم لسكر أو عسل أو ماء عنب طبخ على النار وعقد حتى صار جامدا كالعقيد والغانيد والحلاوة  
الجوزية والسسمية ونحوها وكذا قال في الظهيرية قال القدوري المرجع في هذا الى عادات الناس  
فعلى هذا لا يبحث في الغانيد والعسل والسكر في بلادنا اه ولو حلف لا يأكل شهدا فكل عسلا  
لا يبحث لان العسل اسم للصافي والشهد اسم للمختلط ولو حلف لا يأكل سكرافا فكل سكرافيه  
وجعل يعتصم حتى ذاب فابتلع ماء لم يبحث كذا في الظهيرية أيضا (قوله والادام ما يصطبغ به كالحل  
والمخ والزيت لا اللحم والبيض والجبن) أى هو شئ يصبغ الخبز اذا اختلط به وهذا عند أبي  
يوسف وقال محمد هو ما يؤكل مع الخبز غالبا وهو رواية عن أبي يوسف لان الادام من المأكدة  
وهي الموافقة وكل ما يؤكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض ونحوه ولهما ان الادام ما يؤكل تبعا  
والتبعية في الاختلاط حقيقة ليكون قائما به وفي ان لا يؤكل على الانفراد حكما وتتمام الموافقة في  
الامتزاج أيضا والخل وغيره من المسائعات لا تؤكل وحدها بل تشرب والمخ لا يؤكل بانفراده عادة  
ولانه يذوب فيكون تبعا بخلاف اللحم وما يضا فيه لانه يؤكل وحده الا ان ينويه لما فيه من التشديد  
والعنب والبطيخ ليس بادام بالاجماع وهو الصحيح وهذا ظهر ان تخصيص الزبيلى الادام بالمانع  
صحيح في المخ أيضا باعتبار انه يذوب في الفم ويحصل به صبغ الخبز والاصطباغ اقترعا من الصبغ  
ولما كان ثلثيه وهو صبغ متعديا الى واحد جاء الافتعال منه لازما فلا يقال اصطبغ الخبز لانه  
لا يصل الى المفعول بنفسه حتى يقام مقام الفاعل اذ انبنى الفعل له فاما يقام غيره من الجار والمجرور

والادام ما يصطبغ به  
كالحل والمخ والزيت  
لا اللحم والبيض والجبن

(قوله وهذا عند أبي  
يوسف) عبارة الزبيلى  
وهذا عند أبي حنيفة  
وهو الظاهر من قول أبي  
يوسف

ونحوه فلذا يقال اصطبح به وذ كر القلانسى في تهذيبه ان الفتوى على قول محمد للعرف اه وفي المحيط وقول محمد ان ظهوره أخذ الفقيه أبو الليث اه ويكفيه الاستدلال بالعرف الظاهر لان مبناها عليه فلا حاجة الى الاستدلال له بالحديث سيد ادامكم اللحم والمحكاية هي ان ملك الروم كتب الى معاوية ان ابعت الى بشر ادام على يد شر رجل فبعث اليه جينا على يد رجل يسكن في بيت اصهاره وهو من أهل اللسان لان كونه سيده لا يستلزم ان يكون منه اذ يقال في الخليفة سيد الجهم وليس هو منهم وأما حكاية معاوية فيتوقف الاستدلال بها على صحتها وهي بعيدة اذ يبعد من امام عادل ان يتكاف ارسا لشخص الى بلاد الروم ملتزما مؤنته لغرض مهممل لكافروا يسكن في بيت الصهر قط لا يوجب ان يكون الساكن شر رجل فآثار البطلان تلوح على هذه القضية كما في فتح القدير قال التمر تاشي وهذا الاختلاف بينهم على عكس اختلافهم فيمن حلف لا يأكل الارغيفاً كل معه البيض ونحوه لم يحنث عندهما وحنث عند محمد واذأكل الادام وحده فان كان حلف لا يأكل كل ادا ما حنث وان كان حلف لا يأكل ادا ما لا يحنث بأكله وحده فلا بد من أن يأكل معه الخبز كما أشار اليه في الكشف الكبير وفي المحيط قال محمد التمر والجزول ليس بادام لانه يغرد بالاكل في الغالب فكذا العنب والبطيخ والبقل لانه لا يؤكل تبعاً للخبز بل يؤكل وحده غالباً وكذلك سائر الفواكه حتى لو كان في موضع يؤكل تبعاً للخبز غالباً يحنثون ادا ما عند اعتبار العرف اه وفي الظهيرية والبقل ليس بادام بالاختلاف على الاصح وفي البدائع شئ محمد عن حلف لا يأكل خبزاً مادوما فقال الخبز المأدوم الذي يتردد رداً يعني في المرق والحل وما أشبهه فقبيل له فان تردى ماء وملح فلم ير ذلك مأدوماً وعن أبي يوسف ان تسمية هذه الاشياء على ما يعرف أهل تلك البلاد في كلامهم اه (قوله والغداء الاكل من الفجر الى الظهر) أى التغدى الاكل في هذا الوقت وانما فسرناه به لان الغداء في الحقيقة بفتح الغين المجعومة والمد اسم لما يؤكل في الوقت الخاص لا لاكل وقد ترك المصنف قيدين ذكرهما قاضيان في فتاواه فقال التغدى الاكل المترادف الذي يقصده الشبع في وقت خاص وهو ما بعد طلوع الفجر الى زوال الشمس مما يتغدى به عادة وغداء كل بلدة ما تعارفه أهل تلك البلدة اه وفي التبيين ومقدار ما يحنث به من الاكل ان يكون أكثر من نصف الشبع لان اللقمة واللقمتين لا تسمى غداء عادة وحنس المأكول بشرط ان يكون مأبأكله أهل بلدته عادة حتى لو شرب اللبن وشبع لا يحنث ان كان حاضراً وان كان بدوياً يحنث اه وفي المحيط لو حلف لا يتغدى فهو على الخبز فلو تغدى بغير الخبز من الارز والتمر والابن لم يحنث ان كان غير بدوى ولو حلف على فعل ماض بان قال والله ما تغدت اليوم وقد تغدى بارزوسم ينبي ان يحنث وان تغدى المصرى بالغنب لم يحنث الا ان يكون من أهل الرساتيق ممن عادتهم التغدى بالغنب في وقته اه وقد اختلف في أول وقته فذكر الاسيحي ان طلع الشمس وهكذا في الخلاصة وينبغي أن يكون هو المعتمد للعرف لان الاكل قبل طلوع الشمس لا يسمونه غداء وأشار المصنف رحمه الله الى انه لو حلف لما تبنيه غدوة فاتاه بعد طلوع الفجر الى نصف النهار فقدير وهو غدوة لانه وقت الغداء كما في البدائع وأما النخوة فن بعد طلوع الشمس من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى نصف النهار لانه وقت صلاة الضحى قال محمد اذا حلف لا يصبح فالتصبح عندى ما بين طلوع الشمس وارتفاع الضحى الا كبر فاذا ارتفع الضحى الا كبر ذهب وقت التصبح لان التصبح تفعل من الصباح والتفعليل للتكثير فيقتضى زيادة على ما يفعله الا صباح اه (قوله والعشاء منه الى نصف الليل) أى التعشى

والغداء الاكل من الفجر  
الى الظهر والعشاء منه  
الى نصف الليل

(قوله وحنث عند محمد)  
هو بيقول انه قد يؤكل  
وحده مقصوداً فلا يصير  
تبعاً للخبز بالشك بخلاف  
ما اذا أكله مع المائعات  
لانها تتبع له فلا بد من زيادة  
عليه وهو ما يقولان هو  
ادام من وجه لانه قد  
لا يؤكل تبعاً فلا يحنث  
بالشك زيلعي

الاكل من الزوال الى نصف الليل واما العشاء بفتح العين والمد فاسم لما كُول في هذا الوقت كما تقدم في الغداء والشرطان السابقان في التغدي بآتيان هنا قلنا وانما كان كذلك لان ما بعد الظهر يسمى عشاء بكسر العين ولهذا يسمى الظهر احدى صلاتي العشاء في الحديث وذكر الامام الاسيحي ان هذا في عرفهم واما في عرفنا فوقت العشاء بعد صلاة العصر اه وهذا هو الواقع في عرف أهل مصر لانهم يسمون ما يأكونه بعد الزوال وسطانية قسدا بالعشاء لان السحور رهوالا كل بعد نصف الليل الى طلوع الفجر مأخوذ من السحر وهو قريب السحر لكان روى المعلى عن محمد بن حلف لا يكلمه الى السحر قال اذا دخل ثلث الليل الاخير فليكلمه لان وقت السحر ما قرب من الفجر وقال هشام عن محمد المساء مسان أحدهما اذا زالت الشمس ألا ترى أنك تقول اذا زالت كيف أمسيت والمساء الآخر اذا غربت الشمس فاذا حلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يمسي كان ذلك على غيبة الشمس لانه لا يمكن جل اليمين على المساء الاول فيحمل على الثاني كذا في البدائع (قوله ان ليست أوأكلت أو شربت ونوى معين لم يصدق أصلا) أى لا قضاء ولا ديانة لان النية انما تصح في الملفوظ والثوب والطعام والماء غير مذكور تنصيصا والمقتضى بالفتح لا عموم اه فلغت نية التخصيص فيه كما في الهداية وغيرها فحلت باى شئ أكل أو شرب أو لبس ونعقبهم في فتح القدير بان التحقيق ان المفعول في لاأكل ولاألبس ليس من باب المقتضى لان المقتضى ما يقدر لتصح المنطوق وذلك بان يكون الكلام مما يحكم بكذبه على ظاهره مثل رفع الخطأ والنسيان أو بعدم صحته شرعا مثل اعتق عبدك عني وليس قول القائل لاأكل يحكم بكذب قائله بمجرد ولا متضمنا حكما يصح شرعا نعم المفعول أعني المأكول من ضروريات وجود فعل الاكل ومثله ليس من باب المقتضى والا كان كل كلام كذلك اذ لا بد أن يستدعى معناه زمانا أو مكانا فكان لا يفرق بين قولنا الخطأ والنسيان مرفوعا ونوين قام زيد وجلس عمر وفاتما هو من باب حذف المفعول اقتصارا أو تناسيا واطاعة من المشايخ وان فرقوا بين المقتضى والمحدوف وجعلوا المحدوف يقبل العموم قلنا ان تقول ان عمومه لا يقبل التخصيص وقد صرح من المحققين جمع بان من العمومات ما لا يقبل التخصيص مثل المعاني اذا قلنا بان العموم من عوارض المعاني كما هو من عوارض الالفاظ وغير ذلك فكذلك هذا المحدوف اذ ليس في حكم المنطوق لتناسيه وعدم الالتفات اليه اذ ليس الغرض الا الاخبار بمجرد الفعل على ما عرف ان الفعل المتعدي قد ينزل منزلة اللازم لما قلناه والاتفاق على عدم صحة التخصيص في باب المتعلقات من الزمان والمكان حتى لو نوى لا يأكل في مكان دون آخر أو زمان لا تصح نيته بالاتفاق اه وفي البدائع حلف لابر كعب ونوى الخيل لا يصدق قضاء ولا ديانة وفي فتح القدير حلف لا يغتسل أو لا ينكح وعني من جنابة أو امرأة دون امرأة لا يصدق أصلا وكذا لا يسكن دار فلان وعني باجر ولم يسبق قبل ذلك كلام بان استأجرها منسه أو استعارها فاني حلف ينوي السكن بالاجارة والاعارة لا يصح أصلا وكذلك لو حلف لا يتزوج امرأة ونوى كوفية أو بصرية لا يصح لانه نية تخصيص الصفة ولو نوى حبشية أو عربية صح ديانة لانه تخصيص في الجنس وفي البدائع لو حلف لا يكلم هذا الرجل وعني به مادام قائما لكانه لم يتكلم بالقيام كانت نيته باطالة وحدث ان كلمه ولو حلف لا يكلم هذا القائم وعني به مادام قائما دين لو روى التخصيص على الملفوظ وكذلك اذا قال والله لا ضرب بن فلانا خسين وهو ينوي بسوط بعينه فبأى شئ ضرب به فقد خرج من يمينه والنية باطلة ولو قال والله لا أتزوج امرأة وعني امرأة كان أبوها يعمل كذا وكذا

ان ليست أوأكلت أو  
شربت ونوى معين لم  
يصدق أصلا



(قوله وخروج عن هذا الأصل الخ) الصواب أن يقال ولا يرد على هذا الأصل لأن قوله لأن الخروج في نفسه متنوع إلى سفر وغيره وكذا المساكنة يفيد أنه في هاتين المسألتين ليس من تخصيص غير الملقوط بل من تخصيص الملقوط لأن حاصله أن كلام من الخروج والمساكنة جنس وذو أنواع فالنية فيه نية أحد الأنواع للجنس. إذ كورفليس من باب المقتضى (قوله ونوى المساكنة والبيت واحد يصح) كذا في بعض النسخ وهو الصواب وفي بعضها لا يصح زيادة لا وهو غير صحيح كما لا يخفى (قوله وفيه بحث مذكور في فتح القدير) حيث قال والمحقق أن الأفعال الخارجية لا يتصور أن تكون الأنواع ٢٥٥ واحدا لا فرق في ذلك بين الغسل ونحوه وبين الخروج ونحوه من

الشراء فكما أن اتحاد الغسل بسبب أنه ليس الأمر الماء كذلك الخروج ليس الاقطع المسافة غير أنه يوصف بالطول والقصر في الزمان فلا يصير متقسما إلى نوعين إلا باختلاف الأحكام شرطا فان عند ذلك علمنا اعتبار الشرع إياها كذلك كافي الخروج ولوزاد ثوبا أو طعما أو شرابا دين

المختلف الأحكام في السفر وغيره والشراء لنفسه وغيره فإنه مختلف حكمهما فحكم يتعدد النوع في ذلك ولا يخفى أن المساكنة والسكنى ليس فيهما اختلاف أحكام الشرع لطائفة منهما بالنسبة إلى طائفة أخرى وكل في نفسه نوع لأن الكل قرار في المكان (قوله ولا يحنث أصلا)

فهو باطل اه وخروج عن هذا الأصل فعل الخروج والمساكنة فإذا قال أن خرجت فعمدى ح ونوى السفر مثلا يصدق ديانة فلا يحنث بالخروج إلى غيره تخصيصا لنفس الخروج بخلاف ما إذا نوى الخروج إلى مكان خاص كعدد حيث لا يصح لأن المكان غير مذكور وكذا لو حلف لا يساكن فلانا ونوى المساكنة في بيت واحد يصح قالوا لأن الخروج في نفسه متنوع إلى سفر وغيره حتى اختلفت أحكامها وكذا المساكنة متنوعة إلى كاملة وهي المساكنة في بيت واحد وإلى مطلقة وهي ما تكون في دار وفيه بحث مذكور في فتح القدير (قوله ولوزاد ثوبا أو طعما أو شرابا دين) أي قبل منه نسبة التخصيص ديانة لا قضاء لأنه نكراهة في الشرط فعم كالتسكرة في النبي لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق القاضى وفي البدائع قال والله لا أتزوج امرأة على وجه الأرض بنوى امرأة بعينها قال يصدق فيما بينه وبين الله تعالى بخلاف ما إذا قال لا أستري جارية ونوى متولدة فان نيته باطلة لأنه تخصيص الصفة فأشبه الكوفية والبصرية اه قيد المصنف رحمه الله بكونه نوى البعض دون البعض لأنه لو نوى الكل صدق قضاء وديانة ولا يحنث أصلا ما في المحيط لو حلف لا يأكل طعاما أولا يشرب شرابا وعنى جميع الأطعمة أو جميع مياه العالم يصدق في القضاء وفي البدائع لو قال والله لا أكل الطعام أولا أشرب الماء أولا أتزوج النساء فيمينه على بعض الجنس وان أراد به الجنس صدق لأنه نوى ما هو حقيقة كلامه وفي الكشف الكبير إذا قال والله لا أشرب ماء أو الماء أولا أكل طعاما أو الطعام أنه يقع على الأدنى لأنه هو المتيقن وهو الكل لولا غيره فيكون فيه معنى الجنسية أيضا وان نوى الكل صحته نيته فيما بينه وبين الله تعالى حتى لا يحنث أصلا لأنه نوى محتمل كلامه لأنه فرد من حيث أنه اسم جنس لكنه عد من وجه فلم يتناول الفرد إلا بالنسبة كذا في شرح الجامع لفخر الإسلام وهذا يشير إلى أنه لا يصدق قضاء ان كان اليمين بطلاق أو نحوه لأنه خلاف الظاهر إذا لا انسان انما يمنع نفسه باليمين عما يقدر عليه وشرب كل الماء ليس في وسعه وفيه تخفيف عليه أيضا وقال شمس الأئمة قالوا واطلاق الجواب دليل على أنه يصدق قضاء وديانة ان كان اليمين بطلاق ونحوه لأنه نوى حقيقة كلامه وعن أبي القاسم الصفار أنه لا يصدق قضاء لأنه نوى حقيقة لا ثبت إلا بالنسبة فصارك أنه نوى الجازاه ثم أعلم أن الفرق بين الديانة والقضاء انما يظهر في الطلاق والعتاق وأما في الحلف بالله تعالى فلا يظهر لأن الكفارة حق الله ليس للعبد فيها حق حتى يرفع المحالف إلى القاضى وفي الوقعات إذا استخلف الرجل بالله وهو مظلوم فاليمين على ما نوى وان كان ظالما فاليمين على نية من استخلفه وبه أخذ أبو حنيفة ومحمد وفي اليمين بالطلاق اليمين على نية المحالف

قال الرملى أى لو نوى بقوله ان لبست ثوبا جميع ثياب الدنيا لا يحنث أصلا بل يثوب أو ثوبين أو ثلاثة أو أكثر لأنه لم يلبس ثياب الدنيا وهو المحلف عليه تامل (قوله وفي اليمين بالطلاق اليمين على نية المحالف) ظاهره سواء كان ظالما أو مظلوما بدليل ذكره مطلقا بعد التفصيل في اليمين بالله تعالى فقط ويخالفه عبارة اللؤلؤ الحجة فإنه جعل صحة نيته قول الخصاص إلا أن يقال المراد أنه على نية المحالف في الديانة لا القضاء. ارفع إلى القاضى فلا يصدق ثم الظاهر أن كلام اللؤلؤ الحجة خاص بالطلاق لا يشمل اليمين بالله تعالى بدليل سباق الكلام وسباقه ولما مر من أنه لا مدخل للقضاء في اليمين بالله تعالى لكن يحتاج إلى الفرق

بين اليمين بالله تعالى حيث لم تصح فيها النية ديانة الا اذا كان مظلوما وبين اليمين بالطلاق والعتاق حيث صحت ديانة مطلقة تامل  
وتأمل الفرق هنك حرمة اسم الله ٣٥٦ تعالى واقتطاع حق المسلم بوسيلة الله تعالى تامل وعبارة قاضيخان هنا رجل حلف

وفي الولو الجمة من الطلاق نية تخصيص العام لا تصح وعند الحنفى تصح حتى ان من حلف  
وقال كل امرأة أنزروها فهي طالق ثم قال نويت به من بلدة كذا لا تصح نيته في ظاهر المذهب  
وقال الحنفى تصح وكذا من غصب دراهم انسان ووقت ما حلفه الخصم عامانوى خاصا لا تصح  
نيته في ظاهر المذهب وقال الحنفى تصح لكن هذا في القضاء أما فيما بينه وبين الله تعالى نية  
تخصيص العام صحيحة بالاجماع منذ كور في الكتب من مواضع منها الباب الخامس من ايمان  
الجامع الكبير وما قاله الحنفى مخلص لمن حلفه ظالم والفتوى على ظاهر المذهب فحق وقع  
في يد الظلمة وأخذ بقول الحنفى لا بأس به اه (قوله لا يشرب من دجلة على الكرع بخلاف  
ماء دجلة) يعنى لو حلف لا يشرب من دجلة فيمينه على الكرع وهو تناول الماء بالقلم من موضعه  
نهر اواناء كما في المغرب فلا يحنث لو شرب باناء أو يمسده بخلاف ما لو حلف لا يشرب من ماء دجلة  
فانه يحنث بالشرب من اناء أو غيره لانه بعد الاعتراف بقى منسوب اليه وهو الشرط وقالهما سواء  
فيحنث بالشرب من اناء لانه المتعارف المفهوم وله ان كلمة من للتبعيض وحقيقته في الكرع وهي  
مستعملة ولهذا يحنث بالكرع اجماعا فاعتبرت المصير الى الجاز وان كان متعارفا والتقييد بدجلة  
اتفاقي لان الفرات والنيل كذلك بل وكل نهر وقيد بالنهر لانه لو حلف لا يشرب من هذا النهر أو  
من هذا الحب فانه يحنث بشربه بالاناء اجماعا لانه لا يمكن فيه الكرع فتعين الجاز وان كان يمكن  
الكرع فعلى الخلاف ولو تكلف وشرب بالكرع فيما لا يمكن الكرع لا يحنث لان الحقيقة والجاز  
لا يجتمعان وأشار المصنف الى انه لو شرب من نهر يأخذ من دجلة لا يحنث في المسئلة الاولى لعدم  
الكرع في دجلة لمحدث النسبة الى غيره ويحنث في الثانية لان يمينه انعدت على شرب ماء منسوب  
اليها وهي لم تنقطع بمثله ونظيره ما اذا حلف لا يشرب من ماء هذا الحب فحول الى حب آخر فشرب  
منه حنث وفي البدائع لو حلف لا يشرب من ماء دجلة فهذا وقوله لا أشرب من دجلة سواء لانه ذكر  
الشرب من النهر فكان على الاختلاف ولو حلف لا يشرب من نهر يجري ذلك النهر الى دجلة فاخذ  
من دجلة من ذلك الماء فشر به لم يحنث لانه قد صار من ماء دجلة زال الاضافة الى النهر الاول  
بحصوله في دجلة ولو حلف لا يشرب من ماء المطر فحدث الدجلة من المطر فشرب لم يحنث لانه اذا حصل  
في الدجلة انقطعت الاضافة الى المطر فان شرب من ماء وادسالى من المطر لم يكن فيه ماء قبل ذلك أو جاء  
من ماء مطر مستنقع حنث لانه لم يضاف الى نهر بقيت الاضافة الى المطر كما كانت اه وفي  
الظاهرية لو حلف لا يشرب من الفرات لم يحنث ما لم يكرع عند أى حنيفة وهي معرفة غيرانا  
ذكرناها الفائدة وهي أن تفسير الكرع عند أى حنيفة أن يخوض الانسان في الماء ويتناول الماء  
بفمه من موضعه ولا يكون الكرع الا بعد الخوض في الماء فانه من الكراع وهو من الانسان  
مادون الركبة ومن الدواب مادون الكعب كذا قال الشيخ الامام نجم الدين النسفي اه وفي  
المحيط لو حلف لا يشرب من هذا الكوز فحقيقته ان يشرب منه كرا حتى لو صب على كفه وشرب  
لا يحنث ولو نوى بقوله لا أشرب من الفرات ماء الفرات قبل تصح نيته لانه نوى ما يحنثه لغظه

رجلا حلف ونوى غير ما  
يريد المستحلف ان كانت  
اليمين بالطلاق والعتاق  
وتحذ ذلك يعتبر نية المحالف  
اذا لم ينو المحالف خلاف  
الظاهر ظاهرا كان المحالف  
أو مظلوما وان كانت  
اليمين بالله تعالى فان كان  
المحالف مظلوما كانت  
النية فيه الى المحالف وان  
لا يشرب من دجلة على  
الكرع بخلاف من ماء  
دجلة

كان المحالف ظاهرا يريد  
بيمينه ابطال حق الغير  
يعتبر فيه نية المستحلف  
وهو قول أبي حنيفة ومحمد  
اه (قوله وفي الولو الجمة  
من الطلاق الخ) قال  
الرملي تامل ما نقل عنها  
مع ما سبق في شرح  
المقولة قبل هذا اه  
قلت لا منافاة بينهما فان  
قوله هنا لا تصح أى في  
القضاء كما صرح به بعد  
(قوله وأخذ بقول  
الحنف لا بأس به)  
الظاهر أن يقرأ أخذ بضم  
اوله والمراد أخذ القاضي  
بذلك فيقضى به اذا لمعنى  
لاخذ المحالف به لان

أخذ المحالف غير خاص بقول الحنفى تامل (قوله وفي البدائع حلف لا يشرب الى قوله فكان  
على الاختلاف) قال الرملي فيه اثبات الخلاف بين الامام وصاحبيه في صورتين وفيما قاله صاحب الكنز وكثير من أصحاب  
المتون اثبات الخلاف في الاولى فقط اه قلت وهذا بناء على ما في بعض النسخ وهو لا يشرب من ماء دجلة وفي بعضها لا يشرب ماء

من دجلة بدخول من على دجلة لا على ما هو هذه ظاهرة وليست هذه هي المذكورة ٢٥٧ متنا (قوله وهو ما كان تصور البرقي

المستقبل) قال الرملي وأما  
الجزع من التصور فلا يمنع  
انعقادها ولا بقاءها كما  
أطبقت عليه أصحاب  
المتون في مسألة صعود  
السماء وقاب الحجر ذهبوا  
فقالوا وكن على بصيرة  
أه أقول المراد بما كان  
تصور البرقي صورة حقيقة  
أي بان يكون ممكنا عقلا  
وان استحالة عادة كفا في  
مسألة صعود السماء  
وقاب الحجر ذهبوا ولذا

ن لم أشرب ماء هذا الكوز  
اليوم فكذا ولا ماء فيه  
أو كان فصب أو أطلق  
ولا ماء فيه لا يحنث وإن  
كان فصب حنث

انعقدت اليمين فيه ولم  
تطل بالجزع عنه عادة كما  
يأتي أما هنا فإنه إذا لم يكن  
في الكوز ماء لا تنعقد  
اليمين أصلا لعدم إمكان  
تصور شربه أصلا لا حقيقة  
ولا عادة وإذا كان فيه ماء  
فصب تنعقد اليمين ثم  
تطل عند الصب لعروض  
الجزع حقيقة وعادة فعلم ان  
المراد بعدم التصور هنا  
عدم الإمكان حقيقة  
وعادة (قوله ولهما أنه  
لا بد من تصور الأصل

لان الشرب لا يتحقق بدون الماء فكان الماء مضر افيه وقيل لا تصح نيته لانه نوى تعميم المقتضى  
فان الماء غير محفوظ به وانما ثبت مقتضى ذكر الشرب والمقتضى لا عموم له فتكون نية التعميم  
فيه باطلة ولو حلف لا يشرب من ماء فرات أو ماء فراتنا فشرب من ماء دجلة من ماء عذب حنث لانه ذكر  
الفرات صفة للماء لانه عبارة عن العذب قال تعالى وأسقينا كم ماء فراتنا أي ماء عذبا بخلاف ماء الفران  
لانه أضافه الى الفران فقد أراد بفرات نهر الفران أه وفي المجتبى والجنس هذه المسائل أصل  
حسن وهو انه متى عقد عينه على شيء ليس له حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف يحمل على المجاز اجماعا  
كما اذا حلف لا يأكل من هذه النخلة وان كان له حقيقة متعارفة يحمل على الحقيقة اجماعا كمن  
حلف لا يأكل لحماء وان كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فعنده يحمل على الحقيقة وعندهما  
يحمل عليهما ولكن لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن بمجاز يعبر افرادهما وهو الاصح  
ويستثنى عليه مسائل كثيرة منها ما مر ومنها مسألة أكل الخنطة والدقيق أه بلفظه فقد صحح قولهما  
في هذه المسائل وهو خلاف المنقول في الاصول عنهما فانهم نقلوا ان عندهما المجاز المتعارف أولى من  
الحقيقة لانه لا يحمل عليه ما ثم اعلم ان الشرب أن يوصل الى جوفه ما لا يتأتى فيه الهضم مثل الماء  
والنبيذ واللبن واذا حلف لا يشرب هذا اللبن فأكله لا يحنث ولو شربه يحنث وأكل اللبن أن يترد  
فيه التجزؤ ويؤكل وشربه أن يشرب كما هو ولو حلف لا يشرب هذا العسل فأكله كذلك لا يحنث ولو  
صب عليه ماء وشربه حنث ولو حلف لا يشرب مع فلان فان شرب شرابا وفلان شرب شرابا من نوع  
آخر حنث ولو حلف لا يشرب شرابا ولا نبيذ فاشرب شرابا من ماء أو غيره يحنث اذا الشرب اسم  
لما يشرب وفي حيل المبسوط اذا حلف لا يشرب الشراب ولا نبيذ فاشرب شرابا من ماء أو غيره يحنث اذا الشرب اسم  
المحلواني فاذا في المسئلة روايتان وفي فتاوى أهل سمرقند لا يحنث بشرب الماء واذا حلف لا يشرب  
لبنافص الماء في اللبن فالأصل في هذه المسئلة وأجناسها ان الحنث اذا عقد عينه على مائع فاختلط  
ذلك المائع بمائع آخر من خلاف جنسه ان كانت الغلبة للمحلول فحنث وان كانت الغلبة  
لغير المحلول عليه لا يحنث وان كانا سواء القياس أن يحنث وفي الاستحسان لا يحنث فسر أبو يوسف  
الغلبة فقال ان كان يستبين لون المحلول عليه ويوجد طعمه وقال محمد تعتبر الغلبة من حيث الاجزاء  
هذا اذا اختلط الجنس بغير الجنس اما اذا اختلط الجنس بالجنس كاللبن يختلط بلبن آخر فعند أبي  
يوسف هذا والاول سواء يعني يعتبر الغالب غير ان الغلبة من حيث اللون والطعم لا يمكن اعتبارها هنا  
فيعتبر بالقدر وعند محمد يحنث ههنا بكل حال لان الجنس لا يستهلك الجنس قالوا هذا الاختلاف فيما  
يسترزج ويختلط اما ما لا يسترزج ولا يختلط كالدهن وكان الحلف على الدهن يحنث بالاتفاق كذا في  
الظهيرية (قوله ان لم أشرب ماء هذا الكوز اليوم فكذا ولا ماء فيه أو كان فصب أو أطلق ولا ماء فيه  
لا يحنث وان كان فصب حنث) بيان لشرط من شروط انعقاد اليمين وهو ما كان تصور البرقي  
المستقبل وكذا من شرط بقاء ما هو هذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يشترط لانه يمكن القول  
بالانعقاد وجبا للبر على وجه يظهر في حق الحلف وهو الكفارة وله ما انه لا بد من تصور الأصل  
لتنعقد في حق الحلف وبهذا لا تنعقد الغموس موجبة للكفارة ولا فرق على هذا الخلاف بين  
اليمين بالله تعالى أو بالطلاق ولهذا صورها في المختصر بيمين الطلاق أو العتاق وقد ذكر المصنف

الخ) توضيحه ما قاله الامام الحصري في التحرير شرح الجامع الكبير ان هذه يمين غير معقودة فلا تجب الكفارة كاليمين الغموس  
لانه ليس هنا معقود عليه موجود ولا متوهم الوجود وعدم المعقود عليه يمنع انعقاد العقد وهذا لان اليمين انما تنعقد لتحقيق البر

فان من أخبر بغير أو وعد بوعده أو كده باليمين لتحقيق الصدق فكان المقصود هو البر ثم تحب الكفارة خلفا عنه لرفع حكم الحنث وهو الاثم ليصير بالتكفير كالسارفاذا لم يكن البر متصورا لاتعقد فلا تحب الكفارة خلفا عنه لان الكفارة حكم اليمين وحكم الشيء انما يثبت بعد انعقاده كسائر العقود بخلاف صعود السماء ونحوه بل الجرد لها والطيران في الهواء وشرب ماء دجلة لان البر متصور في الجملة لمجواز أن يقدر الله تعالى عبدا من عباده على صعود السماء ومسها وغيره فتوهم وجوده ألا ترى انه صعد الانبياء عليهم السلام والملائكة عليهم السلام تصعد في كل وقت وكما أكرم آصف وزير سليمان عليه السلام حيث قال أنا آتيتك به قبل أن يرتد إليك طرفك وانه خلاف العادة فباعتبار التصور في الجملة انعقدت اليمين وباعتبار التجزئ الثابت عادة حنث للمحال وهذا العجز غير العجز انقارن لليمين لان هذا العجز عن البر الواجب باليمين وبهذا لا يتصور مقارنا لليمين وان كان في الكوز ماء وأهرق قبل الليل بطلت اليمين عندهما وعند أبي يوسف تبقى وتنعقد والمخالف انما ان كانت مطلقة وفيه ما عفا دام المخالف والمخالف قائمين لا يحنث واذا هلك أحدهما يحنث ٣٥٨ غير انه ان هلك المحلوف يحنث وقت الهلاك وان هلك المخالف يحنث في آخر جزء من

أجزائه حياته لان الحنث بغوات البر في جميع عمره وقد تحقق لوقوع اليأس عن الفعل وان كانت مؤقتة ان كان المخالف والمخالف عليه قائمين ومضى الوقت حنث في قولهم لوقوع اليأس عن الفعل في الوقت المشروط وان هلك المخالف والمخالف عليه قائم ومضى الوقت لا يحنث عندهم لانه انما يحنث في آخر جزء من أجزاء الوقت لان شرط الحنث ترك الفعل في جميع أجزاء الوقت فاذا كان متبقي آخر الوقت فإلت لا يوصف بالحنث

مسئلة الكوز وهي مفرعة على هذا الاصل وذكرنا على أربعة أوجه وجهان في المقيدة وهي على وجهين اما أن لا يكون فيه ماء أصلا أو كان فيه ماء وقت المخلف ثم صب قبل مضي الوقت وفي كل منهما لا يحنث لعدم انعقاد اليمين في الاول ولبلطائها عند الصب في الثاني عندهما ولا فرق في الوقت بين أن يكون اليوم أو الشهر أو الجمعة أو الماطلة فعلى وجهين اما أن لا يكون فيه ماء أصلا فلا يحنث لعدم انعقاد اليمين أو كان فيه وصب فانه يحنث لان انعقادها لا مكان البر ثم يحنث بالصب لان البر يجب عليه كما فرغ فاذا صب فقد فأت البر فيحنث في ذلك الوقت كما لو مات المخالف والماء باق وظاهر كلامهم انه لا فرق بين أن يكون قد صبه هو أو غيره أو مال الكوز وأصب ما فيه من غير فعل أحد واما عند أبي يوسف فيحنث في الوجوه كلها غير انه في المؤقت يحنث في آخر الوقت وفي المطلق يحنث للمحل ان لم يكن فيه ماء وان كان فيه ماء يحنث عند الصب وأطلق المصنف في عدم حنثه في المسائل الثلاثة فشم ما اذا علم المخالف ان فيه ماء أولا وما اذا علم ان لا ماء فيه وقيد به الاستيعابي بعدم علمه بان لا ماء فيه واما اذا علم بان لا ماء فيه يحنث بالاتفاق اه لانه اذا علم وقعت عينه على ما يخلق الله تعالى فيه وقد تحقق عدم فيحنث وروى عن أبي خنيفة في رواية أخرى انه قال لا يحنث علم أولم يعلم وهو قول زفر اه وصح في التبيين هذه الرواية في شرح قوله ان لم أقتل فلانا فكذا ولذا أطلق هنافي المختصر وجزم بالاطلاق في فتح القدير وقد تفرع على هذا الاصل مسائل منها ما لو حلف ليقتل زيدا اليوم فمات زيد قبل مضي اليوم لا يحنث عندهما كما سيأتي بيانه ومنها لو حلف لياكل هذا الرغيف اليوم فأكله غيره قبل الليل ومنها لو حلف ليقضي فلانا دينه غدا وفلان قد مات ولا علم له أو مات أحدهما قبل مضي الغدا وقضاء دينه أو أبرأه فلان قبله لم تنعقد ومنها ما لو

ولو هلك المحلوف عليه والوقت باق والمخالف قائم بطلت اليمين عندهما وعند أبي يوسف يحنث اه باختصار (قوله وأطلق المصنف الخ) قال الرملي مقتضى ما اختاره في مسألة ان لم أقتل فلانا من التفصيل بين العلم وعدمه أن يحمل اطلاقه هنا على عدم العلم جلالا لطلق على المقيد ليكون ما شاعلى وتيرة واحدة وان كان في التبيين صحيح رواية الاطلاق لاحتمال اختياره رواية التفصيل كالاستيعابي فيكون في المسئلة اختلاف التصحيح والترجيح كما هو ظاهر لكن الزيلعي فرق بين مسألة الكوز وبين مسألة القتل بانه اذا كان عالما فقد عقد عينه على حياة يحدتها الله تعالى وهو متصور بخلاف مسألة الكوز فان ما يحدته الله تعالى فيه غير المحلوف عليه فيكون ما أطلقه هنا حاريا على اطلاقه تامل اه أى لان المحلوف عليه هنا ماء مظروف في الكوز وقت الحلف دون الحادث بعده ليكون قد يقال انه اذا كان عالما بانه لا ماء فيه يكون المراد ماء مظر فاقية بعد الحلف كما في لاقتل فلانا فان القتل ازاهاق اروح فاذا كان عالما بموته يراد روح مستحدث (قوله لم تنعقد) قال الرملي عدم الانعقاد فيما اذا كان ميتا وقت الحلف أما اذا مات أحدهما قبل مضي الغدا وقضاء أو أبرأه قبله تبطل بعد الانعقاد بشرط بقاء المؤقتة

قال

امكان البر وقد فلت لكن ذكر في الجوهر في شرح مسألة صعود السماء وقلب الحجر ذهبان المؤقتة يتعلق انعقادها بآخر الوقت عندهما يعني أبا حنيفة ومحمد فإذا كان كذلك فقوله لم تنقذ صحيح في الكل والذي يظهر من كلامهم ان في المسئلة قولين قيل بالطلاق بعد الانعقاد وقيل بعدم الانعقاد الا في آخر الوقت نامل (قوله ومنها لو حلف لا يعطيه حتى يأذن فلان) كذا في النسخ بدون تقييده باليوم وهو كذلك في الفتح وانظر الفرق بين هذين ٢٥٩ مسألة الكوز اذا اطلق وكان فيه ماء

فصب (قوله لا نهانحزب عن الهبة عند الغروب) قال الرملى أى لم يمكنها ذلك اذ الهبة لا تصور فياسقط من المهر فالمراد من العجز هنا هو عدم الامكان وأقول قد صرحوا بان هبة الدين كالأبراهمة الا في مسائل وان الأبراه بعد قضاء الدين صحيح فقتضاه حلف ليعبدن السماء أوليقلبن هذا الحجر ذهبان حنت للحال

الهبة بعد ما ذكره لأن يفرق بين الهبة والبراة في هذا فيكون مما استثنى هنا وقد ذكر المصنف في الاشياء بعد قوله الأبراه بعد قضاء الدين صحيح وعن هذا لو علق طلاقها بأبرائها عن المهر ثم دفعه لها لا يبطل التعليق فاذا أبرأته براءة اسقاط وقع ورجع عليها اه فتأمل هذا المحل اه وقد ذكر المؤلف مثل ذلك في باب

قال لزيد ان رأيت عمرا فلم أعلمك فعبدي حر فراجع زيد فسكت ولم يقل شيئا أوقال هر عمر ولا يعتق عندهما ومنها لو حلف لا يعطيه حتى يادن فلان فأت فلان ثم أعطاه لم يحنت وكذا البصر منه أو ليكأمنه ومنها لو قال رجل لامرأته ان لم تنهي لي صداقك اليوم فأت طالق وقال أبوها ان وهبت له صداقك فأمك طالق فحيلة عدم حنثهما ان تشتري منه بمهرها أو بالمقوفا وتقبضه فإما مضى اليوم لم يحنت أبوها لانها لم تنه بصدقها ولا الزوج لانها انحزت عن الهبة عند الغروب لان الصداق سقط عن الزوج بالبيع ثم اذا أرادت عود الصداق ردت به بخيار الرؤية الكل في فتح القدر ومنها ما في الولو الحجة من تعليق الطلاق رجل قال ان لم أدخل الليلة البلد ولم ألق فلانا وامرأته طالق فدخل ولم يصادفه في منزله فلم يلقه حتى أصبح ان كان عالما بما غاب عن المنزل وقت الحلف يحنت وان لم يكن عالما لا يحنت اه ومنها ما في المبتغى وفي عيونه لامرأته ان لم تصل صلاة انفجر غدا تبنت كذا لا يحنت بحضها بكرة في الاصح اه ومنها لو قال لامرأته بعد ما أصبح ان لم أجامعك هذه الليلة فأت طالق ولم تكن له نية وكان يعلم انه أصبح وقع عيونه على الليلة القابلة لانه حلف نهارا فينصرف الى الليلة القابلة المستقبلية وان نوى تلك الليلة لا تنقذ اليمين عند أبي حنيفة ومحمد فرعا لمسئلة الكوز ومنها قال ان غمت هذه الليلة في هذه الدار فامرأته كذا وقد انفجر الصبح وهو لا يعلم لا يحنت في عيونه لان شرط الحنث وهو النوم في الليلة الماضية لا يتصور فصار كأنه قال ان سمعت أمس فامرأته طالق لا يحنت في عيونه ومنها ما لو قال ان لم أبت الليلة في هذه الدار والمسئلة بحالها فكذا في قوله ما ومنها لو غاب الرجل عن داره ساعة ثم رجع فظن ان المرأة غائبة عن الدار فقال ان لم آت بأمرأتى الى دارى الليلة فهى طالق ثلاثا فلما أصبح قالت المرأة كنت في هذه الدار لم يحنت عند أبي حنيفة ومحمد لان اليمين لم تنقذ وان قالت كنت غائبة فان صدقها الزوج طلق لان الزوج أقر بالطلاق ومنها ما لو قال ان لم تردى الدينار الذى أخذته من كيسى فأت طالق فاذا الدينار في كيسه لم تطلق لان البرهنا لم يتصور فلم تنقذ اليمين فلا يترتب الحنث بمسئلة الكوز ومنها قوم حلفهم السلطان على ان يؤدوا خراج تلك البلدة الى وقت معلوم فادى الخراج كله لكن بعضهم بغير أمر الباقي أو أدى الخراج كله رجل واحد غيرهم بغير أمرهم لم يحنثوا في قول أبي حنيفة ومحمد لانه لما أدى واحد منهم أو غيرهم لم يبق الخراج عليهم فلا يتصور شرط البرق بطل اليمين عندهما لانها مؤقتة بوقت الكل في الواقعات وقد قدمنا شيئا من مسائل هذا النوع في تعليق الطلاق عند قوله وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها (قوله حلف ليعبدن السماء أوليقلبن هذا الحجر ذهبان لحال) يعني عندنا وقال زفر لا تنقذ لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة ولنا ان البر متصور حقيقة بكر الواد

التعليق في شرح قوله وزوال الملك لا يبطل اليمين عند الكلام على المسئلتين اللتين كثروا وقوعهما فراجع ان شئت (قوله ومنها ما في الولو الحجة الخ) قال الرملى التعليق بالعلم في هذه المسئلة بناء على تقييد مسألة القتل والكوز به ومسئلة الرغيف وماشا كلها وهو قول الاسيحياني وقد صحح الزبلى خلافة وعليه فلا يحنت مطلقا لعدم امكان تصور البر في آخر جزء من أجزاء الليلة مع غيبته عن المنزل (قوله ومنها ما في المبتغى الخ) سيأتى عن الظهيرية في باب اليمين في البيع والشراء عند قوله وحنث في لا بصوم بصوم يوم ان الصحيح انه يحنت وذكر فيها قولنا ثالثا فراجع هناك

(قوله وإذا كان متصورا تنعقد اليمين الخ) أفاد أنه إذا كان غير متصور لا حقيقة ولا عادة لا تنعقد اليمين كما في مسألة الكوز كما نبه عليه بقوله بخلاف مسألة الكوز الخ وكذا لو عرض عدم التصور بطلانها كما إذا كان في الكوز ماء وقت الحلف فصب فعمل ان المراد بما مر هناك من شرط انعقادها وشرط بقائها امكان التصور حقيقة وان استحالة عادة (قوله قيد يكون اليمين مطلقة الخ) قال الرمي مفهومه انه يحث بمضى ذلك الوقت وبه يظهر ضعف ما في القنية من قوله متى عجز الحالف عن الفعل المحلوف عليه واليمين مؤقته بطلت عند أبي حنيفة ومحمد وان الاعتبار لعدم الامكان لا للجز وانظر الى قولهم قاطبة انها لو كانت مؤقته لا يحث حتى يمضي ذلك الوقت في مقابلة قولهم في المطلقة حث للمحال فحنثه في المؤقته بمضى الوقت ثابت عندهم كما اطبق عليه الشراح وقعدا للمسئلة بتصور البر والحث للجزعنه اما حالا في المطلقة أو بعد مضي الوقت في المؤقته هذا وقد تقرر انه لا اعتماد على كل ما قاله صاحب القنية مخالف للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره وانظر ما ذكره في النهر في باب التعليق عند الكلام على قوله وزوال الملك لا يبطلها فانه ذكر ما هو المختار للفتوى في مسئلة ٣٦٠ ما لو حلف بالطلاق ليؤدين له اليوم كذا من دينه فجحز عنه بان لم يكن معه شيء ولم

يجسد من يقرضه وان هذا من المواضع المهمة فيكن فيه على بصيرة وانت على علم بان العجز لو ابطال المؤقته لما حث هنا أي في مسئلة ليصعدن السماء

لا يكلمه فناداه وهو نائم فابقظه أو الا بانه فاذن له ولم يعلم حث

بمضى الوقت فيما قبله والله أعلم اه قلت الظاهر ان مراد صاحب القنية العجز العارض في مسئلة الكوز فيكون

بيان لما تقدم من ان شرط بقائها امكان تصور

أي ممكن لان الصعود الى السماء ممكن حقيقة ألا ترى ان الملائكة يصعدونها وكذا تحول الحجر ذهباً نحو يل الله تعالى يجعله صفة الحجر به صفة الذهبية أو باعدام الاجزاء الحجرية وابدالها باجزاء ذهبية فالتحويل في الاول أظهر وهو ممكن عند المتكلمين على ما هو الحق وإذا كان متصورا تنعقد اليمين موجبة لحلفه ثم يحث بحكم الجز الثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحث مع احتمال إعادة الحياء بخلاف مسألة الكوز لان شرب الماء الذي في الكوز وقت الحلف ولا ماء فيه لا يتصور فلم تنعقد قيد يكون اليمين مطلقة لانها لو كانت مؤقته فانه لا يحث حتى يمضي ذلك الوقت حتى لو مات قبله لا كفارة عليه اذ لا حث وهو المختار وقيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال ان تركت مس السماء فعبدى حرم تنعقد عينه لان الترك لا يتصور في غير المقدور (قوله لا يكلمه فناداه وهو نائم فابقظه أو الا بانه فاذن له ولم يعلم حث) لانه في المسئلة الاولى كلفه وقد وصل الى سماعه وقد شرط المصنف ان يوقظه وهي رواية المبسوط وعليه مشايخنا وهو المختار لانه اذا لم ينتبه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته لا يحث ولم يشترطه القنودري كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله وهي من المسائل التي جعل النائم فيها كالمتيقظ وهي خمس وعشرون ذكرناها في باب التيمم وصحح الامام السرخسي الحث وان لم يوقظه لما ذكره محمد في السير الكبير اذا نادى المسلم أهل الحرب بالامان من موضع يسمعون صوته الا انهم لا يسمعون لشغلهم بالحرب فهو امان اه وقد فرق بان الامان يحتاج في اثباته وقيد بكونه نائماً لانه لو كان مستيقظا حث ان كان بحيث يسمع صوته ان أصغى اليه اذنه وان لم يسمع لعارض أمر كان مشغولاً به أو كان أصم وان كان لا يسمع صوته لو أصغى اليه اذنه لشدة البعد لا يحث كذا في الذخيرة وفيها لا يحث

البرق المستقبل فاذا كانت مؤقته وكان فيه ماء فصب يحث لتحقيق

حتى العجز عن الفعل المحلوف عليه وبطلان ما قبله ان جعل بطلان ما قبله أي حنيفة ومحمد أي خلافاً لا في يوسف وهذا الخلاف انما هو في مسألة الكوز كما مر اما هذه المسئلة فالخلاف فيها بين أئمتنا الثلاثة وبين زفر كما مر (قوله لانها لو كانت مؤقته الخ) فاذا قال لا يصعدن السماء اليوم فعندهما يحث في آخر اليوم لانه لما وقت كان غرضه توسعة الامر على نفسه حتى يختار الفعل في أي وقت شاء ولا يحث بترك الفعل في بعض الاوقات فلا يتعين عليه الفعل الا في آخر اجزاء الوقت المعين فاذا لم يجب الفعل قبل ذلك لا يحث بخلاف الطلاق لانه ليس في كلامه ما يوجب التوسعة فوجب عليه البر كما فرغ من اليمين فاذا عجز يحث وليس في تأخير الحث الى آخر جزء من اجزاء حياته فائدة سوى تحقيق البر فاذا كان العجز ثابتاً بعادة لم يفد القول بالتأخير بل نظره في الحث لانه لو حث في آخر اجزاء حياته ربما لا يمكنه التكفير اما حقيقة بان كان معسراً أو موسراً وذلك زمان لا يمكنه الوصية والتكفير قبل الحث لا يجوز فيبقى في ورطة الاثم والعقاب ولو حث في الحال يمكنه التكفير واسقاط الاثم فيحث في الحال وعن أبي يوسف روايتان والاصح ان



عنده يحنث في المحال في الموقنة أيضا التحقق المحض في المحال (قوله أو أخرجني أو قومي) معطوف على اذهبي من دخول الفاء فتكون الفاء داخلة عليه في كلام المحالف يدل عليه قوله الآتي ولو قال اذهبي طلقت لانه منقطع (قوله أو اذهبي) قال الرمي تأمل فيه وراجع نسخة صحيحة فان صاحب البرازية صرح فيها بالحنث فيه أقول الذي في النسخ هذا باطلا تظاني وهذا في الفتح وفي التارخانية وكذلك اذا قال واذهي إلا أن يريد بهذا كلاما مستأنفا وفي الذخيرة ٣٦١ والمتقي ان أراد بقوله واذهي طلاقا

طلقت به واحدة وباليمين  
أخرى اه (قوله فسلم  
كل على الآخر لا يحنث)  
قال الرمي وفي البرازية  
يحنث فراجع وتأمل اه  
أقول الذي في الظهيرية  
انه لا يحنث معه إلا بان  
البداية تنافي القرآن وفي  
تخصيص الجامع ان ابتدأتك  
بكلام أو تزوج أو كلمتك  
قبل تكاميني فتكلمنا  
أو تزوجا معا لم يحنث  
أبد الاستحالة السبق مع  
القرآن (قوله ولو سلم من  
الصلاة الخ) قال في الفتح  
ولو سلم من الصلاة فان  
كان اماما قبيل ان كان  
المحلف عليه عن يمينه  
لا يحنث وان كان عن  
يساره يحنث لان الاولى  
واقعة في الصلاة فلا يحنث  
بها بخلاف الثانية وقيل  
لا يحنث بها لانها في  
الصلاة من وجه وكذا  
عن محمد لا يحنث فيهما  
وهو الصحيح والاصح ما في  
الشافعي انه يحنث الآن  
ينوي غيره وفي شرح

حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليمين منقطع عنها لا متصل بها فلو قال موصولا ان كلمتك فانت  
طالق فاذهي أو أخرجني أو قومي أو شتمها أو زجرمتصلا لا يحنث لان هذا من تمام الكلام الاول فلا  
يكون مرادا باليمين إلا ان يريد به كلاما مستأنفا وفي المتن لو قال فاذهي أو واذهي لا تطلق ولو قال  
اذهي طلقت لانه منقطع عن اليمين وفي نوادر ابن سماعة عن محمد لا كلمك يوما أو عندا حنث لانه كلف  
اليوم بقوله أو عندا اه وتعقبه في فتح القدير بأنه لا شك في عدم حنثه لانه كلام واحد فانه اذا أراد  
ان يحلف على أحد الأمرين لا يقال الا كذلك وعلى هذا اذا قال لا تحاذر ابتداءك بكلام فعبدي حر  
فالتقي فسلم كل على الآخر مع الا يحنث وان حنث يمينه لعدم تصور ان يكلمه بعد ذلك ابتداءه ولو قال لها  
ان ابتدأتك بكلام وقالت له هي كذلك لا يحنث اذا كلمها لانه لم يتدبها ولا يحنث بعد ذلك لعدم  
تصور ابتدائها ولو حلف لا يكلمه فسلم على قوم هو وفيهم حنث إلا ان لا يقصده فيصدق ديانة لا قضاء  
أما لو قال السلام عليكم الاعلى واحد صدق قضاء عندنا ولو سلم من الصلاة فان كان اماما قبيل ان كان  
المحلف عليه عن يمينه لا يحنث وان كان عن يساره حنث لان الاولى واقعة في الصلاة فلا يحنث بها  
بخلاف الثانية وقيل لا يحنث بهما لانهما في الصلاة من وجه وكذا عن محمد انه لا يحنث بهما وهو  
الصحيح ولو دق عليه الباب فقال من حنث ولو ناداه المحلف عليه فقال ليبيك أولى حنث ولو كلفه المحالف  
بكلام لم يفهمه المحلف عليه ففهمه روايتان ولو أراد ان يأمربشي فقال وقد مر المحلف عليه يا حائط اسمع  
أفعل كيت وكيت فسمعه المحلف عليه وفهمه لا يحنث لما روى ان عبد الرحمن بن عوف حلف  
لا يكلم عثمان فكان اذا مر به يقول يا حائط اصنع كذا كذا ويا حائط كان كذا ولو قال لامرأته ان  
شكوت مني الى أخيك فانت طالق ففأه أخوها وعند هاصبي لا يعقل فقالت المرأة ان زوجي ففعل  
بي كذا وكذا وخطبت الصبي بذلك حتى سمع أخوها لا تطلق لانها ما شكت اليه لانها لم تخاطبه  
ولو قال ان شكوت بين يدي أخيك قال في الكتاب هذا أشد بر يديه انه يخاف عليه ان يحنث والظاهر  
انه لا يحنث لانه يراد في العرف بالشكاية بين يديه الشكاية اليه كذا في الوقعات ولو حلف لا يتكلم  
فنبأول امرأته شيئا فقالها حنث ولو جاءه كافر يريد الاسلام فبين صفته الاسلام مسعاه ولا يوجه اليه  
لم يحنث وفي المحيط لو سمع المحالف للمحلف عليه السهو أو وقع عليه القراءة وهو مقتد لم يحنث وخارج  
الصلاة يحنث ولو كتب اليه كتابا أو أرسل اليه رسولا لا يحنث لانه لا يسمى كلاما عرفا خلافا لما لك  
وأجدوا استدلالهم بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الى قوله أو يرسل رسولا أجيب  
عنه بان مبنى الايمان على العرف واعلم ان الكلام لا يكون الا باللسان فلا يكون بالاشارة ولا  
بالكتابة والاخبار والاقراء والنبشارة تكون بالكتابة لا بالاشارة والاياء والاطهار والافشاء  
والاعلام يكون بالاشارة أيضا فان نوى في ذلك كله أي في الاظهار والافشاء والاعلام والاخبار كونه

٤٦ - بحر رابع القدوري فيما اذا كان اماما يحنث اذا نواه فعلى ذلك التفصيل وعند محمد وان كان مقتديا  
لا يحنث مطلقا لان سلام الامام يخرج المقتدي عن الصلاة عنده خلافا لهما وبه قال مالك (قوله لا بالاشارة والاياء) عطف الاياء  
على الاشارة عطف مرادف أو مغاير بان يراد الاشارة باليد والاياء بالراس (قوله أي في الاظهار والافشاء والاعلام والاخبار)  
الافشاء بالفاء من افشى السرود كره الاخبار مع هذه المذكورات بخلاف ما قدمه من انه يكون بالكتابة لا بالاشارة فانه لو أخبر

لا يكلمه شهر افهومن  
حين حلف

بالاشارة لم يحنت فامعنى  
كونه يصدق ديانة  
والعبارة المذكورة  
مأخوذة من الفتح ومثلها  
في البرازية تامل (قوله  
وكذا ان أعلمتني وكذا  
البشارة) هذا مخالف  
لما سذكه المؤلف في  
الباب الا في من ان  
البشارة لا بد ان تكون  
على الصدق بلا فرق بين  
أن يأتي بالباء أولاً وكذا  
الاعلام لا بد فيه من  
الصدق لانه اثبات العلم  
والكذب لا يفيد بهلا  
فرق بين أن يأتي فيه بالباء  
اولاً (قوله لا يحنت عند  
أبي يوسف ويحنت عند  
محمد) سيأتي في شرح  
قوله لا يتكلم ان الفتوى  
على قول أبي يوسف  
(قوله ولا يخالفه ما في  
التتمة والفتاوى الصغرى  
الخ) أى لا يخالف القول  
بالفرق بين الرضا والاذن  
وهو قوله وما وهذا بناء  
على ما في بعض النسخ  
من قوله يصح الاذن بدون

بالكلام والكتابة دون الاشارة دين فيما بينه وبين الله تعالى ولو حلف لا يحسنه لا يحنت الا ان  
يشافهه وكذا لا يكلمه يقتصر على المشافهة ولو قال لا أبشره فكتب اليه حنت وفي قوله ان  
أخبرتني ان فلانا قدم ونحوه يحنت بالصدق والكذب ولو قال بقدمه ونحوه فعلى الصدق خاصة  
وكذا ان أعلمتني وكذا البشارة ومثله ان كتبت الى ان فلانا قدم فكتب قبل قدمه فوصل اليه  
الكتاب حنت سواء وصل اليه قبل قدمه أو بعده بخلاف ان كتبت الى بقدمه لا يحنت حتى  
يكتب بقدمه الواقع وذكر هشام عن محمد سألني هر وز الرشيد عن حلف لا يكتب الى فلان فامر من  
يكتب اليه بايحاء أو اشارة هل يحنت فقلت نعم يا أمير المؤمنين اذا كان مثلك قال السرخسي وهذا  
صحيح لان السلطان لا يكتب بنفسه وانما يأمر به ومن عادتهم الامر بالايحاء والاشارة ولو حلف  
لا يقرأ كتاب فلان فنظرفيه حتى فهمه لا يحنت عند أبي يوسف ويحنت عند محمد لان المقصود  
الوقوف على ما فيه لا عين التلظ به ولو حلف لا يكلم فلانا وفلان لم يحنت بكلام أحدهما الا ان ينوي  
كلامه ما فيحنت بكلام أحدهما وعليه الفتوى وان ذكر خلافه في بعض المواضع كذا في فتح  
القدير ولو قال لا أبلغك شيئاً فكتب اليه حنت ولو قال لا ذكرك شيئاً فهو على المواجهة ولا يحنت  
بالكتابة ولو قال لا أظهر سرى ولا أفشى أبدأ فان صرح الى رجل واحد ذكره فقد أفشى سره  
وكذلك يحنت بالكتابة والرسالة الى انسان كذا في المحيط وفي الواقعات حلف ان لا يكذب فسأله  
انسان عن أمر فرك رأسه بالكذب لا يحنت ما لم يتكلم لان الكذب تكلم بكلام هو كذب ابن  
بين زيد وعمر وحلف رجل لا يكلم ابن زيد وحلف الآخر لا يكلم ابن عمر فكلام هذا الابن  
حنثا لان كل واحد كلم ابن من سمى ان كلمت امرأة فعبدي حرفكم صبية لم يحنت ولو قال ان  
تزوجت امرأة فتزوج صبية حنت لان الصبا مانع من هجران الكلام فلا ترداد الصبية في اليمين  
المعقودة على الكلام عادة ولا كذلك التزوج اه وفي الظهيرية حلف لا يكلم امرأته فدخل داره  
وليس فيها غيرها فقال من وضع هذا حنت ولو كان معها غيرها لا يحنت ولو قال ليت شعري من  
وضع هذا لا يحنت لانه استغفهم نفسه ولو قرأ الحالف كتابا على المخوف عليه والمخوف عليه يكتب  
ان قصدا الحالف املاء المخوف عليه قالوا يخاف عليه الحنث اه وفي السراجية عن محمد بن الحسن  
انه سأل حال صغره أباً حنيفة فيمن قال لا تحروا والله لا أكلم ثلاث مرات فقال أبو حنيفة ثم ماذا تبسم  
محمد رجه الله وقال انظر حسنا يا شيخ فنكس أبو حنيفة ثم رفع رأسه فقال حنت مرتين فقال له محمد  
أحسنت فقال أبو حنيفة لا أدري أى الكامتين أوجع لي قوله انظر حسنا وأحسنت اه وأما  
المسئلة الثانية وهى ما اذا حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن له ولم يعلم بالاذن حتى كلمه فلان الاذن  
مشتق من الاذان الذى هو الاعلام أو من الوقوع فى الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسمع وقال  
أبو يوسف لا يحنت لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالاذن كالرضا قلنا الرضا من أعمال القلب ولا  
كذلك الاذن على ما مر ولا يخالفه ما فى التتمة والفتاوى الصغرى اذا أذن المولى لعبده والعبد  
لا يعلم لا يصح الاذن حتى اذا علم يصير مأذونا لان الاذن ثبت موقوفا على العلم فليس اه قبل العلم حكم  
الاذن ولذا قال فى الشامل اذا أذن لعبده فلم يعلم به أحد من الناس فتصرف العبد ثم علم باذنه لم  
يجز تصرفه (قوله لا يكلمه شهر افهومن حين حلف) لانه لو لم يذكر الشهر تتأبد اليمين فذكر  
الشهر لاخراج ما وراءه فبقى ما يلى عيونه داخل عمه لا بد لالة الحال بخلاف ما اذا قال والله لا صوم  
شهرأولاً عتكفن شهرالانه لو لم يذكر الشهر لا تتأبد اليمين فكان ذكره لتقدير الصوم به وانه منكر

فالتعميم اليه بخلاف ما اذا قال ان ترك الصوم شهرا فانه يتناول شهرا من حين حلف لان تركه مطلقا يتناول الابد فذكر الوقت لاخراج ما وراءه فهو كقوله ان تركت كلامه شهرا وان لم أسأكنه شهرا ونظيره اذا آجره شهرا وكذا آجال الديون وأما الاجل في قوله كقلت لك بنفسك الى شهر اختلف في انها البيان ابتداء المدة أو لانها فاعن أبي يوسف لانتهاء المطالبة فلا يلزم باحضاره بعد الشهر والمحققا آجال الديون فجعلها البيان ابتداءها فلا يلزم باحضارها قبل الشهر وهو أحسن لان الاجل في مثله للترقية كذا في فتح القدير وفي البدائع ولو حلف لا يكلمه شهرا يقع على ثلاثين يوما ولو قال الشهر يقع على بقية الشهر ولو حلف لا يكلمه السنة يقع على بقية السنة وأشار المصنف الى انه لو حلف بالليل لا يكلمه يوما فانه يحث بكلامه من حين حلف الى أن تغيب الشمس من الغدي يدخل في عمدة بقية الليل حتى لو كلف فيما بقي من الليل أو في الغدي يحث لان ذكر اليوم لاخراج وكذا لو حلف بالنهار لا يكلمه ليلة حث بكلامه من حين حلف الى طلوع الفجر ولو قال في بعض النهار لا كلف يوما فاليمين على بقية اليوم والليلة المستقبلية الى مثل تلك الساعة التي حلف فيها من الغد لانه حلف على يوم منكر فلا بد من استيفائه ولا يمكن استيفائه الا باتمامه من اليوم الثاني فيدخل الليل بطريق التبعية وكذا اذا حلف لا يكلمه ليلة فاليمين من تلك الساعة الى أن يجي مثلها من الليلة المستقبلية فيدخل النهار الذي بينهما في ذلك لانه حلف على ليلة منكرة فلا بد من الاستيفاء فان قال في بعض اليوم والله لا كلك اليوم فاليمين على ما بقي من اليوم فاذا غربت الشمس سقطت اليمين وكذلك اذا قال بالليل والله لا كلك الليلة فاذا طلع الفجر سقطت ولو قال والله لا كلك اليوم ولا غدا فاليمين على بقية اليوم وعلى غد ولا تدخل الليلة التي بينهما في اليمين كذا في البدائع وفي الواقعات حلف لا يكلمه اليوم ولا غدا ولا بعد غد فله أن يكلمه بالليل لانها ايمان ثلاثة ولو لم يكرر حرف النفي فهي عين واحدة فيدخل الليل بمنزلة قوله ثلاثة أيام وفي الظهيرية ولو قال والله لا كلك شهر الا يوما ولانية فله أن يختار أي يوم شاء ولو قال شهر الا نقصان يوم فهو على تسعة وعشرين يوما وهو مخالف للاول اه (قوله لا يتكلم فقرأ القرآن أو سجد لا يحث) لانه لا يسمى متكما عادة وشرا أطلقه فشمّل ما اذا كان في الصلاة أو خارجها فان كان في الصلاة فهو متفق عليه وان كان خارجا فاختار القدوري الحث واختار خواهر زاده عدمه لما ذكرنا وفي فتح القدير انه اختير للفتوى من غير تفصيل بين عقد اليمين بالعريسة أو بالفارسية وان كان ظاهر المذهب التفصيل الذي ذكره القدوري لان معنى الايمان على العرف وفي العرف المتأخر لا يسمى التسبيح والقرآن كلا ما حتى أنه يقال لمن يسجد طول يومه أو يقرأ لم يتكلم اليوم بكلمة اه لكن في الواقعات المختار للفتوى ان اليمين اذا كانت بالعربية لم يحث بالقراءة في الصلاة ويحث بالقراءة خارجها وان كانت بالفارسية لا يحث مطلقا اه فقد اختلفت الفتوى والافتاء بظاهر المذهب أولى وفي التهذيب للقلاتسي الكلام في الحقيقة مفهوم بنافي الخرس والسكوت وهو اختيار محقق أهل السنة لكن في العرف صوت مقطوع مفهوم يخرج من الفم ولا تدخل فيه القراءة والتسبيح في الصلاة في عرفهم وفي عرفنا لا تدخل في غير الصلاة أيضا وكذا قراءة الكتب ظاهرا وباطنا في عرفنا اه فافادانه لا يحث اذا قرأ كتابا أي كتاب كان قيد بكونه حلفا انه لا يتكلم لانه لو قال كلماتكم كلاما حسنا فانت طالق ثم قال سبحان الله والمجد لله ولا اله الا الله والله اكبر طلقت واحدة ولو قال سبحان الله الحمد لله لا اله الا الله الله اكبر طلقت ثلاثا كذا في

لا يتكلم فقرأ القرآن  
أو سجد لم يحث

لا وفي بعضها لا يصح  
بامتناعها فيكون الضمير  
في لا يخالفه راجعا الى  
قول أبي يوسف ويؤيد  
الاولى ما في النهر حيث  
قال ونوقض هذا بما في  
الصغرى لو أذن لعبد  
وهو لا يعلم صح الاذن  
ودفع بانه قال حتى اذا علم  
صار ما ذونا فدل على انه  
ليس له قبل العلم حكم  
الاذن ولذا قال في الشامل  
الخ (قوله والافتاء بظاهر  
المذهب أولى) قال في  
الشرع بلالية الاولوية غير  
ظاهرة لما ان معنى  
الايمان على العرف المتأخر  
ولما علمت من أكثرية  
التصحيح

الظهيرية وفي الواقات حلف لا يقرأ القرآن اليوم فقرأ في الصلاة أو خارجها يحنث لأنه قرأ القرآن وإذا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فإذا نوى ما في سورة النمل يحنث وإن نوى غير ما في سورة النمل أو لا ينسأ له لم يحنث لأنهم لا يريدون به قراءة القرآن ولو حلف لا يقرأ سورة من القرآن فنظر فيها حتى إذا أتى إلى آخرها لا يحنث بالاتفاق أبو يوسف سوى بين هذا وبين ما إذا حلف لا يقرأ كتاب فلان ومحمد فرق فقال المقصود من قراءة كتاب فلان فهم ما فيه وقد حصل أما المقصود من قراءة القرآن عين القراءة إذا حكم متعلق به ثم عند محمد في قوله لا يقرأ كتاب فلان إذا قرأ سطرًا حنث وينصف السطر لأن نصف السطر لا يكون مفهوما المعنى غالباً والفتوى على قول أبي يوسف اه (قوله يوم أكلتم فلاناً فعلى الجديد) فإذا قال يوم أكلتم فلاناً فمأثرته طالق فهو على الليل والنهار فإن كلفه ليلاً أو نهاراً حنث لأن اسم اليوم إذا قرن بفعل لا يعتد برأيه مطلق الوقت قال تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يعتد وقد تقدم تحقيقه في فصل إضافة الطلاق إلى الزمان قيد بقوله يوم أكلتم لأنه لو قال والله لا أكلت اليوم ولا غداً فاليمين على بقية اليوم وعلى غداً ولا تدخل الليلة التي بينهما في اليمين لأنه أفرد كل واحد من الوقتين بحرف النفي فيصير كل واحد منهما منفياً على الأفراد أصله قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ولو قال والله لا أكلت اليوم وغداً دخلت الليلة التي بين اليوم والغدا في يمينه لأنه ههنا جمع بين الوقت الثاني وبين الأول بحرف الجمع وهي الواو فصار وقتاً واحداً فدخلت الليلة المتخللة ولو حلف لا يكلمه يومين تدخل فيه الليلة سواء كان قبل طلوع الفجر أو بعده وكذلك الجواب في الليل ولو قال والله لا أكله يوماً ولا يومين فهو كقوله ثلاثة أيام في قول أبي يوسف ومحمد حتى لو كلفه في اليوم الأول أو الثاني أو الثالث يحنث وذكروا محمد في الجامع أنه على يومين حتى لو كلفه في اليوم الأول أو الثاني يحنث وإن كلفه في اليوم الثالث لا يحنث كذا في البدائع (قوله فإن نوى النهار صدق) لأنه نوى حقيقة كلامه وهو مستعمل فيه أيضاً أطلق في تصديقه فشمّل الديانة والقضاء وعن أبي يوسف أنه لا يصح صدق قضاء (قوله وليسأله أكله على الليل) لأنه حقيقة في سواد الليل كالنهار لليابض خاصة ولم يحثي استعماله في مطلق الوقت بخلاف اليوم وما ورد في أشعار بعض العرب من إطلاقها على مطلق الوقت فانه ما هو في صيغة الجمع وكلامنا في المفرد وقد مناهه لو حلف لا يكلمه ليلة فاليمين من تلك الساعة إلى أن يجيء مثلها من الليلة المستقبلة فيدخل النهار الذي بينهما في ذلك وإذا كان بالليل وقال لا أكله الليلة فإذا طلع الفجر سقطت (قوله أن كلمته الآن يقدم زيداً أو حتى أو الآن يا ذن أو حتى فكذا) فكلام قبل قدومه أو أذنه حنث وبعدهما لا أي وإن كلفه بعد القدوم أو الأذن لا يحنث لأنه غاية واليمين بأقصة قبل الغاية ومنتهية بعدها فلا يحنث بالكلام بعد انتهاء اليمين أما حتى فكونها للغاية ظاهر وأما الآن فلا صل فيها أنها للاستثناء وتستعاض بالشرط والغاية إذا تعذر الاستثناء لمناسبة بينهما وهو أن حكم ما قبل كل واحد من الاستثناء والشرط والغاية يخالف ما بعده قيد بالشرط لأنه لو قال أنت طالق الآن يقدم فلان فإنه ان قدم فلان لا تطلق وإن لم يقدم حتى مات فلان طلقت وهي هنا للشرط كأنه قال إن لم يقدم فلان فانت طالق ولا تكون للغاية لأنها انما تكون لها فيما يحتمل التأقبت والطلاق مما لا يحتمله معنى فتكون فيه للشرط وتماه في فتح القدير وفي المحيط ولو قال والله لا أكله في اليوم الذي يقدم فيه فلان فكلامه في اليوم الذي قدم فيه فلان قبل قدومه حنث لأن شرط الحنث كلامه يوم القدوم وقد وجد وإن كلفه بعد القدوم قالوا يجب أن لا يحنث لأنه لم يجعل القدوم

يوم أكلتم فلاناً فعلى الجديد فإن نوى النهار خاصة صدق وليسأله أكله على الليل إن كلمته إلا أن يقدم زيداً أو حتى أو الآن يا ذن أو حتى فكذا فكلام قبل قدومه أو أذنه حنث وبعدهما لا

(قوله ولو قال والله لا أكله يوماً ولا يومين الخ) قال في تلخيص الجامع للخلاتى ولو حلف لا يكلمه يوماً ولا يومين فكلامه في الثالث لم يحنث لأن الحلف معاد مع النفي وفاء بالاستعداد أصله لا أكل خبراً ولا تمرأ اليوم الأول معتد منه ما وفي يوماً ولا يومين يحنث لأن الثاني إذا لم يستقل بعاطف فلا تداخل

(قوله وفي فتاوى أبي الليث الخ) قال الرمي قيد بالاهل في الدار ولم يقيد به في فتاوى الفضلى في البلدة لأنه في الدار مادام أهله فيها يطلق عليه أنه فيها وأن خرج نحو المسجد والسوق بخلاف البلدة فإنه ٣٦٥ لا يطلق عليه أنه فيها وهو خارج عنها ما لم

وقال بعض الفضلاء  
سيأتي في باب اليمين في  
الضرب والقتل عن  
الوقائع حلف لا يشرب  
النبيذ مادام بخاري  
ففارق بخاري ثم عاد  
فشرب لا يحنت الا اذا عني  
بقوله مادمت بخاري ان  
تكون بخاري وطنا له  
اه أي فتعمل نيته  
لأنه شديد على نفسه  
والظاهر أن يقال هنا  
كذلك (قوله ثم أكل

وان مات زيد سقط الحلف  
لا يأكل طعام زيد ولا  
يدخل داره أولا يلبس  
ثوبه أولا يركب دابته  
أولا يكلم عبده أن أشار  
وزال ملكه وفعل لم

الباقي لا يحنت) الذي  
يظهر تقييده بما اذا  
كان يملكه أكل كله وقد  
تقدم ما يدل على ذلك  
كذا في حواشي مسكين  
لاي السعود قلت لكن  
علل المسئلة في الحانته  
بقوله لان شرط الحنت  
الاكل حال بقاء الكل  
في ملك فلان ولا يوجد  
اه ومفاده عدم الحنت  
مطلقا لفقده الشرط (قول  
المصنف أولا يركب

شرطا لانه لم يقرن به حرف الشرط ولكنه جعله معارفها وهو شرط الحنت وهو الكلام وانما يتصور  
القديم معارف الشرط اذا وجد الشرط قبله فاما اذا وجد بعده لا يتصور كونه معرفا لان من ضرورة  
كون الشيء معرفا تقدم ذلك الشيء عليه كالوقال لامرأته أنت طالق قبل شهر رمضان بشهر  
كان رمضان معرفا لا شرطا وكذا الوقال أنت طالق قبل قدوم فلان بشهر اذا قدم فلان قبل تمام  
الشهر لا تطلق ولو عمل الكفارة قبل القدوم لا يصح لانه لا حنت قبل القدوم اه (قوله وان مات  
زيد سقط الحلف) لما في الذخيرة اذا الاصل ان الحالف اذا جعل ليمينه غاية وفاتت الغاية بطلت  
اليمين عند أبي حنيفة ومحمد حتى ان من قال لغیره والله لا أكلك حتى ياذن لي فلان أو قال لغیره والله  
لا أفارقك حتى تقضي حق فوات فلان فبطل الاذن أو برئ من المال واليمين ساوقة في قولهما خلافا  
لاي يوسف وعلى هذا الحلف ليوفين مالي اليوم فأبرأ الطالب وعلى هذا تخرج جنس هذه المسائل  
اذا قال ان فعلت كذا مادمت بخاري فكذا فخرج من بخاري ثم رجع وفعل ذلك لا يحنت فيجب  
ان يعلم ان كلمه مازال وما دام وما كان غاية تنتهي اليمين بها فاذا حلف لا يفعل كذا مادام بخاري  
فخرج تنتهي يمينه بالخرج فاذا عاد عادوا اليمين منتبهة فاذا فعل ذلك الفعل لا يحنت في يمينه كذا في  
فتاوى الفضلى وعلى هذا اذا حلف لا يصطاد مادام فلان في هذه البلدة وفلان أمير هذه البلدة فخرج  
الامير الى بلدة أخرى لا مرفا صطاد الحالف قبل رجوعه أو بعد رجوعه لا يحنت في يمينه لان اليمين  
ينتهي بخرج الامير وفي فتاوى أبي الليث اذا حلف لا يدخل دار فلان مادام فلان فيها فخرج فلان  
بأهله ثم عاد ودخل الحالف لا يحنت في يمينه وفي العيون اذا حلف لا يكلم فلانا مادام في هذه الدار  
فخرج بمناعه وأثانته ثم عاد وكله لا يحنت واذا قال والله لا أكلم فلانا مادام عليه هذا الثوب أو ما كان  
عليه أو ما زال عليه فنزعه ثم لبسه وكله لا يحنت ولو قال لا أكلمه وعليه هذا الثوب فنزعه ثم لبسه وكله  
حنت لان في هذه الصورة ما جعل اليمين موقته بوقت بل يقيد بصيغة فتبقى اليمين ما بقيت تلك  
الصيغة وفي فتاوى أبي الليث اذا قال لا بويه ان تزوجت مادما مباحين فكذا فترزوج امرأة في  
حياتها ما حنت فلو تزوج امرأة أخرى في حياتها ما لا يلزمه الحنت ولو كان قال كل امرأة أتزوجها  
مادما مباحين يلزمه الحنت بكل امرأة يتزوجها مادما مباحين فادامات أحدهما سقط اليمين حتى لو تزوج  
امرأة بعد ذلك لا يلزمه حكم الحنت لان شرط الحنت التزوج مادما مباحين ولا يتصور ذلك بعد موت  
أحدهما فيسقط واذا حلف لا يأكل هذا الطعام مادام في ملك فلان فبا فلان بعضه ثم أكل الحالف  
الباقي لا يحنت لان اليمين قد انتهت ببيع البعض ولو قال لغیره والله لا أفارقك حتى تقضي حق  
اليوم ونيتة ان لا يترك لزومه حتى يعطيه حقه فمضى اليوم ولم يفارقه ولم يعطه حقه لا يحنت فان وارقه  
بعد مضي المدة يحنت وكذلك اذا قال لا أفارقك حتى أقدمك الى السلطان اليوم أو حتى يخلصك  
السلطان مني فمضى اليوم ولم يفارقه ولم يقدمه الى السلطان ولم يخلصه السلطان فهو سواء لا يحنت  
الا بتركه ولو قدم اليوم فقال لا أفارقك اليوم حتى تعطيني حق فمضى اليوم ولم يفارقه ولم يعطه حقه لم  
يحنت وان فارقه بعد مضي اليوم لا يحنت لانه وقت للفراق ذلك اليوم وتتمام مسائلها فيها (قوله  
لا يأكل طعام زيد ولا يدخل داره أولا يلبس ثوبه أولا يركب دابته ان أشار وزال ملكه وفعل لم

دابته) قال الرمي في النسخ التي لدينا متونا وشروها بعد هذا ولا يكلم عبده والذي يظهر ان النسخة التي شرح عليها ليس فيها  
ذلك فلذا قال فيما يأتي ولم يذكر المصنف العبد فتأمل

يحنث كالتجدد وان لم يشر لا يحنث بعد الزوال وحنث بالتجدد وفي الصديق والزوج حنث في المشار  
بعد الزوال وفي غير المشار لا وحنث بالتجدد بيان لمسائل الاصل فيها انه اذا حلف على هجران محفل  
مضاف الى فلان كلايكام عبد فلان أو زوجته أو صديقه أو لا يدخل داره أو لا يلبس ثوبه أو لا يركب  
فرسه أو لا يأكل طعامه أو من طعامه فلا شك ان هذه الاضافة في الكل معرفة لعين ما عقدا اليمين على  
هجره سواء كانت اضافة ملك كعبد وداره ودائته أو اضافة نسبة أخرى غير الملك كزوجته  
وصديقه فالاضافة مطلقة تفيد النسبة والنسبة أعم من كونها نسبة ملك أو غيره فلا يصح جعل  
اضافة النسبة تقابل اضافة الملك كفي الهداية وغيرها لانه لا تقابل بين الاعم والالاخص الا ان يكون  
مخصوص عرف اصطلاحاً واذا كانت هذه الاضافة مطلقة للتعريف فيعبد ذلك اما ان يقرن به لفظ  
الاشارة كقوله لا أكلم عبده هذا أو لا فعلى تقدير عدم الاشارة الظاهر ان الداعي في اليمين كراهته في  
المضاف اليه والاعرفه باسمه العلم ثم أعقبه بالاضافة ان عرض اشتراك مثل لا أكلم راشداً عبد فلان  
ليزيل الاشتراك العارض في اسم راشداً فلما اقتصر على الاضافة ولم يذكر اسمه ولا اشار اليه كان  
الظاهر انه لمعنى في المضاف اليه وان احتمل ان يهجر بغضالذاته أيضاً كالزوجة والصديق فلا  
يصار اليه بالاحتمال وحينئذ فاليمين منسقة على هجر المضاف حال قيام الاضافة وقت الفعل بان  
كان موجوداً وقت اليمين ودامت الاضافة الى وقت الفعل أو انقطعت ثم وجدت بان باع وطلق ثم  
استرد ولم يكن وقت اليمين فاشترى عبداً فكاه حنث وكذا لو لم تكن له زوجة فاستحدثت زوجة  
والحاصل انه اذا أضاف ولم يشر لا يحنث بعد الزوال في الكل لا تقطاع الاضافة ويحنث في التجدد بعد  
اليمين في الكل لوجودها واذا أضاف وأشار فانه لا يحنث بعد الزوال والتجديد ان كان المضاف لا يقصد  
بالمعاداة والاحنث ولم يذكر المصنف العبد للاختلاف فالذهب انه كالدلالة لا يقصد بالمعاداة  
وروي ابن سماعة انه كالصديق ووجه الظاهر ان العبد ساقط الاعتبار عنه بالاحرار فانه يباع في  
الاسواق كالحمار فالظاهر انه ان كان منه أذى انما يقصد هجران سيده بهجرانه وفي بعض الشروح  
لا تزوج بنت فلان لا يحنث بالبنت التي تولد بعد اليمين بالاجماع وهو مشكل فانها اضافة نسبية فينبغي  
ان تنعقد على الموجد وحال الزوج فلا جرم ان في التفريق عن أبي يوسف ان تزوجت بنت فلان أو  
أمته على الموجد والمحدث كذا في فتح القدير وأطلق المصنف في زوال الملك في المسئلة الاولى فشمع  
ما اذا زالت الملك من المحلوف عليه الى الخالف كما اذا حلف لا يأكل طعامك هذا فاهـداه له فأكله لم  
يحنث في قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يحنث وكذلك في بقية المسائل لا فرق في الزوال  
بين ان يكون الى الخالف أولاً كذا في الذخيرة ولو حلف لا يأكل من غلة أرضه فأكل من ثمن الغلة  
حنث لانه في العرف يسمى آكل غلة أرضه وان نوى أكل نفس ما يخرج منها صدق ديانة وقضاء لانه  
نوى الحقيقة كذا في الذخيرة أيضاً ولو حلف لا يأكل من كسب فلان فالكسب ما صار له بفعله  
كأخذ المباحات أو بقبوله في العقود فأما الميراث فليس بكسبه لأن الملك يثبت فيه بغير صنعه فلا  
يضاف الى كسبه فاذا حلف لا يأكل من كسب فلان فورث المحلوف عليه شيئاً وكل الخالف لا يحنث  
ولو اشترى الخالف من المحلوف عليه مما اكتسبه المحلوف عليه وأكله لم يحنث لان شرط الحنث  
أكل مكسوب فلان وهذا كل مكسوب نفسه فلو وهبه له أو تصدق به عليه وأكله حنث ولو مات  
المحلوف عليه وترك مالاً لا اكتسبه وورثه رجل فأكله الخالف حنث لان الثابت للوارث عين الثابت  
للمورث وكذلك لو ورثه الخالف وأكله حنث لانه كسب فلان الميت قال في الوقعات بخلاف قوله

يحنث كما في التجدد وان  
لم يشر لا يحنث بعد الزوال  
وحنث بالتجدد وفي  
الصديق والزوجة حنث  
في المشار بعد الزوال  
وفي غير المشار لا وحنث  
بالتجدد

(قوله والاحنث) ظاهره  
يحنث في التجدد أيضاً  
مع ان الزبلي عند قول  
المصنف وحنث بالتجدد  
أي حنث بالتجدد من  
العبد والزوجة في هذه  
الصورة وهي ما اذا حلف  
لا يكلم صديق فلان أو  
زوجته ولم يشر اليه اهـ  
فاذا ان قوله وحنث  
بالتجدد راجع الى صورة  
عدم الاشارة وانه لو أشار  
لا يحنث بالتجدد كما في  
مسئلة ما اذا كان المضاف  
لا يقصد بالمعاداة



مال فلان الميت وبخلاف ما لو انتقل الى غيره بغير الميراث بشراء أو وصية حيث لا يحنث لانه صار كسبا  
لثاني ولو حلف لا يا كل من ميراث فلان فبات المحلوف عليه ثم مات وأرثه وورثه غيره فأكله المحالف  
لم يحنث لان بالارث الثاني ينتسخ حكم الاول ولو حلف لا يا كل من ميراث أبيه شيئاً فاشترى بما ورت  
طعاماً أو أكله حنث ولو اشترى بالميراث شيئاً واشترى بذلك الطعام طعاماً وأكله لم يحنث ولو حلف  
لا يا كل من ملك فلان أو مما ملكه فلان فخرج شيء من ملكه الى ملك غيره وأكله المحالف لا يحنث  
وكذلك لو حلف لا يا كل طعام فلان ولو حلف لا يا كل مما يشترى فلان فاشترى لنفسه أو لغيره وأكله  
المحالف يحنث ولو باعه المحلوف عليه ثم أكل المحالف لا يحنث لان الشراء الثاني فيسخخ الاول ولو حلف  
لا يا كل من مال فلان فغصب منه خنطة فطحنها أو دقها فخبزها وأكله يحنث هكذا ذكر في موضع من  
المتن في موضع آخر منه لا يحنث ولو قال لا آكل من طعام فلان فغصبه منه وأكله حنث ولو  
حلف لا يا كل مما زرعه فلان فباع فلان زرعه وأكله المحالف يحنث لان الزراعة لا يفسخها الشراء  
ولو حلف لا يا كل من طعام فلان وفلان بائع الطعام فاشترى منه وأكل حنث السكك من الذخيرة  
والفرع الاخير وارد على قول المصنف وان لم يشتر لا يحنث بعد الزوال فيقيد كلام المصنف بأن  
لا يكون فلان بائع الطعام وعلاه في الواقعات بأنه يراد به طعامه باسم ما كان مجازاً عرف ذلك بحكم  
دلالة الحال وكذا هذا في قوله لا لبس من ثياب فلان وهو نظير قوله لا آكل من مال أبوي بعد  
موتهما اه وفي الذخيرة أيضاً لو حلف لا يا كل من طعام فلان فأكل من طعام مشترك بينهما وبين  
غيره يحنث لاطلاق الطعام على القليل والكثير بخلاف الدار والثوب ولو حلف لا يا كل من خبز  
فلان فأكل من خبز بينهما وبين غيره يحنث بخلاف ما إذا حلف لا آكل من رغيف فلان فأكل من  
رغيف بينهما وبين آخر لا يحنث لان اسم الخبز يطلق على القليل والكثير ولا كذلك اسم الرغيف ولو  
حلف لا يا كل من طعام فلان فأكل من طعام مشترك بين المحالف وبين فلان لا يحنث لان ما  
المحالف هو من حصته ولو حلف لا يزرع أرض فلان فزرع أرضاً بينهما وبين غيره حنث لان كل جزء  
من الارض يسمى أرضاً ولا كذلك الثوب والدار فان كل جزء من الدار لا يسمى داراً وكذلك كل  
جزء من الثوب لا يسمى ثوباً اه وفي الواقعات حلف لا يا كل مما يشترى به فلان فاشترى من خنطة  
وخبزها فأكله المحالف لا يحنث لان فلاناً ما اشتراه بعد ما صار مجاماً ولو حلف لا يا كل من طعام فلان  
فأكل من خله بطعام نفسه أو بزيته أو بخله حنث لانه أكل من طعامه ولو حلف لا يا كل من مال ابنة  
وكان بينهما وبين ابنة حب من خل فأكل منه يحنث لانه أكل من مال الابن اه ويحتاج حينئذ الى  
الفرق بين الطعام والمال كما لا يخفى وفي الواقعات أيضاً قال ان أكلت من مال خنتي شيئاً فأمرأتني  
طالق فدفع اليه عجين خنته فجعل في عجين آخر وخبزه فأكل لا يحنث لان العجين قد ذهب وكذلك  
حلف لا يشرب من شرابه ولا يا كل من لحمه فاختصم والمحال للمحلوف عليه وجعلهما في عجين لا يحنث  
إذا أكل من ذلك الخبز لان ذلك قد تلاشى ولو حلف لا يا كل من كسب فلان فأكل كسرة مطروحة  
في بيت المحلوف عليه فان كانت الكسرة بحال لا يعطى مثلها الفقير لا يحنث وان كان بحال يعطى  
مثلها الفقير يحنث اه ثم اعلم ان ما في المختصر انما هو عند عدم النية واما اذا نوى شيئاً فهو على  
ما نوى لانه محتمل كلامه وفي الذخيرة حلف لا يا كل من طعن فلان أو من خبزه فهذا على الماضي  
والمستقبل وكذلك قوله مما خبز فلان مما اشترى فلان على الماضي والمستقبل اه (قوله لا يكلم  
صاحب هذا الطيلسان فباعه فكلمه حنث) لان الانسان لا يمتنع عن كلام صاحب الطيلسان

لا يكلم صاحب هذه  
الطيلسان فباعه فكلمه  
حنث

(قوله لان الانسان لا  
يتمنع عن كلام صاحب  
الطيلسان لاجل  
الطيلسان) فيه انه يجوز  
أن يكون حريراً عادياً  
لذلك كذلك في حاشية  
أبي السعود عن المحوى  
عن البرجندی

(قوله ولو حلف لا يكلمه الشتاء الخ) قال بعضهم الصيف ما يكون على الأشجار الورق والثمار والخريف ما يكون على الأشجار الأوراق دون الثمار والشتاء ما لا يكون على الأشجار الثمار والأوراق والربيع ما يخرج من الأشجار الأوراق ولا يخرج الثمار وفي الخاتمة وهذا أقرب الأقوال إلى الضبط والاحتاطة وقبلنا بختلاف باختلاف البلدان إلا أنه يتقدم في البعض ويتأخر في البعض وفي الصغرى والخمارة إذا كان الحالف في بلدة لهم حساب يعرفون الصيف والشتاء بالحساب مستقرا يصرف إليه كذا في التتارخانية (قوله وأول الشهر ٣٦٨ إلى مادون النص) ظاهره أن الخامس عشر ليس من أول الشهر وفي التتارخانية

عن المحيط أول الشهر من اليوم الأول إلى خمسة عشر يوما وآخر الشهر من اليوم السادس عشر إلى آخر الشهر وآخر أول الشهر اليوم الخامس عشر وأول آخر الشهر السادس عشر وان كان الشهر تسعة وعشرين يوما

الزمان والحين ومنكرهما ستة أشهر والدهر والابد العمر ودهر مجمل

فاول الشهر الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده الى آخر الشهر اه ومثاله في الفتح آخر الباب وفي البرازية أول الشهر قبل مضى النصف وعن الثاني فيمن قال لا أكلمك آخر يوم من أول الشهر وأول يوم من آخره فعلى الخامس عشر والسادس عشر اه وهذا ربما يفيد الخلاف فتأمل (قوله

لأجل الطيلسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين بالمعرف ولهذا لو كلف المشتري لا يحنث وذكر الطيلسان للتمثيل لانه لو قال لا أكلم صاحب هذه الدار وهذا الطعام فالحكم كذلك كما في الذخيرة قبل هذه اليمين لانه لو حلف لا يلبس طيلسان فلان فهو كقوله لا يلبس ثوب فلان وفيه التفصيل السابق والطيلسان معرب تيلسان أبدلوا التاء طاء من لباس الحجم مدورا سودا وحته وسداه صوف (قوله الزمان والحين ومنكرهما ستة أشهر) لان الحين قد يراد به الزمان القليل قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وقد يراد به أربعون سنة قال تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر وقد يراد به ستة أشهر قال تعالى تؤتى أكلها كل حين وهذا هو الوسط فيمنصرف إليه وهذا لان القليل لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والمديد لا يقصد غالبا لانه بمنزلة الابد ولو سكت عنه يتأبد فتعين ما ذكرناه وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين فيقال ما رأيتك منذ حين ومنذ زمان بمعنى واحد وهذا اذا لم تكن له نية اما اذا نوى شيئا فهو على ما نوى لانه حقيقة كلامه ولا فرق في ذلك بين الزمان والحين وهو الصحيح كما في البدائع أطلقه فشملى الاثبات والنفي فاذا قال لا صوم من حيننا أو الحين فهو كقوله لا أكلمه حيننا أو الحين وفي فتح القدير ويعتبر ابتداء الستة أشهر من وقت اليمين بخلاف قوله لا صوم من حيننا أو زمانا كان له أن يعين أى ستة أشهر شاء وتقدم الفرق اه وأشار المصنف الى انه لو قال لا أكلمه الا حايين أو الازمنة بالجمع فهو على عشر مرات ستة أشهر كما في شرح الطحاوى ولو قال لا أكلمه كذا وكذا يوما فهو على احدى وعشرين يوما ولو قال كذا كذا فهو على احدى عشر ولو حلف لا يكلمه بضعة عشر يوما فهو على ثلاثة عشر يوما لان البضع من ثلاثة الى تسعة فيحمل على أقلها ولو حلف لا يكلمه الشتاء فاول ذلك اذ لبس الناس الخشوش والفراء وآخره اذا ألقوها في البلد الذي حلف فيه والصيف على ضده وهو من حين القاء الخشوش الى لبسه والربيع آخر الشتاء وستة قبل الصيف الى أن يبس العشب والخريف فصل ما بين الشتاء والصيف والمراجع في ذلك الى اللغة ولو حلف لا يكلمه الى الموسم قال يكلمه اذا أصبح يوم النحر لانه أول الموسم وغرة الشهر ورأس الشهر أول ليلة يومها وأول الشهر الى مادون النصف وآخره اذ مضى خمسة عشر يوما ولو قال لله على ان أصوم أول يوم من آخر الشهر وأخر يوم من أول الشهر فعليه صوم يوم الخامس عشر والسادس عشر كذا في البدائع (قوله والدهر والابد العمر ودهر مجمل) يعني لو حلف لا يكلمه الدهر معروفا أو الابد معروفا ومنكرهما فهو العسر أى مدة حياة الحالف وأما الدهر منكر فقد قال أبو حنيفة لا أدري ما هو وقال هو كالحين وهذا هو الصحيح خلافا لما يقوله بعضهم من ان الاختلاف بينهم

فقد قال أبو حنيفة لا أدري ما هو) يعني اذا لم يكن له نية كما في البرهان فان قيل ذكر في الجامع الكبير أجمعوا في فيمن قال ان كلمته دهو را أو شهو را أو سنينا أو جعأ أو أياما يقع على ثلاثة من هذه المذكورات فكيف قال أبو حنيفة لا أدري ما الدهر قلنا هذا تنزيه لمسألة الدهر على قول من يعرف الدهر كما فرغ مسائل المزارعة على قول من يرى جوازا قاله ابن الضياع رحمه الله تعالى كذا في الشربة لالة (قوله وهذا هو الصحيح) قال الرملى هو إشارة الى سوق الخلاف في الدهر المنكر الذي قدمه بقوله وأما الدهر منكر الخ لانه صحيح لقولهما لكن قال في النهر وغيره خاف انه اذا لم يرو عن الامام شيء في مسألة وجب

في العرف أيضا لهما ان دهر استعمال الحين والزمان يقال مارا بته منذ دهر ومنذ حين  
 بمعنى واحد وأبو حنيفة توقف في تقديره لان اللغات لا تدرك قياسا والعرف لم يعرف استمراره  
 لاختلاف في الاستعمال والتوقف عند عدم المرجح من الكمال وقد توقف أبو حنيفة في أربعة عشر  
 مسألة كما في السراج الوهاج وقد نقل لأدرى عن الأئمة الأربعة بل عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 وعن جابر بن عبد الله عليه السلام كما في الشرح وبهذا علم ان العلم بجميع المسائل الشرعية ليس بشرط  
 في الفقيه أي المجتهد لان الشرط التهيؤ والقريب كما بيناه أول الكتاب وأشار المصنف الى انه لو قال  
 لا أكله العسر فهو على الابد واختلاف جواب بشر بن الوليد في المنكر نحو عمر افرقة قال في الله على  
 صوم عمر يقع على يوم واحد وعمره قال هو مثل الحين ستة أشهر الا أن ينوي أقل أو أكثر وفي البدائع  
 ان الاظهر انه يقع على ستة أشهر (قوله والايام وأيام كثيرة والشهور والسنون عشرة ومنكرها  
 ثلاثة) بيان لأقل الجمع في باب الايمان وهو على وجهين اما أن يكون معروفا أو منكر افاذا  
 كان معروفا كما اذا حلف لا يكلمه الايام أو الجمع أو الشهور أو السنين انصرف الى عشرة من تلك  
 المعدودات وكذلك لا يكلمه الا زمنه انصرف الى خمس سنين لان كل زمان ستة أشهر عند عدم  
 النية وهذا كله عند أبي حنيفة وقال في الايام ينصرف الى أيام الاسبوع وفي الشهور الى اثني عشر  
 شهرا وفي الجمع والسنين والدهور والازمنة الى الابد لان اللام للعهد اذا أمكن وان لم يمكن  
 فهي للاستغراق والعهد ثابت في الايام والشهور ركازا ولا عهد في خصوص ماسواهما  
 فكان للاستغراق وهو استغراق سني العمر وجمعه وله انه جمع مع عرف باللام فينصرف الى  
 أقصى ما عهد مستعملا فيه لفظ الجمع على اليقين وهو عشرة لانه يقال ثلاثة رجال وأربع رجال  
 الى عشرة رجال فاذا جاوز العشرة ذهب الجمع فيقال أحد عشر رجلا الى آخره وانما اعتبر أقصى  
 المعهود وان كان مادونه معهودا أيضا لانها لا تستغراق المعهود لان المعهود كل مرتبة من المراتب  
 التي أولها ثلاثة وأقصاها عشرة ولا معين فالحاصل انهم اتفقوا على انها للعهد لكن اختلفوا في  
 المعهود فها قال المعهود الاسبوع والسنة وهو قال العشرة نظر الى انها أقصى المعهود وقد أطل  
 في فتح القدير في بيانه اطالة حسنة وتعرض للرد على ابن العز ولسنا بصدد ذلك وفي الذخيرة لو  
 قال والله لا أكلك الجمع ولا نية له فله ان يكلمه في غير يوم الجمعة لان الجمع جمع جمعة وهو اسم خاص  
 لليوم الذي تقام فيه الجمعة سمي به لاجتماع الناس فيه لاقامة هذا الامر فيه فلا يتناول غيره من الايام  
 كما لو قال لا أكلك الا خمسة والاتحاد والاثنتين وان نوى أيام الجمعة نفس الاسبوع فهو على ما نوى وذكر  
 في النوادر ان من قال على صوم جمعة ان نوى يوم الجمعة يلزمه صوم يوم الجمعة لا غير وان نوى أيام الجمعة  
 يعني الاسبوع أو لم تكن له نية يلزمه صوم الايام السبعة بحكم غلبة الاستعمال بقول الرجل لغيره  
 لم أرك منذ جمعة فعلى رواية النوادر صرف الجمعة الى أيامها دون يوم الجمعة خاصة وعلى رواية الجامع  
 الصغير صرف الجمعة المطلقة غير مقرونة باليوم الى يوم الجمعة خاصة لان هذا الاستعمال فيما اذا  
 ذكرت الجمعة مطلقة بلفظ الواحد أي لا بلفظ الجمع حتى قال مشايخنا اذا قال والله لا أكلك جمعة  
 ينصرف اليمين الى الايام السبعة لا الى يوم الجمعة خاصة كما ذكر في النوادر اه فتبين بهذا انه اذا  
 حلف لا يكلمه الجمع يترك كلامه عشرة أيام كل يوم هو يوم الجمعة لانه يترك كلامه عشرة أسابيع  
 كما قد يتوهم قال في التبيين ثم الجمع معروفا ومنكر ايقع على أيام الجمعة في المدة وله ان يكلمه فيها  
 بين الجمع المنكر فذكر المصنف انه ان وصفه بالكثرة فهو كالعرف كقوله لا أكله

والايام وأيام كثيرة  
 والشهور والسنون  
 عشرة ومنكرها ثلاثة  
 الافتاء بقولهما اه

أياماً كثيرة لأنه لما وصفه بالكثرة علم أنه لم يرد به الاقل وهو الثلاث فنصرف الى المعهود كالمعرف  
باللام فعنده للعشرة وعندهما للاسبوع وعلى هذا لوقال ان خدمتي أياماً كثيرة فانت حرف عنده  
للعشرة وعندهما للاسبوع وان لم يصفه بالكثرة انصرف الى ثلاثة على ما ذكر في الجامع من غير  
خلاف وهو الصحيح لأنه ذكر لفظ الجمع منكر فيقع على أدنى الجمع الصحيح وهو ثلاثة وذكروا  
الاصل انه على عشرة أيام وسوى بين منكر الأيام ومعرفة بخلاف السنين منكر افانه على ثلاثة  
اتفاقا كما في البدائع ولم يذكر المصنف الجمع المضاف وفيه تفصيل في الذخيرة لو حلف ليركب  
دواب فلان أولاً يلبس ثيابه أولاً يكلم عبيده ففعل بثلاثة مما يسمى يحنث وان كان لفلان ثياب  
ودواب وعبيداً أكثر من ثلاثة فرق بين هذا وبين ما اذا حلف لا يكلم زوجات فلان لا يكلم أصدقاء  
فلان لا يكلم اخوة فلان حيث لا يحنث ما لم يكلم الكل مما يسمى والفرق ان في الفصل الاول المنع في  
فلان لا بمعنى هذه الاشياء فتنقيد اليمين باعتبار منسوب الى فلان وقد ذكر النسبة باسم الجمع وأقل  
الجمع ثلاثة أما في الفصل الثاني المنع لعني في هؤلاء فتعلق اليمين باعيانهم وصار تقدير المسئلة  
لا أكلم هؤلاء فحلف لا يكلم الكل لا يحنث وان نوى الحالف في الفصل الاول الدواب كلها والعلمان  
كلها يدين فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء لأنه نوى حقيقة كلامه كذا في الزيادات وظاهره  
انه لا يحنث بواحدة في الكل وفي نوادر ابن سماعة عن أبي يوسف انه لا يحنث بالواحد في بني آدم  
ويحنث في غيره فاذا حلف لا يكلم عبيد فلان وله ثلاثة فكلم واحد منهم لا يحنث وعينه على الكل  
بخلاف لا أركب دوابه ولا ألبس ثيابه وفي الوقعات قال والله لا أكلم اخوة فلان وله أخ والأخ واحد  
فان كان يعلم يحنث اذا كالم ذلك الواحد لأنه ذكر الجمع وأراد الواحد فان كان لا يعلم لا يحنث لأنه  
لم يرد الواحد فبقيت اليمين على الجمع كن حلف لا يأكلم كل ثلاثة أرغفة من هذا الحب وليس له فيه الا  
رغيف واحد وهو لا يعلم لا يحنث اه وقيد المصنف بالأيام ونحوها لأنه لو قال والله لا أكلم الفقراء  
أو المساكين أو الرجال فكلم واحد منهم يحنث لأنه اسم جنس بخلاف قوله رجالاً أو نساء كذا في  
الوقعات في المنكر لا فرق بين الكل وأما في المعرف فانه ينصرف للمعهود ان أمكن والا فهو  
للجنس لان الالف واللام اذا دخلت على الجمع ولا عهد فانه يبطل معنى الجمعية كقوله لا اشتري  
العبيد لا تزوج النساء كما عرف في الاصول وفي الذخيرة الاصل ان الحكم اذا عان بجمع منكر  
كعبيده هو رجال ونساء يتعلق وقوعه بادنى الجمع الصحيح وهو الثلاثة دون المثنى ومتى علق بجمع  
معرف بالالف واللام يتعلق بادنى ما ينطلق عليه ذلك الاسم عند عامة المشايخ اذا لم يكن ثمة معهود  
كالحكم المعلق باسم الجنس وعند بعض المشايخ ينصرف الى كل الجنس اه وفي تهذيب القلانسي  
وأما الاطعمة والنساء والسيارات يقع على واحد اجماعاً ولو نوى الكل صححت نيته اه وفي الظهيرية  
لوقال والله لا أكلم كل يوم من أيام هذه الجمعة فكلمه في تلك الجمعة ليلة أو نهاراً مرة واحدة حنث  
به ولو قال والله لا أكلم في كل يوم من أيام هذه الجمعة لا يحنث حتى يكلمه في كل يوم ولو ترك كلامه  
يوماً واحداً لا يحنث وان كلمه كل يوم لا يحنث الا مرة واحدة لاتحاد الاسم ولو حلف لا يكلم فلاناً أيامه  
هذه قال أبو يوسف هو على ثلاثة أيام ولو قال لا أكلمه أيامه فهو على العمر ولو قال لا أكلمك يوماً بعد  
الايام عن محمد بن كماله في سبعة أيام لا يحنث وبعد السبعة يحنث والمعنى فيه على أصل محمد ظاهر اه  
والله أعلم

باب اليمين في الطلاق  
والعتاق

(قوله وذكروا في الاصل  
انه على عشرة أيام) قال  
في البرهان وأكثر  
مشايخنا على انه غلط  
والصحيح ما ذكر في الجامع  
كذا في الشرنبلالية  
باب اليمين في الطلاق  
والعتاق

باب اليمين في الطلاق والعتاق

(قوله وتماه في التبين) أي تمام الفرق بين المسئلتين وهو أبداً فارق آخر ذكره في التبين بعبارة مطولة حاصلها ما ذكره في العناية بقوله وفرق بينهما بأن واحداً يقتضي نفى المشاركة في الذات ووحده يقتضيه ٣٧١ في الفعل المقرون به دون الذات

ولهذا صدق الرجل في قوله في الدار رجل واحد وان كان معه فيها صبي أو امرأة وكذب في ذلك إذا قال وحمده وإذا كان كذلك قلنا إذا قال واحداً أنه أضاف العتق إلى عبد مطلق لأن قوله واحد الم يفد أمراً إذا على ما أفاده لفظ أول فكان حكمه حكمه وإذا قال

ان ولدت فانت كذا حنت بالميت بخلاف فهو حر فولدت ولداً ميتاً ثم آخر حيا عتق المحي وحده أول عبد أم ملكه فهو حر فلك عبد عتق ولوم ملك عبد من ثم آخر لا يعتق واحده منهم ولو زاد وحده عتق الثالث

وحده فقد أضاف العتق إلى أول عبد لا يشاركه غيره في الملك والثالث بهذه الصفة فيعتق اه قال في النهر بعد ذكره لمحصل ما ذكر وبهذا التفسير علمت أن ما في البحر من أن الجر على أنه صفة للعبد كإضافة أعني وحده مدفوع بل

قال المصنف في الكافي الأصل في هذا الباب أن الولد الميت ولد في حق غيره لا في حق نفسه وإن الأول اسم لفرد سابق والآخر لفرد لاحق والوسط لفرد بين العددين المتساويين وإن الشخص الواحد متى اتصف بواحد من هذه الثلاثة فلا يتصف بالآخر وللتناهي بينهما ولا كذلك الفعل لأن اتصافه بالاولية لا ينافي اتصافه بالآخرية لأن الفعل الثاني غير الأول فلو قال آخر تزوج أن تزوج فالتى أن تزوجها طالق طلقت المتزوجة مرتين لأنه جعل الآخر وصفاً للفعل وهو العقد وعقداه هو الآخر كما سيأتي بيانه (قوله ان ولدت فانت كذا حنت بالميت بخلاف فهو حر فولدت ولداً ميتاً ثم آخر حيا عتق المحي وحده) أي لو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق أو قال لامته ان ولدت فانت حرة فولدت ولداً ميتاً طلقت المرأة وعتقت الحارية لأن الموجود مودود فيكون ولداً حقيقة ويسمى به في العرف ويعتبر ولداً في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وأمه أم ولد فيحقق الشرط وهو ولادة الولد بخلاف ما لو قال لامته إذا ولدت ولداً فهو حر فولدت ولداً ميتاً ثم آخر حيا عتق المحي وحده عند أبي حنيفة وقال لا يعتق واحد منهما لأن الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فتحل الحية لا إلى جزاء لأن الميت ليس بجعل للحرية وهو الجزاء ولا في حنيفة أن مطلق الاسم قد يقيد بوصف الحياة لأنه قصد إثبات الحرية جزاء وهي قوة حكمية تظهر في دفع تسلط الغير فلا يثبت في الميت فيمقتد بوصف الحياة كما إذا قال إذا ولدت ولداً حياً بخلاف جزاء الطلاق وحرية الأم لأنه لا يصلح مقيداً وأشار المصنف إلى أنه لو قال أول ولد تلدني به فهو حر أنه يتقيد بوصف الحياة عنده حتى لو ولدت ولداً ميتاً ثم آخر حيا عتق المحي وعندهما لا يعتق وأما إذا قيد به بالحياة نفاقه يعتق المحي اتفاقاً وإلى أنه لو قال أول عبد يدخل علي فهو حر فادخل عليه عبد بميت ثم آخر حر فإنه يعتق الآخر المحي وهو بالإجماع على الصحيح والعدول لهما أن العبودية بعد الموت لا تبقى لأن الرقي يبطل بالموت بخلاف الولد أو الولادة وأشار بالمسئلة الأولى إلى أنها لو أسقطت سقطت مستبين الخلق فانها تطلق وتعتق لأنه ولد شرعاً ولو لم يستبين شيء من خلقه لا يعتبر وتقدم حكمه في الحيض (قوله أول عبد أم ملكه فهو حر فلك عبد عتق ولوم ملك عبد من ثم آخر لا يعتق واحد منهم) لأن الأول اسم لفرد سابق وقد وجد في المسئلة الأولى وانعدم التفرد في الثانية في الأولين وانعدم السبق في الثالث فانهدمت الأولية (قوله ولو زاد وحده عتق الثالث) أي لو قال أول عبد أم ملكه وحده فهو حر فلك عبد من ثم ملك آخر عتق العبد الثالث لأنه يراد به التفرد في حال سبب الملك لأن وحده للحال لغة والثالث سابق في هذا الوصف ولا فرق بين أن يذكر الملك أو الشراء ومراد المصنف من زيادة وحده أنه زاد وصفاً للاول سواء كان وحده أو لا فيشمل ما لو قال أول عبد اشتريه بالدنانير فهو حر فاشترى عبد بالدراهم أو بالعروض ثم اشترى عبد بالدنانير فانه يعتق وكذا لو قال أول عبد اشتريه أسود فهو حر فاشترى عبداً بيضا ثم أسود فانه يعتق وقيد بوحده لأنه لو قال أول عبد اشتريه واحداً فهو حر فاشترى عبد من ثم اشترى عبداً فانه لا يعتق الثالث لاحتمال أن يكون حالاً للعبد أو للمالك فلا يعتق بالشك وتماه في التبين في الواحد بالنصب على أنه حال وأما إذا كان مجرداً فهو وصف للعبد فهو كوحده كما لا يخفى

هو كالنصب لأنه ينفرد في المشاركة في الذات اه وفي تلخيص الجامع لو قال أول عبد سأم ملكه حر فلك عبد من ثم عبد لم يحنث لفقد التفرد في المثني والسبق في الفرد كذا أم ملكه واحداً لأنه مناب لا مغير وحقه المكسر كفي نسخة والنصب لا يتابع الفاشي دون الحال الآن يعينه فيعتق الثالث كما في وحده اذهى للتفرد في الحالة والواحد للتفرد الذات اه وتماه بيانه في شرحه للفارسي

ولو قال أول عبد أملكه فهو حرقك عبداً ونصف عبد عتق العبد الكامل لان نصف العبد ليس  
بعبد فلم يشاركه في اسمه فلا يقطع عنه اسم الاولية والفردية كما لو ملك معه ثوباً ونحوه بخلاف ما اذا  
قال أول كراملكه فهو هدى ذلك كرا ونصف بحيث لا يلزمه شيء لان النصف يراحم الكل في  
المدلات والموزونات لانه بالضم يصير شيئاً واحداً بخلاف الثياب والعبيد (قوله فلو قال آخر عبد  
أملكه فهو حرقك عبداً ومات لم يعتق) لان الآخر بكسر الخاء فرد لاحق ولا سابق له فلا يكون  
لاحقاً ولهذا يدخل في الاول فيستحيل ان يدخل في ضده وفي فتح القدير وهذه المسئلة مع التي تقدمت  
تحقق ان المعتق في تحقق الآخرة وجود سابق بالفعل وفي الاولية عدم تقدم غيره لوجود آخر  
متأخر عنه والالم يعتق المشتري في قوله أول عبد اشتريه فهو حرقك عبداً لم يشتره بعده غيره اهـ والضهير  
في مات راجع الى المالك (قوله فلو اشتري عبداً ثم عبدك مات عتق الآخر) لانه فرد لاحق  
فاتصف بالآخرية ولم يذكر المصنف وقت عتقه للاختلاف فعند الامام يستند العتق الى وقت  
الشراء حتى يعتبر من جميع المال ان كان اشتراه في ماله عند أي خفيفة والاعتق من الثالث  
وعندهما يعتق مقتضراً على حالة الموت فيعتبر من الثالث على كل حال لان الآخرة لا تثبت الا  
بعدم شرا غيره بعده وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققاً عند الموت فيقتصر عليه ولا يخيـ  
ف ان الموت معرف فأما اتصافه بالآخرية فمن وقت الشراء فيثبت مستنداً وعلى هذا الخلاف تعليل  
الطلاق الثلاث به كما اذا قال آخر امرأة أتزوجها فهي طالق ثلاثاً فيقع عند الموت عندهما وترث  
بحكم انه فارولها مهر واحد وعليها العدة بعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاة فان كان الطلاق  
رجعياً فعليه عدة الوفاة وتحدو عنده يقع منذ تزوجها فان كان دخل بها فله مهر ونصف مهر  
بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعدتها بالحيض بالاحداد ولا ترث منه ولو قال  
آخر امرأة أتزوجها طالق فتزوج امرأة ثم أخرى ثم طلق الاولى ثم تزوجها ثم مات طلق التي  
تزوجها مرة لان التي أعاد عليها التزوج اتصفت بكونها أولى فلا تنصف بالآخرية للتضاد كن  
قال آخر عبد اضربه فهو حرقه ضرب عبداً ثم ضرب آخر ثم أعاد الضرب في الاول ثم مات عتق  
المضروب مرة بخلاف الفعل كما قدمناه أول الباب وقيد بموت المولى لانه لا يعلم ان الثاني آخر الاموت  
المولى لجواز ان يشتري غيره فيكون هو الآخر ولم يذكر المصنف الاوسط قال في البدائع ولو قال  
أوسط عبداً شريه فهو حرقك عبداً فكل عبد فرد له حاشيتان متساويتان فيما قبله وبعده فهو أوسط ولا  
يكون الاول ولا الآخر وسطاً أبداً ولا يكون الوسط الا في وتزولاً يكون في شفع فاذا اشترى عبدان  
عبدان عبداً فالثاني هو الوسط فاذا اشترى رابعاً خرج الثاني من ان يكون أوسط فاذا اشترى خامساً  
صار الثالث هو الوسط فاذا اشترى سادساً خرج من ان يكون أوسط وعلى هذا فقس اهـ (قوله  
كل عبد بشرى بكذا فهو حرقه ثلاثة متفرقون عتق الاول) لان البشارة اسم الخبر صار صدق ليس  
للبشرية علم عرفاً ويتحقق ذلك من الاول دون الباقي وأصله ما روى انه صلى الله عليه وسلم مر بأبن  
مسيح وهو يقرأ القرآن فقال عليه السلام من أحب ان يقرأ القرآن غضا طرباً كما أنزل فليقرأه قراءة  
ابن أم عبد فابتدر اليه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فسبق أبو بكر وعمر فكان يقول بشرى أبو بكر  
وأخبرني عمر ولو كتب الله أحدهما كتاباً بالبشارة يعتق الا اذا أوى المشافهة لان البشارة قد تكون  
بالكتابة لان الكتابة من الغائب بمنزلة الخطاب من الحاضر وكذا لو أرسل اليه رسولا فانه يعتق  
في البشارة والخبر بخلاف الحديث لا يحنث الا بالمشافهة ولو حلف لا يدعو فلا تأفك كتب اليه يدعو

فلو قال آخر عبد أملكه  
فهو حرقك عبداً ومات لم  
يعتق فلو اشتري عبدان  
عبدان مات عتق الآخر  
كل عبد بشرى بكذا فهو  
حرقه ثلاثة متفرقون  
عتق الاول

هذا وفي حاشية المحوى  
على الاشياء فان عني  
بأحدهما الآخر صدق  
لما بينهما من المعنى الجامع  
وهو الوحدة لكنه ان  
عني بقوله واحد واحد  
يصدق ديانة وقضاء ما  
فيه من التغليب وفي عكسه  
يصدق ديانة لا قضاء ما  
فيه من التخفيف اهـ  
وهو مستفاد من عبارة  
التلخيص كما أوضحه  
شارحه فراجع



وان بشروه معاقتوا  
وصح شراء أييه للكفارة  
لاشراء من حلف بعتمه  
وأمو له ان تسريت أمة  
فهى حرة صح لوفى ملكه  
والالا

(قوله فى البشارة لافرق  
الح) هذا مخالف لما قدمه  
قبل هذا الباب فى شرح  
قول المصنف لا يكافيه  
فناداه وهونائهم وكذا  
قوله وأما الاعلام مخالف  
لما مر كأنها اعلم به وفى  
تلخيص الجامع الكبير لو  
قال ان أخبرتنى ان زيدا  
قدم فكذا خفت بالكذب  
كذا ان كتبت الى وان لم  
يصل وفى بشرتنى أو  
أعلمتنى يشترط الصدق  
وجهل المخالف لان  
الركن فى الاولين الدال  
على الخبر ووجهل المخروف  
وفى الآخرين افادة البشر  
والعلم بخلاف ما اذا قال  
بقدمه لان باء اللصاق  
تقتضى الوجود وهو  
بالصدق ويخفى بالاماء  
فى أعلمتنى وبالكتاب  
والرسول فى الكل (قوله  
فبشروه بسلام عليم)  
كذا فى التبيين والفتح  
والنهر والتلاوة وبشروه  
بالواو (قوله وينبئني انه  
لوهب له قريبه الح)

حنث كفى الذخيرة وقيدناها بالصدق لانه لو بشره كذبا لا يقع لانه وان طهر فى بشرة الوجه الفرح  
والسرور باعتبار الظاهر لكنه قد زال لما تبين له خلافه بخلاف من أخبرنى ان فلانا قد قدم فكذا  
فأخبره واحد كذبا فانه يعتق لانه ينطلق على الكذب والصدق بخلاف ما اذا قال من أخبرنى  
بقدمه فلا بد من الصدق كما قدمناه فى البشارة لافرق بين ان يأتى بالبلاء أولا بخلاف الخبر وقد علم  
الفرق فى بحث الباء من الاصول والكتابة كالتحريف لوقال ان كتبت ان فلانا قد قدم فكذا فكتب كذبا  
عتق لانها جمع المحروف وقد وجد بخلاف ان كتبت بقدمه فلا بد من قدمه حقيقة فلو كتب  
بقدمه غير عالم به وقد قدم حقيقة عتق ببلغ الخبر الى المخالف أولا لوجود الشرط كفى المحيط وأما  
الاعلام فلا بد فيه من الصدق لان الاعلام اثبات العلم والكذب لا يفيد كذا فى البدائع ولا فرق  
فيه بين ان يأتى بالبلاء أولا كفى الذخيرة وخرج الخبر الضار وليس ببشارة عرفا وان سماه الله بشارة  
فى قوله تعالى فبشروههم بعداب اليم لانه بشارة لغة والكلام فى العرف وفى المحيط لوقال أول من بشرنى  
بقدم فلان من عبيدى فهو حر فأرسل بعض عبيده عبدا آخر فقال قل للولى ان فلانا يقول لك  
قد قدم فلان فابله ذلك العبد قال يعتق المرسل دون الرسول وهو بمنزلة الكتابة لوقال الرسول  
ان فلانا قد قدم ولم يقل أرسلنى اليك فلان عبدك بكذا اعتق الرسول دون المرسل (قوله وان بشروه معا  
عتقوا) لتحققها من الجميع قال تعالى فبشروه بسلام عليم (قوله وصح شراء أييه للكفارة لا شراء من  
حلف بعتمه وأمو له) لان شراء القريب اعتاق لانه عليه السلام جعل نفس الشراء اعتاقا لانه  
لا يشترط غيره فصار نظير قوله سقاء فارواه فصادف النية العلة فاجزاه عن الكفارة وأما شراء من حلف  
بعتمه كما اذا قال ان اشتريت فلانا فهو حر فاشتراه بنوى به كفارة عن يمينه أو غير هاتين فلا يجزئه لان  
الشرط قران النية بعلة العتق وهى اليمين فاما الشراء فشرطه وأما أم الولد فقد تقدم فى الظهار انه لو  
أعتقها عن كفارته لا يجوز وليس هذا بجزاءه هنا وأما قوله أم الولد معطوف على من يعنى انه لو قال لامة  
قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فأنت حرة عن كفارة يميني ثم اشترها وانها تعتق لوجود الشرط  
ولا تجزئه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا تضاف الى اليمين من كل وجه بخلاف  
ما اذا قال لقنة ان اشتريتك فأنت حرة عن كفارة يميني حيث يجزئه عنها اذا اشترها لان حريتها غير  
مستحقة بجهة أخرى فلم تختل الاضافة الى اليمين وقد فارتت النية والحاصل ان النية اذا فارتت علة  
العتق ورق المعنى كامل صح التكفير والا فلا وقوله هم هنا ان اليمين علة العتق من باب اطلاق  
الكل وازادة الجزء لان العلة ههنا الجزاء وهوانت حرة لمجموع اليمين من الشرط والجزاء وقيد بالشراء  
لانه لو ورث قريبه ونواه عن كفارته لا يصح لانه لم يوجد من جهته فعل حتى يجعل تحريرا كذا فى  
المحيط وينبئني انه لو وهب له قريبه أو تصدق به عليه أو وصى له به أو جعل مهر لها فنوى أن يكون  
عن كفارته عند قبوله فانه يجوز لان النية صادفت العلة الاختيارية بخلاف الارث لانه خبرى ولم  
أره منقولا صريحا وكلامهم يفيد دلالة (قوله ان تسريت أمة فهى حرة صح لوفى ملكه والالا)  
أى وان لم يكن فى ملكه لم يصح التعليق لانها ان كانت فى ملكه فقد انعقدت اليمين فى حقها  
لمصادفتها الملك وهذا لان الجارية منكورة فى هذا الشرط فتتناول لكل جارية على الافراد واما  
اذا اشترى جارية وتسراها فانها لا تعتق خلافا لفرقائه يقول التسرى لا يصح الا فى الملك فكان  
ذكره كالمالك فصار كما اذا قال لاجنبية ان طلقتك فعبدى حريصير التزوج مذكور اولنا  
ان الملك يصير مذكور ضرورة صحة التسرى وهو شرط فيقدر بقدره ولا يظهر فى حق هذه الجزاء

وهو الحرية وفي مسألة الطلاق انما يظهر في حق الشرط دون الجزاء حتى لو قال لها ان طلقك فانت طالق ثلاثا فزوجهها وطلقها واحدة لا تطلق ثلاثا فهذا وزان مسئلتنا فيد بقواه فهي حرة لانه لو قال ان تسريت امة فانت طالق او عبيدي حرة فتسري من في ملكه او من اشتراه بعد التعليق وانها تطلق ويعتق العبد لو جرد الشرط بلا مانع قال في التبيين لو قال لامعة ان تسريت بك فعبدي حرة اشتراها فتسري بها عتق عبده الذي كان في ملكه وقت الحلف ولا يعتق من اشتراه عبده اه فاحفظ هذا فان بعض اهل العصر فاس مسألة تعليق الطلاق بالتسري على مسألة المختصر وهو غلط فاحش لان المنكوحة يصح تعليق طلاتها بما ي شرط كان ثم اعلم ان التسري هنا تفعل من السرية وهو اختاذاها والسرية ان كانت من السرور فانها تسري به هذه الحالة وبسر هو بها او من السرور والسيادة فضم سينها على الاصل وان كانت من السر بمعنى الجماع او بمعنى ضد الجهر فانها قد تخفى على الزوجات المحررات فضمها من تعبير ان النسب كما لو ادهرى بالضم في النسبة الى الدهر وفي النسبة الى السهل من الارض سهل بالضم والفعل منه بحسب اعتبار مصدره ومعنى التسري عند أي حنيفة ومحمد أن يحصن أمته ويعدها للجماع أفضى اليها بما نه أو عزل عنها وعند أبي يوسف أن لا يعزل ماؤه مع ذلك فعرف انه لو وطئ أمة له ولم يفعل ما ذكرناه من التحصين والاعداد لا يكون تسريا وان لم يعزل عنها وان علقته منه ولو حلف لا يتسري فاشترى جارية فخصنها ووطئها حنث ذكره القدوري في التجريد عن أبي حنيفة ومحمد كذا في فتح القدير (قوله كل مملوك لي حرة عتق عبده القن وأمها وأولاده ومديره ولا مكاتبه) لوجود الاضافة المطلقة فيما عدا المكاتب اذ الملك ثابت فيهم رقبة ويذا ولا يدخل المكاتب الا بالنية لان الملك غير ثابت يدافيه ولهذا لا يملك كسابه ولا يحل له وطء المكاتبية بخلاف المديبر وأم الولد فاختلت الاضافة ومعنى البعض كالمكاتب لما ذكرنا وقد قدمنا الكلام عليه في العتق المعلق فراجع (قوله هذه طالق أو هذه طالق أو هذه طالقت الأخيرة وخبر في الأولين وكذا العتق والاقرار) يعني لو قال لعبيده هذا حرا وهذا حرة فاعتق الأخير وله التحريم في الأولين وكذا لو قال لفلان على ألف درهم أو لفلان وفلان لزمه خمسةائة للأخير وله أن يجعل خمسةائة لهما شاء والاصل هنا ان كلمة أو لا تثبت أحد المذكورين وقد أدخلها بين الأولين وعطف الثالث على الواقع منها - ما لان العطف للشاركة في الحكم فيختص بمجمل الحكم وكذا في المغني في مسألة الاقرار ان النصف للاول والنصف للأخيرين والصواب الاول وعليه المعنى لان الثالث معطوف على من له الحق منهما فيكون شريكاه ولو كان معطوفا على ما يليه كما ذكرنا كان المقربه للاول وحده أو للأخيرين لانه أوجب لهما المذكورين لانهما افتتحتا الشركة الا اذا مات قبل البنان قيد يكون أو دخلت في الاثبات لانها لو دخلت في النفي كما اذا قال والله لا أكرم فلانا وفلانا فان كلم الاول وحده حنث ولا يحنث بكلام أحد الآخرين حتى يكاملهما جعل الثالث في الكلام مضموما الى الثاني على التعيين وفيما تقدم جعل مضموما الى من وقع له الحكم لان أو اذا دخلت بين شيئين تناولت أحدهما منكر الا ان في الطلاق ونحوه الموضع موضع الاثبات فتخص فطلق أحدهما وفي الكلام الموضع موضع النفي فتعمم الافراد قال الله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا فصار كانه قال لا أكرم فلانا ولا فلانا فينضم الثالث الى ما يليه لانه لما كانت أو وعموم الافراد صار كل واحد منهما كلاما على حدة كان الاول انقطع وشرع في الكلام الثاني والعطف فيه لا ينصرف الى الاول بخلاف الطلاق وأمثاله فان الاتصال فيه بين الكلامين ثابت فيكون الثالث

كل مملوك لي حرة عتق عبده القن وأمها وأولاده ومديره ولا مكاتبه هذه طالق أو هذه وهذه طالقت الأخيرة وخبر في الأولين وكذا العتق والاقرار

عزاه في النهر المسائل الثلاث الاول الى الفتح تبعاً للزبلي ثم قال وكاتبه في البحر لم يطالع على هذا غير انه زاد مما لم يطالع عليه ما وجعله مهر اولاً شك في صحة النية أيضاً (قوله وعليه المعنى) الذي في الزبلي المأخوذة منه هذه العبارة وعليه الفتوى وفي جمع النهر قالوا وعليه الفتوى اه فالظاهر ان ما هنا تحريف من قلم الناصح

(قوله وتعامه في التبيين) حيث قال ولان قوله طالق لا يصلح ان يكون خبر المثنى وفي ضم الثالث الى الثاني جعله للمثنى لانه يصبر كانه قال هذه طالق أو هاتان طالقتان فلا يجوز الا اذا قال طالق لان المفرد لا يصلح خبر المثنى بخلاف الكلام لان قوله لا أكلم يصلح للمثنى ولا قل ولا كثر اهـ وأجاب في النهر بهذا عما أورده في الفتح بقوله وقد يقال العطف بالواو كما يصح على الاحد المفهوم من هذه أو هذه يصح على هذه وحينئذ لا يلزم الطلاق في الثالثة لان الترديد حينئذ بين الاولى فقط والثانية والثالثة معا فيلزمه البيان لذلك اهـ وما ذكره في الفتح ذكره في التلويح بقوله وقيل انه لا يعتق أحدهم في الحال ٣٧٥ ويكون له الخيار بين الأول

والاخيرين لان الثالث عطف على ما قبله والجمع بالواو بمنزلة الجمع بالف التثنية فكأنه قال هذا حراً وهذا إن كما اذا حلف لا يكلم هذا وهذا وهذا فانه يحث بالاول أو

باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها ما يحث بالمباشرة بالأمر البيع والشراء والجارة والاستحجار والصلح عن مال والقسمة والمحسومة وضرب الولد

بالاخيرين جميعاً بالثاني وحده والثالث وحده اهـ ثم ذكر الجواب المأثور وأورد عليه ان المقدر قد يغاير المذكر لفظاً كما في قولك هذه جالسة وزيد وقول الشاعر نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

معطوفاً على من وجب له الحكم وتعامه في التبيين وقيد بما اذا لم يذ كر للثاني والثالث خبراً فان ذكر له خبراً بان قال هذه طالق أو هذه وهذه طالق أو قال هذا حراً وهذا وهذا حراً فانه لا يعتق واحداً ولا تطلق بل يخير ان يختار الايجاب الاول عتق الاول وحده وطلعت الاولى وحدها وان اختار الايجاب الثاني عتق الاخير ان وطلعت الاخيرتان والله اعلم

### باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها

لما كانت الايمان على هذه التصرفات أكثر منها على الصلاة والصوم والجم وما بعدهما قدمها عليها والحاصل ان كل باب فوقعه أقل مما قبله وأكثر مما بعده واعلم ان العقود أنواع ثلاثة منها ما يتعلق بحقوقه بمن وقع له العقد لا بالعاقد كالتكاح ومنها ما يتعلق بحقوقه بالعاقد اذا كان العاقد أهلاً لتعلق الحقوق به كالبيع والشراء ومن العقود ما لا يتعلق بحقوقه له أصلاً كالأجارة والإبراء والقضاء والاقتضاء كذا في فتاوى قاضيخان وهذا أولى مما في التبيين وفتح القدير وغيرهما من تفسيرها الى نوعين نوع يتعلق بحقوقه بالعاقد ونوع لا يتعلق بحقوقه بالأمر فانه يخرج عنها ما ليس له حقوق أصلاً فالتعلق بحقوقه بالعاقد فان الحالف لا يحث بمباشرة وكيله لوجود الفعل من الوكيل حقيقة وحكماً يتعلق بحقوقه بالأمر وما لا يتعلق بحقوقه له أصلاً فانه يحث الحالف ان لا يفعله بفعله وكياله كما يحث بمباشرة لان الوكيل فيه سفير ومعبود جعل في المحيط العارية ونحوها مما يتعلق حقوقها بالأمر (قوله ما يحث بالمباشرة لا بالأمر البيع والشراء والجارة والاستحجار والصلح عن مال والقسمة والمحسومة وضرب الولد) لان العقد وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الحالف يحث في عينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الأمر وانما الثابت له حكم العقد لأن ينوي غير ذلك أطلقه المصنف وهو مقيد بما اذا كان الحالف يتولى العقد بنفسه اما اذا كان الحالف ذال سلطان كالأمير والقاضي ونحوهما لا يتولى العقد بنفسه فانه يحث بالأمر أيضاً لانه يمنع نفسه عما يعتاده فان كان الأمر بمباشرة مرة أو يفرض أخرى يعتبر الغلب كما في المحيط وأطلق في الصلح عن مال وهو مقيد بأن يكون عن الاقرار لانه حينئذ يبيع اما الصلح عن انكار فهو فداء لليمين في حق المدعي عليه فيكون الوكيل من جانبه سفيراً محضاً فكان من القسم الثاني كما سبق في كتاب الو كالة فعلى هذا اذا حلف المدعي ان لا يصالح فلانا عن هذه الدعوى أو عن هذا المال فوكل فيه لا يحث مطلقاً واذا حلف المدعي عليه ثم وكل به فان كان عن اقرار حنث وان كان عن

قال ولا يخفى انه لا يجري في مثل أعتقت هذا وهذا ولقائل أن يقول لانه سلم ان التقدير هذا حراً وهذا حراً بل هذا حراً وهذا حراً وحينئذ يكون المقدر مثل الملفوظ وانما يلزم ما ذكره لو كان الثاني والثالث بلفظ التثنية وتعامه فيه وفيه كلام يعلم بمراجعة حواشيه لمحسن جلبي ﴿باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها﴾ (قوله وهذا أولى مما في التبيين) قرر في النهر الضابط على وجه دفع به الاولوية فراجع (قوله ونوع لا يتعلق بحقوقه بالأمر) كذا في أكثر النسخ والصواب ما في بعضها يتعلق بدون لا (قوله فان كان عن اقرار حنث وان كان عن انكار أو سكوت لا يحث) كذا في عدة من النسخ التي

لا يحنث وفي الثاني حنث  
وقد وجد كذلك مصححا  
في نسخة (قوله ولو قال  
والله لأصالح فلان من  
غيره) هكذا في عدة نسخ  
وفي بعضها فامر غيره وهي  
الصواب وقوله لأن الصلح  
لا عهد فيه أي لأنه  
لاحقوق له فيحنث بفعل  
وكيله كالذي له حقوق  
تتعلق بالآخر (قوله حنث  
في القضاء) قال الرملي  
تقييده بالقضاء يدل  
على أنه لا يحنث في الديانة  
فتأمل (قوله ولعل المراد  
بالفرع الثاني الخ) قال  
الرملي قال في النهر وجل  
الثاني في البحر على  
الصلح اللغوي أي الدافع  
للعداوة ولا حاجة إليه بل  
الأول عن اقرار الثاني  
عن انكاره وأقول  
كيف هذا مع تعليقه  
بأن الصلح لا عهد فيه  
والصلح عن انكار  
معاوضة في حق المدعي  
والذي يظهر من قوله في  
حق يدعيه أن الثاني لا  
في حق يدعيه كما لا يخفى  
وفيما قاله صاحب النهر  
بعد تأمل اه قلت قال  
في شرح الوهبانية وكذا  
في الخصومة حلف لأصالح  
فلانا فامر الغير بصلحه

انكار أو سكوت لا يحنث وقيد بالصلح عن المال احترازاً عما صرح به في القسم الثاني من الصلح عن  
دم العمد وفي المحيط لو خلف لأصالح رجلاً في حق يدعيه عليه فوكل رجلاً فصالحه لم يحنث ولو قال  
والله لأصالح فلانا فامر غيره فصالحه حنث في القضاء لأن الصلح لا عهد فيه اه ولعل المراد بالفرع  
الثاني الصلح اللغوي بمعنى عدم العداوة والغيب لا بمعنى أنه عقد برفع النزاع الذي هو الصلح الفقهي  
وفي الواقعات حلف لا يشتري من فلان فاسلم اليه في ثوب حنث لأنه اشترى مؤجلاً حلف لا يشتري  
عبد فلان فأجره داره لا يحنث لأنه ليس بشراء ألا ترى أنه لا شفعة فيها مع أن الشفعة تنبت في  
الشراء حلفه السلطان أن لا يشتري طعاماً للبيع ثم اشترى طعاماً للبيته ثم بدله فباعه لا يحنث لأنه  
ما اشترى للبيع وهذا كمن حلف لا يخرج امرأته إلى بيت والدتها فخرجت للمسجد ثم زارت  
والدتها لا يحنث حلف لا يشتري ثوباً جديداً فقتسماً جديداً لا ينكسر حتى يصير شبه الخلق  
ويجب أن يكون جديداً قبل الغسل وبعده لا لا اعتبار العرف حلف لا يشتري بقل فاشترى أرضاً  
فيها مبقلة قد نبئت وشرط ذلك معها حنث وكذلك لو حلف لا يشتري رطباً واشترى نخلاً  
بها رطب وشرط ذلك حنث لأنه لو لم يشترط لا يدخل في البيع فإذا شرطه حتى يدخل يكون له  
حصصة من الثمن فصار مشترى به حلف أن لا يبيع داره فأعطاه امرأته في صداقها حنث كذا  
ذكرهنا ويجب أن يكون الجواب على التفصيل أن تزوجها على الدار لا يحنث لأن هذا  
ليس ببيع وان تزوجها على الدراهم ثم أعطاها عوضاً عن تلك الدراهم حنث لأن هذا بيع  
اه وفي البدائع حلف لا يشتري ذهباً ولا فضة واشترى من دراهم أو دنانير أو أنيسة أو تبراً أو  
مصوغ حلية أو غير ذلك مما هو ذهب أو فضة فإنه يحنث في قول أبي يوسف وقال محمد لا يحنث  
في الدراهم والدنانير للعرف ولو حلف لا يشتري حديداً فهو على مضروبه وأبره سلاً كان أو غير  
سلاح في قول أبي يوسف وقال محمد أن اشترى شيئاً من الحديد يسمى بأثمه حنثاً لا يحنث والأقلاً  
وبائع الأبر لا يسمى حنثاً ولو حلف لا يشتري صفر فاشترى طست صفر أو كوز أو توراً حنث  
وكذلك عند محمد وقال محمد لو اشترى فلوساً لا يحنث ولو حلف لا يشتري صوفاً واشترى شاة على ظهرها  
صوف لم يحنث وكذا لو حلف لا يشتري لحماً واشترى شاة حية لم يحنث ولو حلف لا يشتري دهنًا فهو على  
دهن جرت العادة بالدهان به ولو حلف لا يشتري بنفسجاً أو لا يشمه فهو على الدهن والورق وأما  
الحناء والورد فهو على الورق دون الدهن ولو حلف لا يشتري بزراً فاشترى دهن بزرن حنث وان اشترى  
حباً لم يحنث اه وفي الظهيرية ولو قال لامرأته ان اشترى شيئاً فانت طالق فاشترت الماء قالوا ان  
اشترته في قرية أو جرة طلقت وان دفعت الحجرة إلى السقاء وخبر حتى يحمل لها الماء لا تطلق ولو باع  
عبد من رجل وسلم إلى المشتري ثم حلف البائع أن لا يشتريه من فلان ثم ان المشتري أقال البيع  
وقبل البائع الأقالة لا يحنث ولو كان الثمن ألف درهم فوقع الأقالة بمائة دينار أو بأكثر من  
الثمن الأول أو أقل حنث قيل هذا قولهما وأما على قول أبي حنيفة لا يحنث لكونه أقالة على كل  
حال على ما عرف ولو حلف وقال والله ما اشترى اليوم شيئاً وقد كان اشترى في ذلك اليوم أشياء  
لكن بالتعاطي فقد قيل يحنث في عينه وفي مجموع النوازل وضع المسئلة في طرف المبيع فقال إذا  
حلف لا يبيع الخبز فجاء رجل فأعطاه دراهم لأجل الخبز ودفع هو إليه الخبز لا يحنث وذكر في شهادات  
القدوري ما يؤيد ما ذكر في مجموع النوازل فقال لا يسع لمن طين ذلك أن يشهد على البيع بل  
يشهد على التعاطي وإلى هذا مال المسائر يدي ولو حلف لا يشتري قميصاً واشترى قميصاً مقطوعاً غير محيط

لا يحنت ولو قال ان بعث غلامي هذا أحدا من الناس فامرأته كذا فباعه من رجلين حنت وكذا  
 اذا قال ان كل هذا الرغيف أحدا فكله اثنان حنت في عينه وفي القنية حلف لا يبيع فوهب بشرط  
 العوض ينبغي ان يحنت باع جاريته ثم قال ان دخلت هي في بيعي فهي حرة فان ردت عليه بغير قضاء  
 تعق والافلا حلف ان اشتراها يحنت بالاقالة حلف لا يبيع يحنت ببيع التجنة اه وعلى هذا  
 والهبة بشرط العوض داخلة تحت عين لا يهب نظر الى انها هبة ابتداء فيحنت وداخلة تحت عين  
 لا يبيع نظر الى انها بيع انتهاء فيحنت بها ولو قال ان أجرت داري هذه فهي صدقة ثم احتاج الى  
 اجارتها فخرج له عن اليمين ان يبيعها المحالف من غيره ثم يوكل المشتري المحالف بالاجارة فيؤجرها  
 بعد القبض ثم يشتريها فخرج عن يمينه بالاجارة على ملك المشتري اه وقد يقال لا حاجة الى هذا  
 التكليف لانه وكل في اجارتها لا يحنت فكذلك لا يلزمه التصديق بها الا ان يفرق بين النذر واليمين  
 وسياتي الفرق بين ضرب الولد وضرب الغلام وفي الذخيرة حلف لا يؤجر وله مستغلات أجرتها امرأته  
 وقبضت الاجرة فانفقت أو اعطتها زوجها لا يحنت ونزكها في أيدي الساكنين لا يكون اجارة فلو  
 قال للساكنين اقموا في هذه المنازل فهو اجارة ويحنت وكذا اذا تقاضى منهم اجرة شهر لم يسكنوا  
 فيه بخلاف ما اذا نقده اجرة شهر قد سكنوا فيه فانه ليس باجارة اه (قوله وما يحنت بهما النكاح  
 والطلاق والخلع والعق والسكينة والصلح عن دم العمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض  
 وضرب العبد والذبح والبناء والخياطة والاياداع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء الدين  
 وقبضه والكسوة والحمل) بيان لثلاثة أنواع الاول ما ترجع حقوقه الى الامر الثاني ما لا حقوق له أصلا  
 الثالث ما كان من الافعال الحسية والضمير في قوله بهما عائدا الى المباشرة والامر وفيه تسامح لانه  
 لا يحنت بمجرد الامر بل لا بد من فعل الوكيل حتى لو حلف لا يزوج فوكل به لا يحنت حتى يزوج  
 الوكيل فلو قال وما يحنت بفعله وفعل مأموره لكان أولى وفسر الشارح الزيلعي الامر بالتوكيل وليس  
 مقتصر عليه بل هو أعم من التوكيل والرسالة لانه يحنت بالرسالة والدليل على عدم اقتصره على  
 التوكيل ان من هذا النوع الاستعاض والتوكيل به غير صحيح وانما حنت في هذا النوع بفعل  
 المأمور لما ان غرض المحالف التوقي عن حكم العقود وحقوقه وهذه العقود تنتقل اليه بحقوقها فصار  
 كما مباشرته في حق الاحكام وصار الوكيل سفيرومعبرا ولهذا لا يستغنى عن اضافتها الى الامر وما كان  
 من الافعال حسيا كضرب الغلام والذبح ونحوهما منقول أيضا الى الامر حتى لا يجب الضمان على  
 الفاعل فكان منسوب اليه فيحنت ولو حلف لا يضرب عبده فضر به غيره حنت بناء على ان منفعة  
 ولده فضر به غيره بامره لا يحنت ولو حلف لا يضرب عبده فضر به غيره بامره حنت بناء على ان منفعة  
 ضرب الولد عائدة الى الولد المضروب وهي التأديب والتثقيف أي التقويم وترك الاعاء وجاج في الدين  
 والمروءة والاخلاق فلم ينسب فعل المأمور الى الامر وان كان يرجع الى الاب أيضا لكن أصل  
 المنافع وحقيقتها انما ترجع الى المتصرف بها فلا موجب للنقل بخلاف ضرب العبد فان منفعته راجعة  
 الى الامر على الخصوص وهو ما يحصل من أدبه وانزاجه وان كان نفعه يرجع الى العبد لكنه غير  
 مقصود فالماصل ان المقصود من ضرب الولد حاصل له وان حصل للاب ضمنا والمقصود من ضرب  
 العبد حاصل للمولى وان حصل للعبد ضمنا فاقترا في فتح القدير وما في عرفنا وعرف عامتنا فانه  
 يقال ضرب فلان اليوم ولده وان لم يباشرو يقول العايمى لولده عند أسقيك علقة ثم يذ كر لمؤدب  
 الولد ان يضربه فيعده الاب نفسه انه قد حقق ايعاده ذلك ولم يكذب فقتضاه ان تنعقد على معنى

وما يحنت بهما النكاح  
 والطلاق والخلع والعق  
 والسكينة والصلح عن دم  
 عمد والهبة والصدقة  
 والقرض والاستقراض  
 وضرب العبد والذبح  
 والبناء والخياطة والاياداع  
 والاستيداع والاعارة  
 والاستعارة وقضاء الدين  
 وقبضه والكسوة والحمل

حنت في القضاء عن أي  
 يوسف ومحمد اه (قوله  
 حلف ان اشتراها يحنت  
 بالاقالة) عزاء في النهر  
 الى عقد الفرائد وهو  
 مخالف لما تقدم عن  
 الظهيرية والظاهر انه  
 قول آخر (قوله وكذا  
 اذا تقاضى منهم اجرة شهر  
 لم يسكنوا فيه) قال في  
 النهر وانت خير بان  
 تقاضى اجرة شهر لم يسكنوا  
 فيه ليس الا لاجارة  
 بالتعاطى فينبغي أن  
 يجري فيه الخلاف  
 السابق (قوله وليس  
 مقتصرا عليه الخ) قال  
 في النهر لك أن تقول انما  
 خصه لتعلم الرسالة منه  
 بالاولى

لا يقع به ضرب من جهتي ويحنت بفعل المأمور اه وينبغي ان يكون مرادهم بالولد الولد الكبير  
 لانه لا يملك ضرب به فهو كالمحلف لا يضرب حراً أجنبياً فانه لا يحنت الا بالمباشرة لانه لا ولاية له عليه  
 فلا يعتبر أمره الا ان يكون المحالف سلطاناً أو قاضياً لانهما يملكان ضرب الاحرار حراً وتغزير الغنم  
 الامر به وأما الولد الصغير فكالمعبد لما في فتاوى قاضيان ولوحلف لا يضرب ولده الصغير فامر غيره  
 فضر به ينبغي ان يحنت المحالف لان الاب يملك ضرب ولده الصغير فيملك التفويض الى غيره ويكون  
 بمنزلة القاضي والسلطان اه وانما يحزم به في الفتاوى لان الولد اعم من الصغير والكبير ولم  
 يخصص بالكبير في الروايات وفي الذخيرة ولوحلف على امرأته لا يضربها فامر غيره حتى ضربها فقد قيل  
 انها نظير العبد فيحنت في عيئته وقيل انها نظير الولد فلا يحنت المحالف في عيئته اه ولم يرجح وينبغي  
 ترجيح الثاني لان معظم المنفعة تعود لها وان حصلت للزوج ضمناً ولو نوى المباشرة بنفسه فقط في  
 هذا النوع قالوا فما كان من المحكميات كالزوج والطلاق فانه يصدق ديانة لاقضاء وما كان  
 من المحكميات كالضرب والذبح فانه يصدق ديانة وقضاء والفرق ان الطلاق ليس الاتكامل بكلام  
 يفضي الى الوقوع والامر بذلك مثل التكامل به واللفظ ينتظمهما فاذا نوى ان لا يملكه فقد نوى  
 الخصوص في العام فلا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وما كان حسيماً فانه يعرف باثره المحسوس  
 في المحل وانما يحصل بالفعل فكان فيه حقيقة والنسبة الى الآخر بالسبب محاذ فانوى الفعل بنفسه  
 فقد نوى حقيقة كلامه وقيد بالنكاح لانه لو قال والله لا أزوج فلانة فامر رجلاً فزوجها لا يحنت  
 بخلاف التزوج قال محمد بن الوليد سألت نجس الدين عن الفرق فقال التزوج يوجب بامره لا يلحقه حكمه  
 والتزوج بامره يثبت حكمه له وهو المحل كذا في الفيز معزى الى مجموع النوازل وفي البدائع  
 حلف لا يزوج بنته الصغيرة فتزوجها رجل بغير أمره فأجاز حنت لان حقوقه تتعلق بالمخير ولو حلف  
 لا يزوج ابنته الكبيرة فامر رجلاً فزوجها ثم بلغ الابن فأجازاً وزوجه رجل وأجاز الاب ورضي الابن  
 لم يحنت وسواء في تمامه في قوله لو حلف لا يتزوج فأجاز بالقول حنت وبالفعل لا وفي الظهيرية  
 رجل قال لامرأة لا يحل له نكاحها ان تزوجتك فعبسدي فتزوجها حنت لان بمنه تنصرف الى  
 ما يتصور عبد حلف ان لا يتزوج فزوجه مولاه وهو كاره لذلك لم يحنت لان لفظ النكاح وحده من  
 المولى ولو حلف رجل ان لا يتزوج امرأة فأكراه على النكاح فتزوج حنت في عيئته لانه وجد لفظ  
 النكاح منه رجل حلف ان لا يتزوج من أهل هذه الدار وليس للدار أهل ثم سكتها قوم فتزوج منهم  
 أو قال لا تزوج من بنات فلان وليس لفلان بنت ثم ولدت له بنت فستزوجها المحالف لا يحنت ولو  
 حلف لا يتزوج من أهل الكوفة فتزوج امرأة من أهل الكوفة لم تكن ولدت قبل اليمين حنت ولو  
 حلف ان لا يتزوج بالكوفة ثم أراد ان يتزوج فخرج له ان يוכל الرجل وكسلا المرأة كذلك ثم  
 يخرج الوكيلان ويعقدان عقد النكاح خارج الكوفة فلا يحنت المحالف لان المعتمد مكان العقد  
 ولو حلف لا يتزوج امرأة الا على أربعة دراهم فتزوج امرأة على أربعة دراهم وكل القاضي عشرة أوزاد  
 الزوج بعد العقد من تلقاء نفسه في مهرها لا يحنت ولو حلف لا يتزوج من نساء أهل البصرة فتزوج  
 امرأة كانت ولدت بالبصرة ونشأت بالكوفة يحنت المحالف في قول أبي حنيفة لان المعتمد عنده في  
 هذا المولد دون المنشأ ولو حلف لا يتزوج امرأة كان لها زوج قبله فطلق امرأته تطليقة بائنة ثم تزوجها  
 قال محمد لا يحنت في عيئته لان عيئته تنصرف الى غيرها ولو طلق امرأته ثم قال ان تزوجت امرأة باسمك  
 فهي طالق ثم تزوجها لم تطلق ولو قال ان تزوجت امرأة بهذا الاسم فهي طالق فتزوجها طلق

(قوله وينبغي ترجيح الثاني) قال في النهر بعد  
 نقله ورجح ابن وهبان  
 الاول لان النفع عائد  
 اليه بطاعتهاله وقيل  
 ان حنت فنظير العبد  
 والافتظير الولد قال بديع  
 الدين ولو فصل هذا في  
 الولد لكان حسناً كذا  
 في القنية (قواه رجل  
 حلف أن لا يتزوج من  
 أهل هذه الدار الى قواه  
 لا يحنت) هـ كذا في  
 التتارخانية ثم قال بعده  
 قال الصدر الشهيد ما  
 ذكر هنا موافق قول  
 محمد أماً ما يوافق قول أبي  
 حنيفة وأبي يوسف فقد  
 ذكر في الجامع الصغير ان  
 من حلف لا يكلم امرأة  
 فلان وليس لفلان امرأة  
 ثم تزوج فلان امرأة  
 وكلها المحالف حنت عند  
 أبي حنيفة وأبي يوسف  
 خلافاً لمحمد وفي المحبة  
 والفتوى على قولهما اه



والفرق ان فيما تقدم صارت معرفة بكاف الخطاب فلا تدخل تحت التكررة وفيما تأخر لم تصر معرفة  
فتدخل تحت التكررة ولو حلف لا يتزوج امرأة على وجه الارض ونوى امرأة بعينها دين فيما بينه  
وبين الله تعالى لا في القضاء ولو نوى كوفية أو بصرية لا يدين أصلاً وكذا لو نوى امرأة عوراء أو عماً  
ولو نوى عريسة أو حشيمة دين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى الجنس اه وأطلق المصنف في  
الطلاق والعتاق وهو مقيد بان يقعا بكلام وجد بعد اليمين أما اذا وقع بكلام وجد قبل اليمين فلا  
يحنث حتى لو قال لا امرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم حلف ان لا يطلق فدخلت لم يحنث لان وقوع  
الطلاق عليها بكلام كان قبل اليمين ولو حلف ان لا يطلق ثم علق الطلاق بالشرط ثم وجد  
الشرط حنث ولو وقع الطلاق عليها بمضى مدة الالباء فان كان الالباء قبل اليمين لا يحنث والا حنث  
ولو فرق بينهما بالعنة لا يحنث عند زفر وعن أبي يوسف روايتان وعلى هذا لو حلف ان لا يعتق بشرط  
للحنث ووقع العتق بكلام وجد بعد اليمين ولو أدى المكاتب فعتق فان كانت المكاتبه قبل اليمين  
لا يحنث وان كانت بعده يحنث كذا في التبيين وفي الظهيرية حلف ليطلقن فلانة اليوم وفلانة  
أجنبية أو مطلقته ثلاثاً أو من لا يحل له نكاحها أبداً تنصرف عينه الى صورة الطلاق اه وفي المحيط  
اذا حلف لا يكتبه ففعله انسان بغير امره فأجازه حنث اه وأما الهبة والصدقة في الظهيرية حلف  
ان لا يب لفلان فوهب هبة غير مقسومة حنث وكذلك الاعمار والنحل والارسال اليه مع رسوله  
وصورة الاعمار ان يقول صاحب الدار لغيره هي لك مادمت حياً فاذامت ردت الى وكذا لو أمر غيره  
حتى وهب حنث وكذا لو أجازه هبة الفضولي عبده ولو حلف لا يب لفلان فوهب على عوض حنث  
ولا يحنث بالصدقة في غير الهبة اه وأما القرض والاستقراض في الظهيرية حلف لا يستقرض  
فاستقرض ولم يقرضه حنث وأما الاعارة والاستعارة في الظهيرية لو حلف لا يعير ثوبه فلان فاعير  
فلان وكذا الى الخالف واستعاره فأعارة الخالف حنث ولو حلف لا يستعير من فلان شيئاً فأردفه  
فلان على دابته فردفه لا يحنث اه وفي الذخيرة حلف لا يستعير من فلان شيئاً ينصرف الى كل  
موجود تصح اعارته وكان ذلك عيناً ينتفع به مع بقاء عينه فان دخل دار المحلوف عليه ليستقي من بثره  
فاستعار منه الرشا والدلو اختلف المشايخ فيه قيل يحنث وقيل لا لانه لم تثبت يده عليه لانها في يد  
صاحب الدار فلا يكون مستعيراً وهذا الشارة الى ان الاعارة لا تتم الا بالتسليم وهذا هو الطريق فيما  
اذا أردفه على دابته فعلى قياس هذا التعليل اذا استعار منه الرشا والدلو من بئر ليس في ملك المحلوف  
عليه يحنث اه وقد زاد في الخاتمة ان من هذا القسم تسليم الشفعة والاذن فيحنث فيهما بالامر أيضاً  
وفي الظهيرية حلف لا يسلم الشفعة فسكت ولم يخاصم حتى بطلت شفيعته لا يحنث في عينه وان وكل  
وكذا بالتسليم حنث ولو حلف لا يأذن لعبده في التجارة قرأه يبيع ويشترى فسكت يصير العبد  
مأذوناً في التجارة ولا يحنث وكذلك البكر اذا حلفت ان لا تأذن في تزويجها فسكت عند الاستئجار  
لا تحنث اه وزاد الامام الاسيبجاني ان من هذا القسم النفقة فاذا حلف لا ينفق فوكل حنث ولم  
يذكر المصنف الشركة وفي الظهيرية ولو حلف لا يعمل مع فلان في قصارة فعمل مع شريك فلان  
حنث ولو عمل مع عبده المأذون لا يحنث لان كل واحد من الشريكين يرجع بالعهد على صاحبه  
ويصير الخالف عاملاً مع المحلوف عليه وان كان عقد الشركة نفسه لا يوجب المحقوق اما العبد المأذون  
فلا يرجع بالعهد على المولى فلا يصير الخالف شريكاً لولاه ولو حلف لا يشارك فلان في هذه البلدة  
ثم خرج عنها وعقد الشركة ثم دخلها وعمل فيها ان كان الخالف نوى في عينه ان لا يعقد عقد

الشركة في البلدة لا يحنث وان نوى ان لا يعمل بشركة فلان حنث وان دفع أحدهما الى صاحبه  
 مالا مضاربة فهو هذا أو الأول سواء لان المضاربة شركة في عرفنا ولو حلف لا يشارك فلانا فخرج كل  
 واحد منهما دراهمه واشترى كاحنث المحالف خطأ ولم يخطأ ولو حلف لا يشارك فلانا فشاركه بمال  
 ابنه الصغير لا يحنث ولو حلف لا يشارك فلانا ثم ان المحالف دفع الى رجل مالا بضاعة وأمره ان يعمل فيه  
 برأيه فشارك المدفوع اليه المال الرجل الذي حلف رب المال ان لا يشاركه يحنث لان المحالف لانه  
 صار شريكاً للمخوف عليه لان المستبضع لاحق به في الربح فكان العامل شريكاً للمال ولو كان  
 مكان المستبضع مضارباً والمسئلة بحالها لا يحنث لان المضارب له حق في الربح فكان المخوف عليه  
 شريكاً للمضارب ولو كان المستبضع حلف ان لا يشارك أحداً فدفع المال شريكه باذن المستبضع  
 لا يحنث رجل قال لأخيه ان شاركك في لال الله على حرام ثم بدلهما ان يشترى كاقولوا ان كان للمحالف  
 ابن كبير ينبغي ان يدفع المحالف ماله الى ابنه مضاربة ويجعل لابنه شيئاً يسيراً من الربح ويأذن لابنه  
 ان يعمل فيه برأيه ثم ان لابن ان يشارك عمه فاذا فعل الابن ذلك كان لابن ما شرط له الاب من الربح  
 والفاضل على ذلك الى النصف يكون للاب ولا يحنث ولو كان مكان الاب أجنبي فالجواب كذلك  
 اه وأشار المصنف بقضاء الدين الى ان الدفع كذلك قال في المحيط حلف لا يدفع الى فلان ماله فامر  
 غيره فضمنه ونقده بضمائه فهو حانث لانه اذا نقده رجع به عليه فصاركاً به دفعه اليه وكذلك لو  
 أحاله عليه فاعطاه ولو كانت الحوالة والكفالة بغير أمره لا يحنث مادانه وكذا اذا تبرع رجل بالاداء  
 اه ثم قال وفي النوازل ولو قال لامرأته ان لم تكوفي غسلت هذه القصعة فانت طالق فأمرت المرأة  
 خادمها بغسل القصعة فغسلتها فان كان من عادة المرأة انها تغسل بنفسها لا غير يقع الطلاق لوجود  
 الشرط وان كان من عاداتها انها لا تغسل الا بخادمها وعرف الزوج ذلك لا يقع وان كان من عاداتها انها  
 تغسل بنفسها وبخادمها فالظاهر انه يقع الا اذا عني الزوج الا امر بالغسل فلا يقع اه وأشار المصنف  
 بقضاء الدين الى ان الاعطاء كذلك ولذا قال في المحيط حلف ليعطين فلانا حقه فامر غيره بالاداء أو  
 أحاله فقبض بر ولو كان بغير أمره حنث اه واذا حنث بالامر في حلفه لا يقضى دينه بر بالتوكيل في  
 حلفه ليعطين دينه وكذا في قبضه نفيما واثباتاً فاذا حلف ليعطين من فلان حقه فأخذه من وكيله  
 أو كفيله أو من المحتمل عليه بالمر المطلوب بر وان كانت الحوالة والكفالة بغير أمر المطلوب لم يبر كذا  
 في المحيط ولم يذكر المصنف الحوالة والكفالة قال في المحيط حلف لا يكفل عنه شيئاً فكفل نفسه  
 لا يحنث لانه كفل به لانه كلفه لان كلمة عنه انما تستعمل في الكفالة بالمال لا في الكفالة بالنفس يقال  
 كفل عنه أي بماله وكفل به أي بنفسه ولو كفل عن كفيلاه بامر لا يحنث لانه ما كفل عنه وانما  
 كفل عن غيره ولو حلف لا يكفل فلاناً أو فلاناً فكفل بنفسه حنث ولو كفل عنه بالمال لا يحنث  
 حلف لا يكفل عن فلان فاحاله فلان على المحالف لغريمه ان كان للمحتمل له دين على المحيل يحنث  
 والا فلا لان في الحوالة ما في الكفالة وزيادة لان فيها التزاماً وضمناً اه وفي الذخيرة حلف لا يوصي  
 بوصية فهو هب في مرض موته شيئاً لا يحنث لان ذلك ليس بوصية لكن أعطى الشرع لها حكم الوصية  
 فلا يظهر في حق حكم الحنث اه وفي الواقعات حلف لا يأتمن فلاناً على شيء فأراه درهما وقال انظر  
 الى هذا ولم يفارقه لا يحنث لانه لم يأتمنه ولو دفع اليه دابته وقال امسكها حتى أصلي فهو حانث لانه  
 ائتمنه عليها ولم يذكر المصنف التولية وقد صارت حادثة الفتوى فستلت عن قاضي القضاة لو حلف  
 لا يولي فلانا القضاء فوكل من ولاءه فاجبت يحنث لانه من قسم ملاحق له فيحنث بفعل ووكيله

يزيد اعلم ان يكون باهر  
الحالف او بعلم الحالف  
انه باع له سواء كان  
الثوب لزيد او لغيره واذا  
باع لغير زيد لا يكون  
قاصدا لتلك فعل البيع  
من زيد سواء كان الثوب  
مملوكا لزيد ام لغيره ولهذا  
لو استأجر رجلا لبيع مال

رجل آخر تكون الاجرة  
على المستأجر وعلى المالك  
وهذا لان المحالف منع  
نفسه باليمين عن التزام  
الحقوق بينه وبين زيد

ولم يلزم حيث باع بامر غيره من غير الاضافة اليه وله اذ يرجع بالحقوق على الرسول دون المرسل اه فقوله ووجود الاختصاص بزید الخ صريح في ان المراد ببيععه لاجله سواء كان بامر أم لا و يؤيده ما مر في التعليل من انه صار المعقود عليه أن لا يبيعه من أجله وحينئذ قد صرح بهم هنا باشتراط الامر للاحتراز عما لو دس المخاطب ثوبه بلا علم الخالف فباعه كما مر فلا ينافي انه لو باعه مع العلم بلا أمرانه بمنع لو جود البيع لاجله الذي دل عليه التعليل وبهذا تتفق عباراتهم ويندفع عنها التنافي والله تعالى أعلم (قوله الآن يراد الخ) ينافي هذه الارادة تصوير المسئلة في كلام شرح التلخيص بتعليق العتق مع التصريح بان الامر غير شرط

كما علمت (قواه وذكر الفرع المذكور في الخاتمة) الجار والمجرور متعلق بالمذكور وفاعل ذكر صاحب المحيط وذكر في النهران  
ما ذكره في المحيط عن ابن سماعة خلاف ما في الخاتمة لأن المذكور فيه لو باع الخائف ثوبا للمخوف علمه بغير أمره لأنه أجاز البيع  
فروى ابن سماعة عن محمد بن عمار أنه بحث وعلاه في المحيط بأن الإجازة اللاحقة كالو كالة السابقة وما في الخاتمة بخلافه في البرازية  
والذي ينبغي جملة على ما إذا نوى ٣٨٢ بالاختصاص الملك على ما سبق في ٥٥ قد علمت مما نقلناه عن شرح تلخيص الجامع

فان نوى غيره صدق فيما  
عليه ان بعتة او ابنته  
فهو حرقه بالخياري حنث

قال في النهر وأنت خير  
بان تمايز الأقسام أعني  
تارة تدخل على الفعل  
أو على العين انما يظهر  
بال تصریح بالمفعول فلا  
جرم صرح به اه أقول  
أنت خير بان المدعي  
عدم اشتراط بال تصریح  
به في المسئلة الاولى أعني  
اذا دخلت على الفعل  
لا مطلقا وادعاء ان تمايز  
الاقسام متوقف على  
لتصریح به ان أريد به  
مطلقا ممنوع وان أريد  
به فيما اذا دخلت على

والطلاق وكلما قاضى خان في اليمين بالله تعالى بدليل ما ذكره قاضى خان في الفتاوى أيضاً رجل قال ان عت لك ثوباً فعبدي حرفه هذا على أن يبيع ثوباً بأمر المحلوف عليه كان الثوب ملكاً للمحلوف عليه أو لم يكن ولو قال ان عت ثوباً لك فهو على أن يبيع ثوباً ملكاً للمحلوف عليه اهـ والفرق بين اليمين بالله تعالى وبين غيرها بعيد كما لا يخفى لكن ذكر في المحيط ما في المختصر عن الجامع وذكر الفرع المذكور في الثانية من فصل الاكل عن ابن سماعه عن محمد قظاهر انه ضعيف وفي المحيط أيضاً حلف لا يشتري لفلان فامر غيره بالشراء والا أمر بنوى الشراء للمحلوف عليه لا يحنث لانه لم يشتتر له لان الشراء يقع للأمر لانه قد وجد نفاذاً عليه فينفذ عليه فلا يقع للمحلوف عليه اهـ وهذا علم انه لا فرق في المسئلة الاولى بين أن يذكر المفعول به أولاً وفي الظاهرية وان حلف لا يشتري لفلان ثوباً فامر فلان أن يشتري لانه الصغير ثوباً فاشتره لا يحنث وكذلك امره أن يشتري لعبده ثوباً فاشتره لا يحنث اهـ وبه علم ان في المسئلة الاولى لا بد أن يكون قد أمره المحلوف عليه بان يفعله لنفسه لا مطلق الامر كما في المختصر وغيره وأطلق المصنف الضرب فشمّل ضرب الغلام وضرب الولد ووقع في الهداية التعبير بضرب الغلام فاختلفوا في الغلام فذكر طهري الدين ان المراد بالغلام الولد دون العبد لان ضرب العبد يحتمل النيابة والوكالة فصار نظراً لاجارة لا نظراً لاكل والشرب والغلام يطلق على الولد قال الله تعالى فبشروه بغلام حلیم وذكر قاضى خان ان المراد به العبد للعرف ولان الضرب مما لا يملك بالعقد ولا يلزم به فاصرف الى النحل المملوك بالتقديم والتأخير على ما بينا (قوله فان نوى غيره صدق فيما عليه) أى فان نوى غير ما هو ظاهر كلامه صدق فيما فيه تشديد على نفسه ديانة وقضاء بان باع ثوباً بمملوكاً للمخاطب بغير أمره في المسئلة الاولى ونوى بالاختصاص الملك فانه يحنث ولو لا نيته لما حنث أو باع ثوباً بغير المخاطب بامر المخاطب في المسئلة الثانية ونوى الاختصاص بالامرفانه يحنث ولو لا نيته لما حنث لانه نوى ما يحتمل كلامه بالتقديم والتأخير وليس فيه تخفيف في صدقه القاضي أيضاً قيد بما عليه لانه لو نوى ما فيه تخفيف كعكس هاتين المسئلتين فانه يصدق ديانة لانه محتمل كلامه ولا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وهو متهم وقدمنا ان هذا الفرق بين الديانة والقضاء لا يتأني في اليمين بالله تعالى لان الكفارة لا مطالب لها (قوله ان بعته أو ابتعته فهو حرف عقيد بالخيار حنث) لوجود الشرط في المسئلة الاولى وهو البيع والملك فيه قائم فينزل الجزاء وكذلك في المسئلة الثانية قد وجد الشرط وهو الشراء والملك قائم فيه وقواه عقد بالخيار أى باع في الاولى وشرط الخيار لنفسه واشترى في الثانية وشرط الخيار لنفسه وكون الملك موجوداً في المسئلة الاولى ظاهر لانهم اتفقوا ان البائع اذا شرط الخيار لنفسه لا يخرج المبيع عن ملكه واما في الثانية فكذلك عندهم لان المبيع مملوك

العين فسلم ولكن الكلام ليس فيه (وله وبه علم ان في المسئلة لا بد ان

يكون قد أمره المحلوف عليه بأن يفعله لنفسه) قال في النهر مقتضى التوجيه السابق يعني توجيه كونها للتعليل ختمه حيث كان الشراء لاجله ألا ترى أن أمره ببيع مال غيره بموجب لحشمه غير مقيد بكونه له (قوله أن المراد بالنداء الم الولد) قال في النهر هذا هو الصواب في تفسير النداء الواقع في كلامهم خلافا لما في الجامع الصغير لقاضيان لأنه يحتمل النيابة والكلام فيما لا يحتملها كذا في العناية (قوله ونوى بالاختصاص الملك) وعليه يحمل ما مر عن الحائبة كما أشيرنا إليه

للمشتري عندهما واما عند الامام فلان هذا العتق بتعليقه والمعلق كالمنجز ولو نجز المشتري بالخيار  
 العتق يثبت الملك سابقا عليه فكذا هذا قيد بالخيار لانه لو حلف لا يبيعه بان قال ان بعته فهو حرق بضاعه  
 بيعا صحيحا بالخيار لا يعتق لانه خرج عن ملكه وسيأتي حكم الفاسد والباطل ولا يخفى انه اذا باعه  
 بشرط الخيار للمشتري انه لا يعتق أيضا لانه بات من جهة وكذا اذا قال ان اشترى بتمه فهو حرق فاشتراه  
 بالخيار للبائع لا يعتق أيضا لانه باق على ملك بائعه كما صرح به في الذخيرة وسواء أجاز البائع عند  
 ذلك أو لم يجز ذكر الطحاوي انه اذا أجاز البائع البيع يعتق لان الملك يثبت عند الاجازة مستند الى  
 وقت العقد بدليل ان الزيادة المحاذية بعد العقد قبل الاجازة تدخل في العقد كذا في البدائع  
 وقيد بقوله ان ابنته لانه لو قال ان ملكته فهو حرق فاشتراه بشرط الخيار لا يعتق عند الامام لان الشرط  
 وهو الملك لم يوجد عنده لعدم الملك عنده كما عرف في بابه وقيد بالتعليق لان المشتري بالخيار لو كان  
 ذارحم محرم من المبيع فانه لا يعتق عليه الا بمضي المدة عند الامام لعدم الملك فانه لم يوجد منه تكلمه  
 بالا عتاق بعد الشراء بشرط الخيار حتى سقط خياره وانما يعتق على القريب بحكم الملك ولا يملك  
 للمشتري بالخيار والشارع انما علق عتقه بالملك لا بالشراء اما هنا فلا يتجرب المعلق صارا منجزا عند  
 الشرط وصار قائلا أنت حرف فيفتح الخيار ضرورة كذا في فتح القدير وفي الذخيرة اذا قال ان اشتريت  
 فلانا فهو حرق فاشتراه لغيره هل تحل عينه لم يذ كر محمد هذه المسئلة في شيء من الكتب وحكي عن الفقيه  
 أبي بكر البلخي انه قال لقائل أن يقول تحل عينه ولقائل أن يقول لا تحل وهو الاشبه لانه انما  
 يراد بمثل هذه اليمين عرفا للشراء لنفسه لا للشراء لغيره لان العتق من جهة المحالف لا يقع الا  
 بالشراء لنفسه وصار قديرا للمسئلة كانه قال ان اشتريتك لنفسي فانت حر ولو صرح بذلك  
 واشتراه لغيره لا تحل عينه فكذا هذا وبهذا الحرف يقع الفرق بين هذا وبين ما اذا قال لامرأته  
 ان اشتريت غلاما فانت طالق فاشتراه لغيره ان اليمين تحل لان هناك لم يوجد ما يدل على ارادته  
 الشراء لنفسه فان الطلاق من قبله يقع على امرأته اشتراه لنفسه أو لغيره أما هنا بخلافه اه وفي  
 الظهيرية رجل قال لامته ان بعث منك شيئا فانت حرة ثم باع نصفها من الزوج الذي ولدت منه  
 أو باع نصفها من أبيها لا يقع عتق المولى عليها باليمين ولو كان البيع من الاجنبي وقع عتق المولى  
 عليها والفرق ان الولادة من الزوج والنسب من الام مقدم فيقع ما تقدم سببه أولا وهذا المعنى  
 لا يمكن اعتباره في حق الاجنبي وكذا لو قال ان اشتريت من هذه الحجارية شيئا فهي مدبرة ثم اشترها  
 هو وزوجها الذي ولدت منه فهي أم ولد وزوجها ولا يقع عليها تدير المشتري للمعنى الذي أشترنا اليه  
 اه وقيد بكونه حلف بعتق العبد المبيع لانه لو حلف لا يبيع أو علق طلاق زوجته على البيع  
 أو عتق عتقه على البيع فباع يباع فيه خيار للبائع أو للمشتري لم يحنث في قول أبي يوسف وحنث في  
 قول محمد قال محمد سمعت أبا يوسف قال فيمن قال ان اشتريت هذا العبد فهو حرق فاشتراه على ان البائع  
 بالخيار ثلاثة أيام فحضت مدة الثلاث ووجب البيع يعتق وهو على أصالة صحيح لان اسم البيع عنده  
 لا يتناول البيع المشروط فيما الخيار فلا يصير مشتر با بنفس القبول بن عند سقوط الخيار والعبد  
 في ملكه عند ذلك فيعتق وذكر القاضي الاسدي في البيع بشرط خيار البائع أو المشتري انه  
 يحنث ولم يذ كر الخلاف وأصل فيه أصلا وهو ان كل بيع يوجب الملك أو التحقة الاجازة يحنث به  
 وما لا فلا كذا في البدائع (قوله وكذا بالفاسد والموقوف لا بالبطل) أي يحنث اذا عقد فاسدا  
 أو موقوفا في المسئلتين وهو محمل لا بد من بيانه أما في المسئلة الاولى وهو ما اذا قال ان بعتك فانت حر

وكذا بالفاسد والموقوف  
 لا بالبطل

(قوله وفي التبيين ما يخالفه) المخالفة في المسئلة الثانية حيث صرح فيها بأنه يحث بالشراء ثم قال وعن أبي يوسف أنه يصير مشترياً عند الإجازة كالنكاح وتقول الفرق بينهما أن المقصود من النكاح الحبل ولم ينعتد الموقوف لأفادته بخلاف البيع لأن المقصود منه الملك دون الحبل ولهذا تجامعه الحرمة فيحث فيه من وقت العقد وفي النكاح من وقت الإجازة اه وظاهره أن ما في التبيين قول الثلاثة حيث جعل مقابله رواية ٣٨٤ عن الثاني قال بعض الفضلاء ومعنى قوله يحث بالشراء أنه إذا أجاز صاحب العبد البيع ظهر أن العبد عتق

من وقت الشراء اه  
قلت الظاهر خلافه بل  
الظاهر حنثه بنفس  
الشراء قبل الإجازة وفي  
تلخيص الجامع ويحث  
بالشراء من فضولي أو  
بأنحر أو بشرط الخيار أو  
الذات لا تختل للحمل في  
الصفة قال شارحه الفارسي  
حنث لو جرد شرط الحنث  
وهو دات البيع بوجود  
ركنه من أهله في محله  
وان لم يفد المالك في الحال  
لمانع وهو دفع الضرر  
عن المالك في الأول  
واتصال المفسد به في  
الثاني والخيار في الثالث  
وأفاده المالك في الحال صفة  
البيع لأذاته فإن العرب  
وضعت لفظ البيع  
لمبادلة المال بالمال مع  
أنهم لا يعرفون الأحكام  
ولا الصحيح والفساد ومن  
وحدت الذات لا تختل  
لحبل وحديث الصفات  
وعن أبي يوسف أنه لا  
يحث بالفساد (قوله

فباعه ما واسبداً فان كان في يد البائع أو في يد المشتري غائباً عنه بأمانة أو رهن يعتق عليه لأنه لم يزل ملكه عنه وان كان في يد المشتري حاضراً أو غائباً مضموناً بنفسه لا يعتق لأنه بالعقد زال ملكه عنه وأما في الثانية وهي ما إذا قال ان اشتريت به فهو حراً فاشترى بغيره وأسدان كان في يد البائع لا يعتق لأنه على ملك البائع بعدوان كان في يد المشتري وكان حاضراً عنده وقت العقد يعتق لأنه صار قابضاً له عقب العقد فملكه وان كان غائباً في بيته أو نحوه فان كان مضموناً بنفسه كالمغصوب يعتق لأنه ملكه بنفسه الشراء وان كان أمانة أو كان مضموناً بغيره كالرهن لا يعتق لأنه لا يصير قابضاً عقب العقد كذا في البدائع وفي المحيط عن أبي يوسف لو قال ان اشتريت عبداً فهو حراً فاشترى عبداً فاسدائهم تباركا البيع ثم اشترى بغيره صححها قال لا يعتق لأنه حث في الشراء الفاسد لأنه شراء حقيقة فانحلت اليمين وارتفعت بخلاف النكاح لو حلف وقال ان تزوجتك فانت طالق فزوجه فاسداً ثم تزوجه صححها طاعت لان اليمين لم تحل بالنكاح الفاسد لأنه ليس بنكاح مطلق اه وفي الذخيرة حلف لا يبيع فباع بغيره فاسداً يحث في بيعه وهو الصحيح لأنه يبيع تام ليس في الحبل ما ينافي في اعتقاده لأنه تراخي حكمه وهو الملك وأنه لا يدل على نقصان فيه وكذا إذا عده ميمنه على الماضي بان قال ان كنت اشتريت اليوم أو قال ان كنت بعت اليوم اه وأما في الموقوف فصورته فيما إذا كان الحالف البائع ان يبيعه لشخص غائب قبل عنه فضولي فيعتق العبد على البائع لو جرد الشرط وإذا كان الحالف المشتري فإنه إذا اشترى ببيع الفضولي له فإنه يحث عند إجازة البائع فيعتق العبد وفي التبيين ما يخالفه وأما إذا حلف لا يشتري أو لا يبيع فاشترى أو باع موقوفاً فإنه يحث في بيعه قبل الإجازة وأما بالعقد الباطل فإنه لا يحث به لأنه ليس ببيع لأنعدام معناه وهو ما ذكره ولا نعدم حصول المقصود منه وهو الملك لأنه لا يفيد الملك وفي المحيط حلف لا يشتري اليوم شيئاً فاشترى عبداً بخمر أو خنزير قبض أو لم يقبض أو اشترى عبداً لم يأمره صاحبه بالبيع حث قبل إجازة صاحبه لان هذا بيع فاسد والبيع الفاسد يبيع حقيقة لما بينا وكذا لو اشترى بالدين لأنه مال ولو اشترى مكاثباً أو مدبراً أو أم ولد لم يحث لان في الحبل ما ينافي في التملك والتملك وهو حق الحرية فلا ينعتد العقد فيه تملكه فلا يتحقق بيعه الا ان في المكاتب والمدبر يحث ان أجاز القاضي أو المكاتب لان المنافي زال بالقضاء لأنه فصل مجتمعه دفعه وبإجازة المكاتب انفسخت الكتابة فارتفع المنافي فتم العقد اه وهذا اذا اشترى هذه الاشياء ولو اشترى بهذه الاشياء لم يذكر محمد هذا الفصل واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يحث وقال بعضهم لا يحث كذا في الذخيرة وفي الظهيرية اذا حلف لبيعه هذه وهي أم ولد له أو هذه المرأة الحرة أو هذا الحر المسلم فباعهم برتي يمينه

وأما إذا حلف لا يشتري أو لا يبيع قال بعض الفضلاء يعني إذا كانت يمينه بالله تعالى أو بالطلاق بان قال والله لا أبيع أو لا أشتري أو قال امرأتى طالق ان بعت أو اشتريت فإنه يحث بمجرد البيع أو الشراء اه ويحتمل أن يكون بدلا من ما في قوله وفي التبيين ما يخالفه فهو نقل لما في التبيين بالمعنى لا باللفظ تام (قوله وكذا لو اشترى بالدين لأنه مال) كذا وحديث بعض النسخ وفي بعضها وكذا لو اشترى بالدم لأنه قال ولو اشترى الخ والظاهر أنه من تحريف النسخ



(قوله لان الحلف على

بيع هذا الملك) الظاهر  
الاتيان بالواو ليكون  
جوابا ثانيا وتاملا في قوله  
وأجب أيضا عن المدبر  
الحق فانه لم يظهر لنا فان  
ظاهره انه جواب آخر  
غير ما قبله وفيه ان اليمين  
في قوله ان لم أبيع هذا  
العبد سقطت على بيع  
القن وبعد الانفساخ  
طاد قنا كما كان ثم رأيت  
في غاية البيان أوضح  
أبواب فقال لان جواز  
البيع انما يكون بعد

ان لم أبيع فكذا فاعتق أو  
دبر حنث قالت تزوجت  
على فقال كل امرأة لي  
طالق طلقت المحلقة

فسخ التدبير لاقبله وقبل  
الفسخ هو مدبر لا يجوز  
بيعه فلما لم يحتمل البيع  
حينئذ وجد الشرط فترل  
الحزاء ثم اذا حصل  
الفسخ بعد ذلك لا يرتفع  
الطلاق الواقع اه ثم  
كان الظاهر ابدال قوله  
فبعثت بقوله فتطلق الا  
أن يصور بان اليمين على  
عتق عبد آخر لا على طلاق  
امرأته ثم رأيت في غاية  
البيان أيضا ذكر الجواب  
الأول وجعله جوابين  
حث قال أو نقول أن  
المخالف مقدم عليه (قوله  
فطار الحما وقع الطلاق)

عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف في الحر المسلم كذلك فاما في أم الولد والحرمة فاليمين على المحققة اه  
وقد بالبيع والشراء لانه لو حلف لا يتزوج هذه المرأة فهو على الصحيح دون الفاسد حتى لو تزوجها  
نكاحا فاسدا لا يحنث لان المقصود من النكاح المحل ولا يثبت بالفاسد بخلاف البيع المقصود منه  
الملك فانه يحصل بالفاسد وكذا لو حلف لا يصلي ولا يصوم فهو على الصحيح حتى لو صلى بغير طهارة  
أو صام بغير نية لا يحنث ولو كان ذلك كله في الماضي بان قال ان كنت تزوجت أو صليت أو صمت  
فهو على الصحيح والفاسد لان الماضي لا يقصده المحل والتقرب وانما يقصده الاخبار عن المسمى  
بذلك فان عني به الصحيح دين في القضاء لانه النكاح المعنوي كذا في البدائع وقدمنا انه لو حلف  
لا يهب فوهب هبة غير مقسومة حنث كما في الظهيرية فعلم ان فاسد الهبة لعمومها ولا يحنث ان الاجارة  
كذلك لانها بيع (قوله ان لم أبيع فكذا فاعتق أو دبر حنث) يعني لو قال ان لم أبيع هذا العبد  
فامرأته طالق فاعتقه أو دبره فانه يقع عليه الطلاق لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لفوات  
المحلية أو رد عليه منع وقوع البأس في العتق مطلقا بل في العبد أما في الامة فجاز ان ترتد بعد العتق  
ففسخ فيملكها هذا المخالف فيعتقها وفي التدبير مطلقا لجواز ان يقضى القاضي ببيع المدبر أوجب  
بان من المشايخ من قال لا تطلق لهذا الاحتمال والصحيح انها تطلق لان ما فرض من الامور الموهومة  
الوقوع فلا تعتبر لان الحلف على بيع هذا الملك لا كل ملك وأجب أيضا عن المدبر ان يبيعه بيع قن  
لا نفساخ التدبير بالقضاء فيعتق ولا فرق بين كون العبد مملوكا أو مسلما فيجوز اختلاف المشايخ  
فيه والصحيح وأشار بالتدبير الى ان الاستيلاء كذلك كما في الذخيرة والمراد بالتدبير المطلق منه  
ولا يحنث بالمقيد كما أشار اليه في فتح القدير وينبغي انه اذا قال ان لم أبعك فانت حر فبره تدبير مطلقا  
ان يعتق لوجود الشرط كما ذكره وكذا الاستولادها وأما اذا قال ان لم أبعك فانت حر فاعتقه فانه  
يبطل التعليق لان تخيير العتق يبطل تعليقه كتنخير الثلاث يبطل تعليقه ويتفرع على الحنث لفوات  
المحل فرعان في القاسمية الاول لو قال لها ان لم تضعي هذا في هذا العن فانت طالق فكسرتة وقع  
الطلاق الثاني وعزاه الى الذخيرة لو قال لها ان لم تذهبي فتأني هذا الحمام فانت طالق فطار الحمام  
وقع الطلاق اه (قوله قالت تزوجت على فقال كل امرأة لي طالق) كل امرأة لي طالق طلقت المحلقة) بكسر اللام  
أي المرأة التي دعت الى الحلف وكانت سببا فيه وعن أبي يوسف انها لا تطلق لانه أخرجه جوابا فيمنطبق  
عليه ولان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها فيقتدي به وجه الظاهر عموم الكلام وقد زاد على  
حرف الجواب فيجعل مبتدئا وقد يكون غرضه ايجاسها حين اعترضت عليه فيما أحله الشرع ومع  
التردد لا يصلح مقيدا ولو نوى غيرها يصدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام واختار شمس الأئمة  
السرخسي وكثير من المشايخ رواية أبي يوسف وفي جامع قاضيان وبه أخذ مشايخنا وذكروا في الغاية  
معزي الى الذخيرة الاولى تحكيم الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصوصة تدل على غضبه يقع  
الطلاق علمه أيضا وان لم يكن كذلك لا يقع اه وفي الولو الحجة رجل قيل له ألك امرأة غير هذه المرأة  
فقال كل امرأة لي فهي طالق لا تطلق هذه المرأة فرق بين هذا وبين ما اذا قالت المرأة لزوجها انك  
تريد ان تزوج على امرأة أخرى فقال ان تزوجت امرأة فهي طالق حيث تطلق هذه المرأة اذا بانها ثم  
تزوجها والفرق هو قول الزوج بناء على القول الاول فانما يدخل تحت قوله ما يحتمل الدخول تحت  
القول الاول فقوله انك تزوجت على امرأة اسم المرأة يتناول غيرها اما هنا قوله غير هذه  
المرأة لا يحتمل هذه المرأة فلا تدخل تحت قوله ثم اعلم ان النكرة تدخل تحت النكرة والمعرفة لا تدخل

على المشي الى بيت الله  
أو الى الكعبة حج أو اعتمر  
ما شيا فان ركب أراق دما  
بخلاف الخروج أو الذهاب  
الى بيت الله أو المشي الى  
الحرم أو الصفا والمروة  
عبيده حران لم يحج العام  
فشهدا بنحره بالكوفة  
لم يعتق

قال في النهر وكان ذلك  
عين الغور والافود الحمام  
بعد الطيران ممكن عقلا  
وعادة فتدبره (قوله ان  
كلم غلام عبد الله) غلام  
فاعل كلم واحد مفعوله  
وضمير كلم عائد على غلام  
والمخالف مفعوله وقوله  
وهو عائد على ما عا د عليه  
ضمير كلم والضمير في قوله  
واسمه عائد على المخالف  
وفي غالب النسخ برفع  
أحد ولا يظهر وجهها  
الا على حذف الضمير  
المنفصل في قوله وهو  
غلام المخالف (قوله لما  
قدمناه عن أبي حنيفة  
الخ) الفرع على ما في  
الفتح لو أن بغداد ايقال  
ان كلمت فلانا فعلى ان  
أحج ماشيا فلقية بالكوفة  
فكلمه فعليه ان يمشي  
من بغداد

تحت النكرة الا في العلم وببانه كافي البدائع قال ان دخل داري هذه أحد فكذا قد دخل المخالف لم  
يحنت لان قوله أحد نكرة والمخالف معرفة بياء الاضافة وكذا لو قال لرجل ان دخل دارك هذه أحد  
فكذا ففعله المخالف عليه لم يحنت المخالف لان المخالف عليه معرفة بكاف الخطاب وكذا لو قال ان  
ألبست هذا القميص أحد فكذا فلبسه المخالف عليه لم يحنت لكونه معرفة بالتاء التي للخطاب وان  
ألبسه المخالف عليه المخالف حنت لان المخالف نكرة قيد دخل تحت النكرة ولو قال ان مس هذا الرأس  
أحد وأشار الى رأسه لم يدخل المخالف فيه وان لم يصفه الى نفسه بياء الاضافة لان رأسه متصل به  
خلقته فكان أقوى من اضافته الى نفسه بياء الاضافة ولو قال ان كلم غلام عبد الله بن محمد أحد  
فعبدي حرف فكلهم المخالف وهو غلام المخالف واسمه عبد الله بن محمد حنت لانه يجوز استعمال العلم  
في موضع النكرة فلم يخرج المخالف عن عموم النكرة اه ونجم تعريفاته في الذخيرة (قواه على  
المشي الى بيت الله أو الى الكعبة حج أو اعتمر ماشيا فان ركب أراق دما بخلاف الخروج أو الذهاب الى  
بيت الله أو المشي الى الحرم أو الصفا والمروة) لما قدمنا في باب الهدى من كتاب الحج والفارق العرف  
وعدمه أطلقه فشمل ما اذا كان في الكعبة أو غيرها كافي الهداية لان ايجاب أحد النسكين ليس  
باعتبار انه مدلول اللفظ ولا يستلزمه ولا باعتبار الحكم بذلك مجازا ولا بالنظر الى الغالب بل لانه  
تعرف ايجاب أحد النسكين به فصار مجازا لغويا حقيقة عرفية مثل قواه على حجة أو غمرة ماشيا  
وتسامه في فتح القدير وقد قدم المصنف انه لا يركب حتى يطوف للركن فيلزمه المشي من بيته لامن  
حيث يحرم فان كان الناذر في مكة وأراد ان يجعل النسك الذي لزمه حجا فانه يحرم من الحرم ويخرج  
الى عرفات ماشيا الى ان يطوف للركن وان أراد اسقاطه بعمره فعليه ان يخرج الى الحل فيحرم منه  
واختلوا في انه يلزمه المشي في ذهابه الى الحل أو لا يلزمه الا بعد رجوعه منه محرما والوجه يقتضي انه  
يلزمه المشي لما قدمنا من انه يلزمه المشي من بلدته مع انه ليس محرما منها بل هو ذاهب الى محل  
الاحرام فيحرم منه أعني المواقيت في الاصح لما قدمناه عن أبي حنيفة لو ان بغداد ايقال الى آخره وانما  
لزمه دم بركوبه لانه أدخل نقصا فيه ومثل الخروج السفر الى بيت الله تعالى وكذا الشد والهرواة  
والسعي الى مكة وقيد بالمشي الى بيت الله لانه لو قال على المشي الى أسستار الكعبة أو باب الكعبة  
أو ميرابها أو اسطوانة البيت أو الى عرفات ومزدلفة لا يلزمه شيء ومسئلة المشي الى الحرم قواه وقالوا  
يلزمه أحد النسكين والوجه في ذلك ان يحمل على انه تعورف بعد أبي حنيفة ايجاب النسك به فقالا به  
كما تعورف بالمشي الى الكعبة فيرفع الخلاف كذا في فتح القدير (قوله عبيده حران لم يحج العام  
فشهدا بنحره بالكوفة لم يعتق) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يعتق لان هذه شهادة  
قامت على أمر معلوم وهو التضيعة ومن ضرورته انتفاء الحج فحقق الشرط ولهما انها قامت على النفي  
لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضيعة لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج غاية الامر ان  
هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تبسيرا كذا في الهداية وحاصله انه  
لا يفصل في النفي بين ان يحيط به علم الشاهد فتقبل الشهادة به أولا فلا بل لا تقبل الشهادة على النفي  
مطلقا ولا يرد عليه ما ذكره في السير الكبير شهد على رجل انه قال المسيح ابن الله ولم يقل قول النصارى  
والرجل يقول وصلا به ذلك قيات هذه الشهادة وبات أمرا أنه وليس هو الا لانه أحاط به علم  
الشاهد لا نقول انها شهادة على امر وجودي وهو السكوت لانه انضمام الشقين فصار كشهود الارث  
اذا قالوا نشهد انه وارثه لا نعلم له وارثا غيره حيث يعطى كل التركة لانها شهادة على الارث والنفي

(قوله وثعقة في فتح القدير الخ) قال المقدسي في شرحه الرمزا قول الشهادة بعدم الدخول أولت بالخر وج الذي هو وجودي  
صورة وفي الحقيقة المقصود ان الخروج يمكن الاحاطة به بلارب بان يشاهد العبد ٢٨٧ خارج الدار في جميع اليوم فهي نفى

محصور بخلاف التخصة  
بالكوفة ليست ضدا  
للحج على انه يمكن أن  
يكون ذلك كرامة له وهي  
جائزة كما قالوا في المشرق  
والمغربية فتأمل (قوله  
والصوم بعد الزوال  
والا كل متصور كما في  
صورة النامي) قال في  
النهر أنت خبير بان  
تصوره فيما اذا حلف  
بعد الزوال في الناسي  
الذي لم يأكل ممنوع اه  
وحنث في لا يصوم بصوم  
ساعة بنية وفي صوما أو  
يوما يوم

أي في الناسي للنسبة لكن  
قرر في الذخيرة التصور  
في غير الناسي فقال قلنا  
الصوم بعد الزوال وبعد  
الا كل متصور فان الله  
تعالى لو شرع الصوم  
بعدهما لا يكون مستحيلا  
الأنرى كيف شرعه بعد  
الا كل ناسيا وكذلك  
الصلاة مع الحيض  
متصور لان الحيض ليس  
الادر والدم وآتة لا ينافي  
شرعية الصلاة الأنرى  
ان في حق المستحاضة  
ومن بجمعها الصلاة  
مشروعة وشرط اقامة

في ضمنه والارث مما يدخل تحت القضاء بخلاف النحر وأما في المبسوط من ان الشهادة على النفي  
تقبل في الشروط حتى لو قال لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حلفه انه لم يدخلها قبلت ويقضى  
بعقبة وما نحن فيه من قبيل الشروط فاجيب عنه بانها قامت بامرات معين وهو كونه خارجا  
فيثبت النفي ضمننا وثعقة في فتح القدير بانه يرد عليه ان العبد كما لا حق له في التخصة اذا لم تكن  
هي شرط العتق فلم تصح الشهادة بها كذلك لا حق له في الخروج لانه لم يجعل الشرط بل عدم  
الدخول كعدم الحج في مسئلتنا فلما كان المشهود به ما هو وجودي متضمن للمدعى به من النفي المعقول  
شرطا قبلت الشهادة عليه وان كان غير مدعى به لتضمنه المدعى به كذلك يجب قبول شهادة التخصة  
المتضمنة لنفي المدعى به فقول محمد رحمه الله أوجه اه فان قلت ان عدم الدخول هو الخروج لانه  
لا واسطة فله حق في الخروج قلت لا نسلم انه الخروج لانه الانفصال من الداخل الى الخارج فان كان  
خارجا وقت اليمين واستمر صدق عليه انه لم يدخل ولم يخرج لانه لو حلف لا يخرج من هذه الدار وهو  
خارجها لا يحنث حتى يدخل ثم يخرج كما قدمنا فليس عدم الدخول هو الخروج فالحاصل ان الشهادة  
على النفي المقصود لا تقبل سواء كان نفي صورة أو معنى سواء أحاط به علم الشاهد أو لا وسأني تفاريحه  
في الشهادات ان شاء الله تعالى (قوله وحنث في لا يصوم بصوم ساعة بنية وفي صوما أو يوما يوم)  
لوجود الشرط في الاول بامساك ساعة اذا الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب وأما  
اذا حلف لا يصوم صوما أو لا يصوم يوما فانه لا يحنث بامساك ساعة لانه يراد به الصوم التام المعتبر  
شرعا وذلك بانها تاتي الى آخر اليوم واليوم صريح في تقدير المدة ولا يقال المصدر مذكور بذكر  
الفعل فلا فرق بين حلفه لا يصوم ولا يصوم صوما فينبغي ان لا يحنث في الاول الا يوم لا ناقول  
الثابت في ضمن الفعل ضروري لا يظهر أثره في غير تحقيق الفعل بخلاف الصريح لانه اختياري  
يترتب عليه حكم المطلق فيوجب الكمال قيد يوم لانه لو حلف ليصوم هذا اليوم وكان بعد ان  
أكل أو بعد الزوال صحت اليمين وطلعت في الحال مع انه مقرون بذكر اليوم ولا كمال لان اليمين  
تعقد التصور والصوم بعد الزوال والا كل متصور كما في صورة الناسي وهو كما لو قال لامرأته ان لم  
تصل اليوم فانت طالق غاضت من ساعتها أو بعد ما صلت ركعة صحت اليمين وطلعت للحال لان  
دور الدم لا يمنع كما في الاستحاضة بخلاف مسألة الكوز لان محل الفعل وهو الماء غير قائم أصلا  
فلا يتصور بوجه واستشكله في فتح القدير على قول أي خيفة ومحمد لان التصور شرعا منتف وكونه  
ممكنا في صورة أخرى وهي صورة النسيان والاستحاضة لا يفيد فانه حيث كان في صورة الحلف  
مستحيلا شرعا لا يتصور الفعل المحلوف عليه لانه لم يحلف الا على الصوم والصلاة الشرعيين أما على قول  
أي يوسف فظاهر انهما ينعقدان ثم يحنث واعلم ان التمر نائي ذكر انه لو حلف لا يصوم فهو على  
الجماعة لانه لتعظيم الله تعالى وذلك لا يحصل بالغاسد الا اذا كانت اليمين في الماضي وظاهره انه  
يشكل على مسألة الكتاب فانه حنثه بعدما قال ثم أفطر من يومه لكن مسألة الكتاب أصح لانها نص  
محمد في الجامع الصغير اه وقد قدمنا في مسألة الكوز ان الأصح عدم الحنث فيما اذا قال لامرأته ان  
لم تصل صلاة الفجر غدا فانت كذا غاضت بكرة ونقلناه عن المنتقى فهو مؤيد لبحث المحقق بن

الدليل مقام المدلول التصور لا الوجود بخلاف مسألة الكوز اه مخلصا وتام الكلام مبسوط فيها وبه يظهر ان قول المؤلف كما  
في صورة الناسي تنظير لا تمثيل وبه اندفع ما أورده في النهر كما لا يخفى ويحصل الجواب بذلك عن اشكال ابن الهمام أيضا

الهمام والمراد بالبكرة وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس كما لا يخفى فحينئذ لا يحث في مسألة الصوم أيضا على الاصح لكن جزم في المحيط بالحث فيها وفي الظهيرة ما بعد ما ذكر الحث قيل هذا الجواب يستقيم على قول أبي يوسف وأما على قولهما فلا يستقيم أصله مسألة الكوز وقيل لا بل هذا الجواب مستقيم على قول الكل وذكر أبو الفضل في المسئلة تفصيلا فقال ان كانت أطالت الصلاة بحيث لولا اطالتها باها أمكنها أدائها حث وان لم يكن منها هذه الاطالة لم يحث الا ان الصحيح ما قلنا انه يحث على كل حال لان اليمين لا تعتمد لصحة لكنها تعتمد الامكان والتصور وانه ثابت ههنا اه وفيه أيضا لو قال ان لم أصم شهرا فعبدي حولا ينصرف الى شهر يلبسه بل ينصرف الى شهر في عمره بخلاف ان لم أصا كنتك شهر او ان لم آت البصرة شهرا ينصرف الى ما يلبه ولا يحث حتى يتركه شهر امن حين حلف والفرق ان النفي معتبر بالاثبات لان الاشياء تعرف باضدادها وفي الاثبات لو قال ان صمت شهرا فعبدي حث يتعلق الحث بصوم شهر ولا ينصرف الى ما يلبه فكذلك في النفي يتعلق الحث بترك الصوم في شهر ولا ينصرف الى ما يلبه فذ كر الوقت فيه لتقدير الصوم به بخلاف المساكنة والضرب والاثبات ونحوه ما ذكر الوقت لتقدير الفعل به وانما هو لتقدير اليمين فتقيدت بالشهر الذي يلبه ولو قال ان تركت الصوم شهرا ينصرف الى ما يلبه وان صام يوما قبل مضي الشهر لم يحث ولو قال ان تركت صوم شهر أو قال ان لم أصم شهرا أو قال ان صمت شهرا انصرف الى جميع العمر وتماه فيه وفي حيل الولو الجمية حلف بطلاق امرأته ان لا يصوم شهر رمضان والحيلة فيه أن يسافر ولا يصوم (قوله وفي لا يصلي بركعة وفي صلاة بشفع) أي لو حلف لا يصلي حث اذا صلى ركعة ولو حلف لا يصلي صلاة لا يحث الا بصلاة شفع والقياس في الاول أن يحث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم ووجه الاستحسان ان الصلاة عبارة عن الاركان المحتلة فمالم يأت بجميعها لا تسمى صلاة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامساك ويتكرر في الجزء الثاني وأما في الثانية فالمراد بها الصلاة المعبرة شرطا وأقلها ركعتان لانها عن البتراء وقد صرح في الهداية في الاول بانها اذا سجد ثم قطع حث ويشكل عليه ما ذكره التمرناشي حلف لا يصلي يقع على المجاورة فلا يحث بالفاسدة الا اذا كان اليمين في الماضي الا أن يكون المراد بالفاسدة أن تكون بغير طهارة ويكون ما في الذخيرة بياناه وهو قوله حلف لا يصلي فصلي صلاة فاسدة بان صلى بغير طهارة مثلا لا يحث استحسانا ولو نوى الفاسدة بصدق ديانة وقضاء ومع هذا يحث بالصحة أيضا الى آخره فظهر من كلامه ان المراد بالفاسدة هي التي لا يوصف منها شيء بوصف الصحة في وقت بان يكون ابتداء الشروع غير صحيح وأوردان من أركان الصلاة القعدة وليست في الركعة الواحدة فيجب ان لا يحث بها وأجيب بان القعدة موجودة بعد رفع رأسه من السجدة وهذا أولا مبني على توقف الحث على الرفع منها وفيه خلاف المشايخ والحق انه يتفرع على الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في ذلك والاوجه أن لا يتوقف أتمام حقيقة السجود بوضع بعض الوجه على الارض ولو سلم فليست تلك القعدة هي الركن والاركان الحقيقية هي الخمسة والقعدة ركن زائد على ما تحرر وانما وجب للغم فلا تعتبر ركافي حق الحث كذا في فتح القدير وقد قدمنا ان الاركان الاصلية ثلاثة القيام والركوع والسجود واما القراءة فركن زائد والتحريم شرط ولذا قال في الظهيرة ولو حلف لا يصلي فقام وركع وسجد ولم يقرأ فقد قيل لا يحث وقد قيل يحث وهكذا ذكر في المشتق وقد علم مما ذكرنا ان النهي عن البتراء مانع لصحة الركعة لو فعلت والبتراء تصغير

وفي لا يصلي بركعة وفي صلاة بشفع

(قوله وان صام يوما قبل مضي الشهر لم يحث) لانه بصومه اليوم لم يترك الصوم شهرا فلم يوجد شرط الحث وهو تركه الصوم شهرا (قوله الا أن يكون المراد بالفاسدة ان تكون بغير طهارة الخ) قال تليذه في المنع أقول لا يحتاج الى هذا بل الجواب ما قدمناه في الصوم من أن قول التمرناشي لا يعارض ما هو المذكور في الهداية (قوله والاوجه أن لا يتوقف) أي على رفع الرأس من السجدة وقوله لتمام المنع للاوجهية

(قوله والاظهر والاشبه انه ان عقد الى قوله لا يحث قبل الغعدة) مخالف لما في الفتح حيث قال والاظهر انه ان عقد يمينه على مجرد الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلاة يحث قبل الغعدة لما ذكرته اهـ وهكذا نقله عنه في النهر وهو موافق لما قدمه من ان الغعدة ركن زائد وجبت الختم فلا تعتبر في حق الحث وهو المراد بقوله لما ذكرته فهذا استظهار منه لخلاف ما استظهره في الظهيرية فقط ما قيل ان لا سقطت من عبارة النهر وقد راجعت عبارة الظهيرية فقرأتها واقعة لما نقله المؤلف وفي التارخانية ولو حلف لا يصلي الظهر لم يحث حتى يتشهد بعد الاربع وكذلك اذا حلف ٣٨٩ لا يصلي الفجر لم يحث حتى يتشهد بعد الركعتين وكذلك اذا

البراء تأنيث الابر وهو في الاصل مقطوع الذنب ثم صار يقال للناقص وأشار المصنف بالمسئلة الثانية الى فرع مذكور في الذخيرة قال لعبد ان صليت ركعة فانت حرفصلي ركعة ثم تكلم لا يعتق ولو صلى ركعتين عتق بالر كعة الاولى لانه في الصلاة الاولى ما صلى ركعة لانها ابتداء بخلاف الثانية ثم اذا حلف لا يصلي صلاة فهل يتوقف حنثه على قعوده قدر التشهد بعد الركعتين اختلفوا فيه والاظهر والاشبه انه ان عقد يمينه على مجرد الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلاة لا يحث قبل الغعدة وان عقدها على الفرض وهي من ذوات المثني فكذلك لا يحث حتى يتسعد وان كان من ذوات الاربع يحث ولو حلف لا يصلي الظهر لا يحث حتى يتشهد بعد الاربع كذلك في الظهيرية وفيها حلف لا يصلي خلف فلان فامه فلان وقام المحالف عن يمينه حنث ان لم تكن له نية وان نوى أن يكون حلفه لم يدين في القضاء وعن أبي يوسف لو قال لا أصلي معك فصليا خلف امام حنث الا أن ينوي ان يصلي معه ليس يدين - ما غيرهما ولو حلف ان لا يؤم أحدا فشرع في الصلاة ونوى ان لا يؤم أحدا فجاء قوم واقته ذوابه يحث لانه أهمهم وقصده ان لا يؤم أحدا أمر بينه وبين الله تعالى فاذا نوى ذلك لا يحث ديانة وان أشهد المحالف قبل الشروع في الصلاة انه يصلي صلاة نفسه ولا يؤم أحدا لا يحث قضاء وديانة وكذلك لو صلى هذا المحالف بالناس الجمعة فهو على ما ذكرنا ولو أم الناس في صلاة الجنائزة أو سجدة التلاوة لا يحث لان يمينه صرفت الى الصلاة المطلقة ولو أمهم في النافلة حنث وان كانت الامامة في النوافل منها عتقها وذكر الناطقي في المسئلة الاولى انه اذا نوى ان لا يؤم أحدا فصلي خلفه رجلا ن جازت صلاتهما ولا يحث لان شرط الحنث أن يقصد الامامة ولم يوجد ولو حلف لا يصلي الظهر خلف فلان أو قال مع فلان فكبر معه ثم أحدث فذهب وتوضأ ثم عاد بعد ما خرج الامام من الصلاة فأتم صلاته لا يحث ولو انه كبر مع فلان ونام في الركعة الاولى حتى فرغ الامام من تلك الركعة ثم انتبه فأتمه وصلى تمام صلاته - مع حنث ولو حلف لا يصلي الجمعة مع فلان فأحدث الامام فقدم المحالف فصلى بهم الجمعة لا يحث ولو حلف لا يصلي الظهر بصلاة فلان فدخل معه في الظهر فأحدث الامام في أول الصلاة أو بعد ما صلى ثلاث ركعات فتقدم المحالف فصلى المحالف مابقي وسلم فقد صلى الظهر بصلاة فلان وهو حائث وكذلك لو أدرك معه منهار ركعة وصلى مابقي فقد صلى بصلاته فيكون حائثا ولو حلف ليصلين هذا اليوم خمس صلوات بالجماعة ويجمع امرأته ولا يغتسل - سئل الامام ابن الفضل عن هذا فقال ينبغي ان يصلي الفجر والظهر والعصر بالجماعة ثم يجمع امرأته ثم

حلف لا يصلي المغرب لم يحث حتى يتشهد بعد الثلاثة اهـ (قوله وان عقدها على الفرض الخ) توقف في حواشي مسكن في الفرق بينه وبين قوله بعده ولو حلف لا يصلي الظهر الخ ثم قال ثم ظهر ان المراد من قوله وان عقدها الخ أي نوى بحلفه لا يصلي صلاة خصوص الفرض اوضح به في عينه بان قال لا أصلي صلاة مفروضة فهذا يحث اذا صلى من ذوات الاربع ولو قبل القعود بخلاف ما لو حلف لا يصلي الظهر فوضع الفرق اهـ ويحتاج الى التأمل في وجهه (قوله وان أشهد المحالف قبل الشروع في الصلاة الخ) قال الرملي هذا في غير الجمعة وتعتبر نيته فاذا لم ينو امامة

أحد بل نوى فيها الصلاة لنفسه جازت الجمعة له ولهم في الاستحسان وحنث قضاء لا ديانة صرح به البرازي اهـ أي حنث قضاء أشهد أول يشهد وعبدرة البرازية ولو أشهد قبل دخوله في الصلاة في غير الجمعة أن يصلي لنفسه لم يحث ديانة ولا قضاء (قوله ولو أم الناس في صلاة الجنائزة أو سجدة التلاوة لا يحث الخ) هذا النقل مع التعليل يدفع ما بحثه في الفتح حيث قال وينبغي ان أهمهم في صلاة الجنائزة أن يكون كالاول ان أشهد صدق فيها والاف في الديانة (قوله فقال ينبغي أن يصلي الفجر والظهر والعصر بالجماعة الخ) قال بعض الفضلاء فيه انه ان كان المراد باليوم بقية النهار الى الغروب فكيف يبر ثلاث صلوات فيه وان كان المراد منه ما يشغل الليلة بقرينة الخمس صلوات فما الحاجة الى محامتها قبل الغروب على ان قوله بالجماعة لا دخل له في الغاظة تأمل اهـ قلت ولعل

يغتسل كما غربت الشمس ويصلي المغرب والعشاء بالجماعة ولا يحنث وإذا حلف الرجل وقال والله ما أخرج صلاة عن وقتها وقد كان نام عن صلاة تخرج وقتها ففصلها فقد قيل يحنث وقد قيل لا يحنث ولو حلف لا يصلي بأهل هذا المسجد مادام فلان يصلي فيه فرض فلان ثلاثة أيام ولم يصل أو كان فلان معهما فلم يصل فيه فصلي الحالف بعد ذلك فيه لا يحنث ولو حلف لا يصلي في هذا المسجد فز يد فيه فصلي في موضع الزيادة لا يحنث ولو حلف لا يصلي في مسجد بني فلان فز يد فيه فصلي في موضع الزيادة يحنث رجل قال لامرأته إن تركت الصلاة فانت طالق فأخبرت الصلاة عن وقتها ثم قضتها هل يقع الطلاق عليها اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يقع وبه كان يفتي الشيخ الإمام سيف الدين عبد الرحيم الكرميني وبعضهم قال يقع الطلاق وبه كان يفتي القاضي الإمام ركن الإسلام علي السغدري وهو الأشبه والظاهر رجل قال لامرأته إن لم تصبجي غدا ولم تصلي فانت طالق فأصبحت وشرعت في الصلاة ثم طلعت الشمس أفتى شمس الأئمة المحلواني بعدم وقوع الطلاق وأفتى ركن الإسلام السغدري رحمه الله هنا بالوقوع وهو الظاهر والابن وعن محمد بن رجل قال والله ما صليت اليوم يعني بجماعة قال يصدق فيما بينه وبين الله تعالى وكذلك لو قال والله ما صليت اليوم ظهرا يعني ظهرا أمس يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولو قال والله ما صليت الظهر يعني بجماعة قال محمد لم يصدق عندي في هذا ولو صلى الظهر في السفر ثم قال والله ما صليت ظهرا يعني ظهرا مقيم يصدق فيما بينه وبين الله تعالى اه وفي المحيط لو قال لعبدته ان صليت فانت حر قال صليت وأنكر المولى لا يعتق لانه من الامور الظاهرة يمكن لغيره الوقوف عليه بلا حرج اه ولم يذكر المصنف الميم في الحج والعمرة والوضوء والغسل ونحن نذكر بعض مسائلها تنميها للفائدة قال في الظهيرية ولو حلف لا يجمع فهو على الصحيح دون الفاسد كما في الصوم والصلاة قال الامام الصغار اختلف المشايخ في انه هل يجوز أن يقال فسد الحج أم لا إذا وقع امرأته قبل الوقوف بعرفة قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز كذا ذكره في مناسك الجماع الصغير ولو حلف لا يجمع أو لا يجمع حجة لا فرق بينهما فأحرم الحج لا يحنث حتى يقف بعرفة رواه ابن جماعة عن محمد بن أبي يوسف عن أبي يوسف انه لا يحنث حتى يطوف أكثر طواف الزيارة ولو حلف لا يعتمر أو لا يعتمر حجة لا فرق بينهما لم يحنث حتى يحرم بالعمرة ويطوف أربعة أشواط رواه بشر بن أبي يوسف وإذا حلف لا يتوضأ من الرعاف فرعف ثم بال أو بال ثم رعف ثم توضأ فالوضوء منهما صحيح ولو حلف أن لا يغتسل من امرأته هذه من جنابة فأصابها ثم أصاب أخرى أو أصاب امرأة أخرى ثم أصاب الخلوفا عليها واعتسل فهذا اعتسال منها ويحنث في عينه وكذلك المرأة إذا حلفت أن لا تغتسل من جنابة أو من حيض فأصابها زوجها وحاضت واعتسلت فهو اعتسال منهما وتحنث في عينها وروى عن أبي حنيفة فيمن قال ان اغتسلت من زينة فهي طالق وان اغتسلت من عمرة فهي طالق فجامع زينة ثم جامع عمرة واعتسل فهذا الاعتسال منهما ويقع الطلاق عليهما قال أبو عبد الله المجراني إذا جنب المرأة ثم حاضت ثم اغتسلت كان الاعتسال من الاول دون الثاني وكذلك الرجل إذا رعف ثم بار فالوضوء يكون من الاول دون الثاني عند أبي عبد الله المجراني فالاحاصل ان على قول أبي عبد الله المجراني إذا اجتمع الحدان فالوضوء بعدهما يكون من الاول ان اتحد الجنس أو اختلف وقال الفقيه أبو جعفر ان اتحد الجنس بأن بال ثم بال أو رعف ثم رعف فالوضوء من الاول وان اختلف الجنس فالوضوء يكون منهما وقال الشيخ الإمام الزاهد عبد الكريم كانظن ان الوضوء من الحدين إذا استويا في الغلظ والخففة ومتى كان أحدهما أعظم

وجهه ان عينه بظلمتها معقودة على بقية النهار وبذكره الخمس صلوات يحتمل انه أريد به ما يشمل الليلة فإذا جامع في النهار واغتسل بعد الغروب لم يوجد شرط حنثه يقينا بخلاف ما إذا جامع ليلا واغتسل فانه قد وجد شرط الحنث يقينا على كلا الاحتمالين لانه في النهار لم يجمع وفي الليل اغتسل وقد حلف انه يجمع ولا يغتسل ولذا عبر بقوله ينبغي لانه أحوط هذا ما ظهر لي فتأمل ولعل فائدة التقيد بالجماعة ليفيد ان المراد بالصلوات هو المكتوبات الخمس تأمل



(قوله وقد وجدنا الرواية عن أبي حنيفة الخ) قال في التتارخانية وفائدة هذا الاختلاف انما يظهر في مسألة الخلف التي ذكرناها فاذا حلف أن لا يتوضأ من الرعاف فرعف ثم بال فتوضأ حنث في عينه ٢٩١ بخلاف وان بال أولا ثم رجع وتوضأ

فعلى قول أبي عبد الله لا يحنث في عينه وعلى ظاهر الجواب يحنث وكذلك على قول الققية أي جعفر اه (قوله وفي الجامع الصغير حلف لا يلبس ثوباً من غزل فليس ثوباً الخ) هكذا فيها رأينا من النسخ ولعله لا يلبس ثوباً من غزل فلانة فسقطت فلانة أو نحوه تأمل (قوله بخلاف ما إذا لبس نسكة من حرير أن لبست من غزل فهو هدى ذلك قطناً فغزله ولبس فهو هدى

فانه يكره اتفاقاً) قال في المنح فيما ذكره من حكاية الاتفاق نظر لما في شرح الوهبانية نقلاً عن التتمة قال لا بأس بنسكة الحرير للرجل عند أبي حنيفة ذكره بعض مشايخنا في الجامع الصغير وذكر الصدر الشهيد في إيمان الواقعات انه يكره عند أبي يوسف ومحمد اه وفي القنية رمزاً شرح الارشاد وقال تذكر النسكة المعمولة من البرسم هو الصحيح وكذا القلتوة

والوضوء من أغظهما وقد وجدنا الرواية عن أبي حنيفة أن الوضوء يكون منه ما فرجنا إلى قوله وذكر الققيه أبو جعفر في تأسيس النظائر أن المرأة إذا جنبت ثم حاضت فاعتسلت عند أبي يوسف يكون الغسل من الأول وعند محمد يكون منها اه (قوله أن لبست من غزل فهو هدى ذلك قطناً فغزله فليس فهو هدى) أي أن لبست ثوباً من مغزولك وهذا عند أبي حنيفة وقال ليس عليه أن يهدى حتى تغزله من قطن مله يوم حلف ومعنى الهدى التصديق به بحكمة لانه اسم لما يهدى اليها هما أن النذر انما يصبح في الملك أو مضافاً إلى سبب الملك ولم يوجد أن اللبس وغزل المرأة ليسا من أسباب الملك وله أن غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب للملك ولهذا يحنث اذا غزلت من قطن مملوك له وقت النذر لأن القطن لم يصرمذ كورا وأفاد أنه لو كان القطن مملوكاً له وقت الحلف فغزله فليس فانه هدى بالاولى وهو متفق عليه وفي فتح القدير والواجب في ديارنا أن يغنى بقولهما لأن المرأة لا تغزل إلا من كان نفسهما أو قطنهما فليس الغزل سبباً للملك للغزول عادة فلا يستقيم جواب أبي حنيفة فيه اه وفي المحيط حلف لا يلبس من غزل فلانة ونوى الغزل بعينه لا يحنث اذا لبسه لانه نوى حقيقة كلامه وان كان لبس الغزل قبل النسخ غير ممكن كما لو حلف لا يشرب الماء ونوى شرب جميع المياه لم يحنث حتى لو لم تكن له نية شرب ماء على المنسوج عرفاً لانه عقد بعينه على ما لا يتصور لبسه عرفاً فيصرف إلى ما يصنع منه مجاز عرفاً كما لو حلف لا يأكل من هذه النخلة حلف لا يلبس ثوباً من غزل فلانة فليس ثوباً من غزلها وغزل أخرى لا يحنث لأن بعض الملبوس ليس من غزلها وبعض الثوب لا يسمى ثوباً كما لو حلف لا يلبس ثوب فلان فليس ثوباً بين فلان وبين آخر لم يحنث فكذا هنا حتى لو حلف لا يلبس من غزل فلانة فليس ثوباً من غزلها وغزل غيرها حنث وان كان من غزل فلانة خيط واحد لأن الغزل ليس باسم لشيء مقدور البعض منه يسمى غزلاً وفي الجامع الصغير حلف لا يلبس ثوباً من غزل فليس ثوباً من غزل وقطن كان في ملكه وقت اليمين يحنث وكذلك ان لم يكن في ملكه عند أبي حنيفة خلافاً لما وفي المنتقى حلف لا يلبس من غزل فلانة ولم يقل ثوباً فليس ثوباً زره وعراه من غزلها لا يحنث لأن الزر والعراه قبل الشد لا يصير ملبوساً بلبس القميص وبعد الشد لا يحنث وان صار لبساً ان هذا يسمى شد أو لا يسمى لبساً عرفاً وفي اللبنة والزيق يحنث لانه يسمى لبساً لما عرف باللبس الثوب ولو لبس نسكة من غزلها لا يحنث عند أبي يوسف وعند محمد يحنث والفتوى على قول أبي يوسف لانه لا يسمى لبساً في النسكة عرفاً بخلاف ما إذا لبس نسكة من حرير فانه يكره اتفاقاً لأن المحرم استعمال الحرير مقصوداً سواء صار لبساً أو لم يصير وقد وجدنا وهذا المحرم باليمين اللبس ولم يوجد لم يكره الزر والعري من حرير لانه لا يعد لبساً ولا مستعملاً وكذا اللبنة والزيق لا يكره من الحرير لانه مستعمل له تبعاً لما مقصوداً فصار كالاعلام ولو أخذ الخلف خرقه من غزلها قدر شربين ووضعها على عورته لا يحنث لانه لا يسمى لبساً وقال أبو يوسف اذا رقع في ثوبه شبرا حنث ولو لبس ثوباً من غزلها فبلغ الذيل إلى السرة ولم يدخل كفيه ورجلاه بعد تحت الخلف يحنث لانه لبس ولو حلف لا يلبس ثوباً من نسج فلان فنسجه

وان كانت تحت العمامة والكيس الذي يعلق اه وفي شرحه للقدوري لا تكره النسكة من الحرير وعن أبي يوسف تكره واختلاف في عصابة الجراحة بالحرير اه اذا علمت هذا ظهر أن الجواب عما تقدم من الاشكال انما يحتاج إليه على ما محمده في القنية أما على مقابله فلا اه

علمانه فان كان فلان لم يعمل بيديه لم يحنث وان كان عمل حنث لان حقيقة النسخ ما يفعله بيده  
فيحمل على الحقيقة ما أمكن والايحمل على الجاز وهو الامر به ولو حلف لا يلبس ثوبا من غزلها  
فلبس كساء من غزلها حنث لان هذا ثوب من غزلها وان كان من الصوف اه وفي الظهيرية  
حلف لا يلبس من غزل فلانة فلبس ثوبا خيط من غزل فلانة لا يحنث ولو لبس قلسوة أو شبكة من  
غزل فلانة يحنث اه وفي فتح القدير ومعنى الهدى هنا ما يتصدق به بمكة لانه اسم لما يهدي اليها  
فان كان نذر هدى شاة أو بدنة فأنما يخرجها عن العهدة فيحرم في الحرم والتصدق به هناك فلا  
يجزئه اهداء قيمته وقيل في اهداء قيمة الشاة روايتان فلو سرق بعد الذبح فلبس عليه غيره وان نذر  
ثوبا جازا للتصدق في مكة بعينه أو بقيمته ولو نذر اهداء مالم ينقل كاهدا اذار ونحوها فهو نذر بقيمتها  
اه فالخاص ان في مسألة الكتاب لا يخرج عن العهدة الا بالتصدق بمكة مع انهم قالوا التزام  
التصدق على فقراء مكة بمكة الغينا تعينه الدرهم والمكان والفقر فعلى هذا يفرق بين التزام  
بصيغة الهدى وبينه بصيغة النذر (قوله لبس خاتم ذهب أو عقد لؤلؤ لبس حلى) يعنى لو حلف  
لا يلبس حليا فلبس خاتم ذهب أو عقد لؤلؤ حنث أما الذهب فلانه حلى ولهذا لا يحمل استعماله  
للرجال وأما عقد اللؤلؤ فاطلقه فشمل المصنع وغيره وهو قولهما وقال الامام لا يحنث بغير المصنع لانه  
لا يحل به عرفا الامر صاعا ومبنى الايمان على العرف لهما ان اللؤلؤ حلى حقيقة حتى سمي به في  
القرآن في قوله تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ويقتضى  
بقولهما لان التحلى به على الانفراد معتاد كذا في الهداية ولهذا اختاره في المختصر وأطلق الخاتم  
من الذهب فشمل ماله فص وما لفصله اتفاقا وشمل ما اذا كان الخائف رجلا أو امرأة كفاي  
الظهيرية (قوله لا خاتم فضة) أى ليس يحل عرفا ولا شرعا بدليل انه أبيع للرجال مع منعهم من  
التحلى بالذهب والفضة وانما أبيع لهم لقصد التحتم لا لقصد الزينة فلم يكن حليا كاملا في حقهم  
وان كانت الزينة لازمة وجوده لكانت ناقصة له اطلقه فشمل ما اذا كان مصوغا على هيئة خاتم  
النساء أولا وقيدته في النهاية بما اذا لم يكن مصوغا لان ما صيغ على هيئة خاتم النساء بأن كان ذات فص  
يحنث به وهو الصحيح وأطلقه بعضهم كفاي المختصر ورجحه في فتح القدير لان العرف في خاتم الفضة  
تفى كونه حليا وان كان زينة اه وأشار المصنف الى انه على قياس قول الامام لا بأس للرجال  
لبس اللؤلؤ الخالص كذا في التبيين وذكر القلائد في تهذيبه انه على قياس قوله الذهب والفضة  
ليس يحل قبل الصباغة حتى لو علفت في عنقها تبر الذهب والفضة لا يحنث وعندهما يحنث اه وقيد  
بخاتم الفضة لان التحلل والدمج والسوار حلى لانه لا يستعمل الا للترزين فكان كاملا في معنى الحلى  
كذا في المحيط وأشار المصنف بعقد اللؤلؤ الى أن عقد الزبرجد أو الزمرد كذلك فأبو حنيفة شرط  
الترصيع وهما أطلاقا كفاي المحيط والحلى بضم الحاء وتشديد الياء جمع حلى بفتح الحاء وسكون اللام  
كثدى وثدى وقيد به لانه لو حلف لا يلبس سلاحا ولا زينة له فقد سيقا أو ترسالا لا يحنث لانه لم يلبس  
السلاح ولو لبس درعا من حديد أو غيره يحنث ولو حلف لا يشتري سلاحا فاشترى سكيناً أو حديدا  
لا يحنث لان بائعه لا يسمى بائع السلاح كذا في المحيط وفي الظهيرية حلف لا يلبس ثوبا ولا يشتري  
فيمنه على كل ملبوس يستر العورة ويجوز الصلاة فيه حتى لو اشترى مسحا أو بساطا أو طنفسة  
ولبسها لا يحنث والمسخ الحلس وهو البساط المنسوج من شعر المعزى والطنفسة البساط المشو  
ولو اشترى فروا أو لبس فروا يحنث ولو اشترى قلسوة أو لبسها لا يحنث ولو اشترى ثوبا صغيرا

لبس خاتم ذهب أو عقد  
لؤلؤ لبس حلى لا خاتم  
فضة

(قوله فان كان فلان لم  
يعمل بيديه لم يحنث وان  
كان يعمل حنث) كذا  
فيما رأيناه من النسخ  
وهي مقلوبة يدل عليه  
ما في الذخيرة فان كان  
فلان يعمل بيده لا يحنث  
الا أن يلبس من عمله وان  
كان فلان لا يعمل بيده  
يحنث وكذلك على هذا  
الأعمال كلها اه (قوله  
لا بأس للرجال لبس  
اللؤلؤ الخالص) قال في  
النهر وجزم الحدادى في  
المحظر والاباحة بجرمة  
اللؤلؤ للرجال لانه من  
حلى النساء لكنه بقولهما  
أبقى

يحنث هكذا ذكر في المبسوط قالوا أراد به ان يكون ازارا أو سراويل يستتر العورة وتجوز الصلاة فيه حتى لو اشترى منديلا لم يخط به لا يحنث ولو حلف المرأة ان لا تلبس ثوبا فتقنعت بقناع لم يحنث اذا لم يبلغ مقدار الازار وان بلغ حنث وان حلف لا يلبس ثوبا فلبس لفافسة لا يحنث وعلى قياس مسألة الخمار ينبغي ان يحنث اذا كانت اللفافة تبلغ مقدار الازار وان اعتم بعمامة عن محمدانه لا يحنث وعن أبي يوسف كذلك الا ان تكون عمامة ولقها كانت ازارا أو رداءا فينث يحنث وفي السير الكبير ان اسم الثوب لا ينتظم العمامة والقلنسوة والخف وذكر خواهر زاده ان هذا الجواب في عمائم العرب لانها صغيرة لا يجي منها الثوب الكامل فأما في عمائم الجواب بخلافه لانه يجي منها المأزر ولو حلف لا يلبس قيصا فأنزله بقميص أو ارتدى بقميص لا يحنث والاصل في جنس هذه المسائل ان من حلف على لبس ثوب لا بعينه لا يحنث ما لم يوجد منه اللبس المعتاد واذا حلف على لبس ثوب بعينه فعلى أي وصف لبسه حنث في بعينه ولو حلف لا يلبس ثوبا فوضعه على عاتقه بر يده أو عرضه على البيع لا يحنث ولو حلف لا يلبس قباء أو هذا القباء فوضعه على كتفيه ولم يدخل يديه في كفيه ففي الوجه الاول اختلاف المشايخ بعضهم قالوا لا يحنث استئذنا لا بما ذكره محمد في المناسك ان المحرم اذا فعل هكذا كفر عليه وبعضهم قالوا لا يحنث لان القباء قد يلبس هكذا وفي الوجه الثاني يحنث بخلاف ولو حلف لا يلبس قباء أو هذا القباء فوضعه على الخفاف حالة النوم لا يحنث هكذا حكى ظهير الدين المرغيناني فتوى عمه شمس الاسلام الاوزجندی اه (قوله) لا يجلس على الارض فجلس على بساط أو حصير أو لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراش آخر فنام عليه أولا يجلس على سرير فجعل فوقه سرايرا آخر لا يحنث (بيان لثلاث مسائل الاولى حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط أو حصير المقصود انه جلس على حائل بينه وبين الارض ليس بتابع للمحالف فلا يحنث لانه لا يسمى جالسا على الارض بخلاف ما اذا كان الحائل ثيابه لانه تباع له فلا يصير حائلا ولو خلع ثوبه فبسطه وجلس عليه لا يحنث لارتفاع التبعية الثانية حلف لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراشا آخر فنام عليه فانه لا يحنث لانه مثله والشئ لا يكون تبعاً للمثله فتقطع النسبة الى الاسفل قيد يكون الفراش مشارا اليه لانه لو نكره فحلف لا ينام على فراش حنث بوضع الفراش على الفراش لانه نام على فراش نكراه الثالثة حلف لا يجلس على سرير فجعل فوقه سرايرا آخر لا يحنث هكذا ذكر المصنف وهو مشكل لان هذا الحكم انما هو فيما اذا كان السرير المحلوف عليه معينا كما اذا حلف لا يجلس على هذا السرير فجعل فوقه سرايرا آخر فجلس عليه لانه غير واما اذا كان السرير المحلوف عليه نكراه يحنث بالجلوس على السرير الاعلى لان اللفظ المنكر يتناولهما كما في التبيين وقيد بالسرير لانه لو حلف لا ينام على ألواح هذا السرير أو ألواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراشا لم يحنث لانه لم يتم على الألواح كذا في المحيط (قوله) ولو جعل على الفراش قرام أو على السرير بساط أو حصير حنث لان القرام تباع للفراش لانه ساتر رقيق يجعل فوقه كالتي في عرفنا الملاة أي الملاة المبعوذة فوق الطراحة فصار كأنه نام على نفس الفراش وذكر الشمني ان القرام بكسر القاف ستر فيه رقم ونقش وفي الثانية بعد جالس على السرير لان الجلوس عليه في العادة هو الجلوس على ما يفرش عليه قال في فتح القدير وهكذا الحكم في هذا الدكان وهذا السطح اذا حلف لا يجلس على أحدهما فبسط عليه وجلس حنث ولو بنى دكانا فوق الدكان أو سطحا على السطح انقطعت النسبة عن الاسفل فلا يحنث بالجلوس على الاعلى ولذا كرهت الصلاة

لا يجلس على الارض  
فجلس على بساط أو حصير  
أو لا ينام على هذا الفراش  
فجعل فوقه فراشا آخر  
فنام عليه أولا يجلس على  
سرير فجعل فوقه سرايرا  
آخر لا يحنث ولو جعل على  
الفراش قرام أو على  
السرير بساط أو حصير  
حنث

على سطح الكنيف والاصطبل ولو بنى على ذلك سطحاً آخر وصلى عليه لا يكره وفي كافي الحاكم حلف لا يعيش على الارض فشي عليه ان يعمل أو خف حنت وان كان على بساط لم يحنت وان مشى على أحجار حنت لانها من الارض اه وفي الواقعات حلف لا ينام على هذا الفراش فاخرج منه المحشوف ونام عليه لا يحنت ظاهره لانه لا ينطلق عليه اسم الفراش ولو رفع الظهارة ونام على الصوف والمحشوذ كر بعده هذا انه لا يحنت لانه لا يسمى فراشاً اه وفي المحيط قال لامرأته ان نمت على ثوبك فأنت طالق فاتكأ على وسادة لها أو وضع رأسه على مرفقة لها أو اضطجع على فراشها ان وضع جنبه أو أكثر بدنه على ثوب من ثيابها حنت لانه يعد نائماً وان اتكأ على وسادة أو جلس عليه لم يحنت لانه لا يعد نائماً اه والله أعلم

### باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك

والاصل هنا ان ما شارك الميت فيه المحي يقع اليمين فيه حالة الحياة والموت وما اختص بحالة الحياة تعيدها (قوله ضربت بك وكسوتك وكلتكم ودخلت عليكم تعيد بالحياة بخلاف الغسل والحمل والمس) لان الضرب اسم لفعل مؤلم متصل بالبدن والا يلام لا يتحقق في الميت ومن يعذب في القبر يوضع فيه الحياة في قول العامة وكذلك الكسوة لانه يراد بها التملك عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفارة وهو من الميت لا يتحقق الا ان ينوى به البستر وكذلك الكلام والدخول لان المقصود من الكلام الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزاري قبره لاهو بخلاف ما لو قال ان غسلته فانت حرف غسله بعد ما مات يحنت في يمينه لان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهير ويتحقق ذلك في الميت وكذا الحمل يتحقق بعد الموت قال عليه السلام من حمل ميتاً فليتوضأ والمس للتعظيم أو للشفقة فيتحقق بعد الموت قال في شرح الطحاوي الاصل ان كل فعل يلذو يؤثم ويغمو ويسر يقع على الحياة دون الممات كالضرب والشم والجماع والكسوة والدخول عليه اه ومثله التقبيل اذا حلف لا يقبلها فقبلها بعد الموت لا يحنت وتقبيله عليه الصلاة والسلام عثمان بن مظعون بعدما أدرج في الكفن محمول على ضرب من الشفقة والتعظيم وقيد بالكسوة لانه لو حلف لا يلبسه ثوباً لا يتقيد بالحياة (قوله لا يضرب امرأته قد شعرها أو خنقها أو عضها حنت) لانه اسم لفعل مؤلم وقد تحقق الا يلام أطلقه فشمع حالة المزاح والغضب وقبل انه ان كان في حالة المزاح لا يحنت والا حنت وكذلك اذا أصاب رأسه أنفها في الملاعبة فادماها لا يحنت لانه لا يعد ضرباً في الملاعبة كذا في جامع قاضيان ولا يشترط القصد في الضرب لما في عدة الفتاوى حلف لا يضرب امرأته فضرب أمته وأصاب رأس امرأته يحنت اه وفي الذخيرة حلف لا يضرب من عبده مائة سوط فجمع مائة سوط وضربه مرة لا يحنت قالوا هذا اذا ضربه ضرباً يتألم به أما اذا ضربه ضرباً بحيث لا يتألم به لا يبر لانه صورة لا معنى والعبرة للمعنى ولو ضربه بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة كل مرة تقع الشعبتان على بدنه بر في يمينه لانه صار مائة سوطاً وقعت الشعبتان على بدنه في كل مرة وان جمع الاسواط جميعاً وضربه بها ضربة ان ضرب بعرض الاسواط لا يبر لان كل الاسواط لم تقع على بدنه وانما يقع البعض وان ضربه برأس الاسواط ينظر ان كان قد سوى رؤس الاسواط قبل الضرب حتى اذا ضربه ضرباً بأصابعه برأس كل سوط بر في يمينه وأما اذا اندس من الاسواط شيء لا يقع به البر عليه عامة المشايخ وعليه الفتوى وقال محمد في الاصل اذا حلف لا يضرب عبده فوجأه أو قرصه أو ومد شعره أو زاد في الجامع الصغير أو

باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك

ان ضربت بك وكسوتك وكلتكم ودخلت عليكم

تعيد بالحياة بخلاف الغسل والحمل والمس

لا يضرب امرأته قد شعرها أو خنقها أو عضها حنت

باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك

(قوله وان ضربه برأس الاسواط الخ) في الفتح

من المشايخ من شرط فيما اذا جمع برؤس الاعواد

وضرب بها كون كل عود بحال لو ضرب منفردا

لا وجع المضروب وبعضهم قالوا بل يحنت على كل

حال والفتوى على قول عامة المشايخ وهو ان لا بد

من الالم

عضه حنث ولو قال ان ضربتك فانت طالق فضرب أمته فاصابها ذكرك في مجموع النوازل انه يحنث لان عدم القصد لا يعدم الفعل وبه كان يفتي الشيخ طهير الدين المرغيناني وقيل انه لا يحنث لانه لا يتعارف والزواج لا يقصده بعينه وهكذا ذكر البقال في فتاواه وهو الاظهر والاشبه اه وفي الظهيرية ولو حلف ان لا يضرب فلانا فرماه بحجر أو نشاب أو نحوهما ذكرك في النوازل انه لا يحنث لان ذلك رمي وليس بضرب وان دفعه مدفعا ولم يوجهه لا يحنث وان عضه أو خنقه أو مد شعره فأكله حنث في بعينه قالوا هذا اذا لم يكن في حالة المزاج اما اذا كان في تلك الحال لا يحنث وهو الصحيح وان تعمد غيره فاصابه لا يحنث وكذا لو نفخ ثوبه فاصاب وجهه فأكله لا يحنث ولو قال لامرأته ان لم أضربك حتى أتركك لاحتية ولا مية قال أبو يوسف هذا على ان يضربها ضربا مبرحا ومتى فعل ذلك بر في بعينه رجل حلف ليضربن عبده بالسياط حتى يموت أو حتى يقتله فهو على المبالغة في الضرب ولو قال حتى يغشي عليه أو حتى يستغيث أو حتى يبكي فهذا على حقيقة هذه الاشياء ولو قال ان لم أضرب به بالسيف حتى يموت فهو على ان يضرب به بالسيف ويموت ولو حلف ليضربن فلانا بالسيف ولم ينوشه فاضرب به بعرضه بر في بعينه ولو ضرب به بالسيف في غمده كما لو حلف ليضربن فلانا بالسوط فلف السوط في ثوب وضرب به فانه لا يكون ضربا بالسوط ولو جرحه بالسيف وهو في غمده لكن بعدما انشق الغمد بر في بعينه رجل ضرب رجلا بقبض فأس على رأسه ثم حلف انه لم يضربه بالفأس لا يحنث رجل قال لامرأته ان لم أضرب ولدك على الارض حتى ينشق نصفي فانت طالق فضربه على الارض ولم ينشق واليمين كانت مؤقتة بيوم فمضى اليوم طلقت امرأته وجعل هذا بمنزلة ما لو قال ان لم أضرب بك حتى تمول فانه يكون على الامرين رجل أراد ان يضرب عبده فحلف ان لا يعنه أحد عن ضربه فغعه انسان بعدما ضرب به خشبة أو خشبتين وهو يريد ان يضربه أكثر من ذلك قالوا حنث في بعينه لان مراده ان لا يعنه أحد حتى يضربه الى أن يطيب قلبه فاذا منعه عن ذلك حنث في بعينه رجل قال لامرأته ان وضعت يدي على جاريتي فهي حرة فضربها قبل ان كانت اليمين لغيرة المرأة لا يحنث لان المراد من وضع اليد على الجارية في هذه الحالة الوضع الذي يغيظها ويسوءها والوضع على هذا الوجه لا يغيظها ولا يسوءها بل يسرها رجل حلف ليضربن فلانا ألف مرة فهذا على ان يضربه مرارا كثيرة ولو قال ان لم أضربك اليوم فانت طالق فأراد ان يضربها فقالت المرأة ان مس عضوك عضوي فعبدي حو فضربها الرجل بخشب من غير أن يضع يده عليها لم يحنث لفقد الشرط وهو مس عضوه عضوها وكان ينبغي ان يحنث لان المراد بالمس المذكور وهذا الضرب عرفا وهو تطهير ما من قوله ان وضعت يدي على جاريتي ولو قالت ان ضربتني فعبدي حرة فاحيلة ان تبيع المرأة العبد من تنق به ثم يضربها الزوج ضربا خفيفا في اليوم فيبذل وجهه وتقبل يمين المرأة لا الى جزء رجل قال لامرأته كلما ضربت بك فانت طالق فضربها بكفه فوقعت الاصابع متفرقة طلقت واحدة لان الضرب حصل بالكف والاصابع تبعد لها وان ضربها بيده طلقت اثنتين رجل حلف بالله ان يضرب ابنته الصغيرة عشرين سوطا فانه يضربها بعشرين شراخا وهو السعف وهو ما صغر من أعصان النخل ولو قال ان لم تاتني حتى أضربك فهو على الاتيان ضربه أولم يضربه ولو قال ان رأيت فلانا لا يضربني ففعل التراخي الا ان ينوي القور ولو قال ان رأيتك فلم أضربك فراء الحالف وهو مريض لا يقدر على الضرب حنث ولو قال ان لقيتك فلم أضربك فراء من قدر ميسل لم يحنث اه (قوله ان لم أقتل فلانا فكذا وهو ميت ان علم به حنث والا لا)

ان لم أقتل فلانا فكذا  
وهو ميت ان علم به حنث  
والالا

(قوله فرماه بحجر أو نشاب الخ) استشكل بان اليمين ان تعلقت بصورة الضرب عرفا وجب أن لا يحنث بالحنق ونحوه أو معنى وجب أن يحنث بالرمي بالحجر أو بهما فيحنث بالضرب مع الايلام بمأزجة وأجيب بان شرط الحنث حصول المحلوف عليه وهو الضرب لفظا وعرفا مثاله لا يبيع بعشرة فباع بتسعة أو بأحدى عشر لا يحنث ان وجد شرط الحنث عرفا في الاقل لم يوجد لفظا وفي الاكثر لو وجد لفظا لكنه لم يوجد عرفا قال في الفتح وهو غير دافع بقايل تأمل كذا في النهر (قوله فهذا على أن يضربه مرارا كثيرة) ذكر في الفتح قبيل باب اليمين في الحج والصوم والصلاة حلف ان لم يجاهع امرأته ألف مرة فهي طالق قالوا هذا على المبالغة ولا تقدر فيه والسبعون كثير اه

فقد عقد عينه على حياة يحدتها الله تعالى فيه وهو متصور في نفسه قد ثم يحنت للجز العادي وأما إذا لم يعلم فقد عقد عينه على حياة كانت فيه ولا يتصور فيه قياس مسألة الكوز على الاختلاف وليس في تلك المسألة تفصيل العلم هو الصحيح كذا في الهداية وفي الظهيرية ولوحلف لم يقتل فلانا ألف مرة فهو على شدة القتل رجل حلف أن لا يقتل فلانا بالكوفة فضر به بالسواد ومات بالكوفة حنت وكذلك لو حلف أن لا يقتل فلانا يوم الجمعة فخره يوم الخميس ومات يوم الجمعة ويعتبر فيه مكان الموت وزمانه لازمان الجرح ومكانه بشرط أن يكون الضرب والجرح بعد اليمين فان كانا قبل اليمين فلا حنت أصلاً لان اليمين تقتضي شرطاً في المستقبل لا في الماضي اهـ (قوله مادون الشهر قريب وهو وما فوقه بعيد) لان مادون الشهر يعد في العرف قريباً والشهر وما زاد عليه يعد بعيداً يقال عند بعد العهد ما القيتك منذ شهر فاذا حلف ليقضي دينه الى قريب فهو مادون الشهر وان قال الى بعيد فهو الشهر وما فوقه وكذا لو حلف لا يكاه الى قريب أو الى بعيد ولفظ العاجل والسريع كالقريب والآجل كالبعيد وهذا عند عدم النية فاما ان نوى بقوله الى قريب والى بعيد مدة معينة فهو على ما نوى حتى لو نوى سنة أو أكثر في القريب صحت وكذا الى آخر الدنيا لانها قريبة بالنسبة الى الآخرة كذا في فتح القدير وينبغي أن لا يصدق قضاءه لانه خلاف العرف الظاهر وفي الوالو الحجة اذا حلف ليقضي دينه قريباً فغاب المحلوف عليه فان الحالف يرفع الامر الى القاضي فاذا رفع اليه بر ولا يحنت لان القاضي في هذه الصورة انتصب نائباً عنه في هذا المحكم نظر الحالف هو المختار للفتوى اهـ وفي الظهيرية لو حلف لا يكاه مملأ أو طويلاً ان نوى شيئاً فهو على ما نوى وان لم ينو شيئاً فهو على شهر ويوم اهـ وفيها من الفصل الخامس حلف لا يجلس من حقه شيئاً ولا ينفق له ان يعطيه ساعة حلف يريد به أن يشتغل بالاعطاء حتى لو لم يشتغل به كافر غ من اليمين حنت في عينه طلب منه أو لم يطلب وان نوى الجبس بعد الطلب أو غيره من المدة كان كما نوى وان حاسبه وأعطاه كل شيء كان له لديه وأقر به لذلك الطالب ثم لقيه بعد أيام وقال قد بقي لي عندك كذا وكذا من قبل كذا وكذا فتذكر المطلوب وقد كانا جميعاً نسيه لم يحنت ان أعطاه ساعة تذكر (قوله ليقضي دينه اليوم فقضاء اليوم فقضاء نهج أوزيوقاً ومحققه بر ولورصا صا أوستوقة لا) أي لا يبرلان الزيادة والنهج حجة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا التجوز به صار مستوفياً في وجه شرط البروقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق وان ارتفع القبض لان ارتفاع القبض لتضر رصاص الدين بطلان حقه لانه لا يمكنه استيفاء الجوده وحدها ولا استيفاء الجسد مع بقاء الاستيفاء الاول فتعين النقص ضرورة وأما الرصاص والمستوقة فليس هي من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بهما في الصرف والسلم والزيف الردي من الدراهم برده بيت المال والنهجة أردان برده التجار ايضا والمستوقة هي التي غلب عليها النحاس فان غلبت الفضة لا يحنت لان العبرة للغالب كذا في التبيين والاولى ان يقال في النهج حجة انه يردها من التجار المستقضى منهم وبقبلها السهل منهم كافي فتح القدير وذكر مسكين معز بالي الرسالة اليوم سفينة النهج حجة اذا غلب عليها النحاس لم تؤخذ وأما المستوقة فمرام أخذها لانها فلوس اهـ ولا فرق في هذه المسائل بين لفظ القضاء والدفع وأطلق في المستحقة فشمع ما اذا رد بدلها في ذلك اليوم أولاً وأشار المصنف الى ان المكاتب لو دفع الى مولاه واحداً من الثلاثة الاول عتق ولا يبطل عتقه برده المولى ولو دفع المستوقة والرصاص لا يعتق كافي الفتح وذكر الوالو المحي في آخر كتاب الشفعة ان الدراهم الزيف بمنزلة الجياذ في خمس مسائل أولها رجل اشترى داراً بالجياذ

مادون الشهر قريب  
وهو وما فوقه بعيد  
ليقضي دينه اليوم فقضاء  
نهر حجة أوزيوقاً أو  
مستحقة بر ولورصا صا  
أوستوقة لا



ونقد الزئوف أخذ الشفع بالحياد لانه لا يأخذها الا بما اشترى وقد اشترى بالحياد والثانية  
الكفيل اذا كفل بالحياد ونقد الزئوف برجع على المسكوفول عنه بالحياد والثالثة اذا اشترى شيئاً  
بالحياد ونقد البائع الزئوف ثم باعه مراجعة فان رأس المال والحياد والرابعة حلف ليقضين حقه  
اليوم وكان عليه جياذ فقضاء الزئوف لا يحنث والخامسة اذا كان له على آئود درهم جياذ فقبط  
الزئوف فانفقها ولم يعلم الا بعد الاتفاق لا يرجع عليه بالحياد في قول أبي حنيفة ومحمد كما لو قبض  
الحياد اه وفي الظهيرية معز يالى النوازل اذا قال المدينون لرب المال والله لا قضين مالك اليوم  
فأعطاه ولم يقبل قال ان وضعه بحيث تناله يده لو اراد لا يحنث والمغصوب منه اذا حلف أن لا يقبض  
المغصوب فجاء به الغاصب وقال سلمته اليك فقال المغصوب منه لا أقبل لا يحنث ويبر الغاصب من  
ضمان الرد اه وفيها رجل حلف ليجهدن في قضاء ما عليه لفلان فانه يبيع ما كان القاضي يبيعه  
عليه اذا رفع الامر الى القاضي (قوله والبيع به قضاء لا الهبة) أى لو حلف ليقضين دينه اليوم فباع  
مئاعا لصاحب الدين بالدين فقد قضاء دينه وبر ولو وهب الدائن الدين من المدينون فليس بقضاء لان  
قضاء الدين طريقه المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع ولا مقاصة في الهبة لان القضاء فعله والهبة  
اسقاط من صاحب الدين أطلقه فشمل ما قبل قبض المبيع واشترط قبض المبيع في الجامع الصغير  
وقع اتفاقا ليقتر الثمن في الذمة لانه شرط للبرحنى لو هلك المبيع لا يرتفع البرالحق بطلان  
الثمن وشمل البيع الذم لكونه يشترط قبض المبيع فيه لوقوع المقاصة لانه لا ملك قبله فيه  
لتحصل المقاصة ولو كان الحالف هو الطالب بان قال والله لا يقبض ديني اليوم فالحكم كذلك وشمل ما  
اذا كان المبيع مملوكا للحالف أو لغيره وكذا قال في الظهيرية ان ثمن المستحق مملوك ملكا فاسد اقل  
المدينون ما في ذمته وأشار المصنف بالبيع الى كل موضع حصلت فيه المقاصة بينهما فلذا قالوا لو  
تزوج الطالب أمة المطلوب على ذلك المال فدخل عليها أو وجب عليه الماطل لوب دين بالخناية  
والاستهلاك لا يحنث وأما المصنف بقوله لا الهبة انه ليس بقضاء ولم يتعرض للحنث لانه لا يحنث في  
اليمين الموقعة لان البر غير ممكن مع هبة الدين وامكان البر شرط البقاء كما هو شرط الابتداء كما قد مرناه في  
مسئلة الكوز وعلى هذا لو حلف ليقضين دينه غدا فقضاء اليوم أو حلف ليقطن فلانا غدا لغات  
اليوم أو حلف ليا كان هذا الرغيف غدا فأكله اليوم فانه لا يحنث وتقدم نظائرها وهما فروع حسنة  
مذكورة في الظهيرية لقوله لغريمه والله لا أفارقك حتى استوفى منك حتى ثم انه اشترى من مديونه  
عبد ابدلك الدين قبل أن يفارقه ثم يفارقه قال محمد رحمه الله على قول من لم يجعله حائثا اذا وهب الدين  
له قبل أن يفارقه وقبل المدينون ثم يفارقه لا يحنث وهو قول أبي حنيفة فنهنا ينبغي أن لا يحنث وعلى  
قول من يجعله حائثا في الهبة وهو قول أبي يوسف يكون حائثا ههنا وان لم يفارقه حتى مات العبد عند  
البائع ثم يفارقه حنث ولو باعه المدينون عبد الغريم بذلك الدين ثم يفارقه الحالف بعد ما قبض الغريم  
العبد ثم ان مولى العبد استحقه ولم يجز البيع لا يحنث الحالف لان المدينون ملك ما في ذمته بهذا البيع  
لان ثمن المستحق مملوك ملكا فاسد ولو باعه المدينون عبدا على انه بالخيار فيه وقبضه الحالف ثم  
يفارقه حنث ولو كان الدين على امرأة حلف ان لا يفارقه حتى يستوفى حقه منها فزوجها الحالف على  
ماله علمها من الدين فهو واستيفاء ما عليها من الدين ولو باع المدينون عبدا أو أمة بما عليه من الدين  
فاذا هو مدبر أو مكاتب أو أم ولدا وكان المدبر أو أم الولد لغير المدينون ثم يفارقه الطالب بعد ما قبضه  
لا يحنث ولو وهب الطالب الالف للغريم فقبله أو أحال الطالب رجلا له عليه مال بماله على مديونه

والبيع به قضاء لا الهبة

(قوله فدخل بها) قال

السيد أبو السعود في

حواشي مسكن التقييد

بالدخول وقع اتفاقا فان

قات قيد به ليقتر عليه

كل الصداق لان نصفه

بعرضة السقوط بالطلاق

قبل الدخول قالت ان

البر لا ينتقض بانتقاض

المقاصة في نصفه على

قياس ما سبق في انتقاض

المقاصة بالثمن بهلاك

المبيع قبل القبض

والحاصل اني لم أرفعه

شيأ سوى ما ذكره في

البحر من أن التقييد

بالقبض أى قبض المبيع

في جانب البيع وقع

اتفاقا لانه شرط للبرحنى

لو هلك المبيع لا يرتفع البر

الحق بطلان الثمن اه

فليكن التقييد بالدخول

في جانب الزوج اتفاقا

ايضا اه ويؤيده مسئلة

التزوج المسد كورة في

الغرو ع عقبيه

أو أحال المطلوب الطالب على رجل وأبرأ الطالب المطلوب الأول لا يحنث المحالف في هذا كله ولو حلف  
 ليأخذ من فلان حقه أو قال ليقبض فأخذ بنفسه أو أخذ وكيله فقد برّ في يمينه وكذلك لو أخذه من  
 وكيل المطلوب وكذلك لو أخذه من رجل كفّل بالمسال عن المديون بأمر المديون أو من رجل آخر  
 أحال المديون عليه فقد برّ في يمينه كذلك لو أخذه من رجل كفّر في العيون إذا حلف الرجل  
 لا يأخذ ماله من المطلوب اليوم فقبضه من وكيل المطلوب حنث فإن قبضه من متطوع لا يحنث  
 وكذلك لو قبضه من وكيله أو المحتمل عليه لم يحنث قال القدوري وكذلك لو حلف المديون ليقبض  
 فلانا حقه فأمره غيره بالأداء أو أحاله فقبض برّ في يمينه وإن قضى عنه متبرع لم يبر في العيون حلف  
 لا يقبض ماله على الغريم فأحال الطالب رجلاً ليس له على الطالب شيء على غريمه وقبض ذلك الرجل  
 حنث في يمينه وإن كانت الخوالة قبل اليمين لم يحنث وعلى هذا إذا وكل رجلاً بقبض الدين من المديون  
 ثم حلف أن لا يقبض ماله عليه فقبض الوكيل بعد اليمين لا يحنث وقد قيل ينبغي أن يحنث وهذا  
 القائل قاس هذه المسئلة على ما إذا وكل رجلاً أن يزوج امرأة أو وكله أن يطلقها ثم حلف أن لا يزوج  
 أو لا يطلق ثم فعل الوكيل ذلك حنث ولو حلف لا يقبض دينه من غريمه اليوم فاشترى الطالب من  
 الغريم شيئاً في يومه وقبض المبيع اليوم حنث وإن قبض المبيع غداً لا يحنث ولو اشترى منه شيئاً بعد  
 اليمين في يومه شراء فاسداً وقبضه فإن كانت قيمته مثل الدين أو أكثر حنث وإن كانت قيمته أقل من  
 الدين لا يحنث وإن استهلك شيئاً من ماله اليوم فإن كان المستهلك من ذوات الأمثال لا يحنث لأن  
 الواجب بالاستهلاك مثله لا قيمته وإن كان من ذوات القيم فإن كانت قيمته مثل الدين أو أكثر حنث  
 لأنه صار قابضاً بطريق المقاصّة ولكن بشرط أن يغصب أولاً ثم يستهلك فإن استهلكه ولم يغصبه  
 بان أحرقه لا يحنث لأن شرط الحنث القبض فإذا غصب أولاً وجد القبض الموجب للضمان فيصير قابضاً  
 دينه بذلك أما إذا استهلكه فلم يوجد القبض حقيقة فلا يصير قابضاً دينه كرجلين لهما على رجل  
 دين مشترك فقبض أحدهما من المديون ثوباً واستهلكه كان لشريكه أن يرجع عليه بمحصته من  
 الدين وإن أحرقه من غير غصب لا يرجع شريكه عليه بشيء رجل له على رجل ثمن مبيع فقال إن  
 أخذت ثمن ذلك الشيء فأمرته طالق فأخذ من كان ذلك حنطه وقع الطلاق لأنه أخذ عوض الثمن  
 وأخذ العوض ينزل منزلة أخذ المعوض ولهذا لو كان له شريك في ذلك كان لشريكه أن يرجع عليه  
 بمحصته ولو حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفي ماله عليه ففقد وهو بحيث يراه ويحفظه فهو غير مفارق  
 له وكذلك لو حال بينهما ستر أو سطوانة من أساطين المسجد وكذلك لو قعد أحدهما داخل المسجد  
 والآخر خارج المسجد والباب بينهما ما مفتوح بحيث يراه وإن توارى عنه بحائط المسجد والآخر  
 خارج المسجد فقد فارقوه وكذلك لو كان بينهما باب مغلق إلا أن يكون المفتاح بيد المحالف فإن أدخله  
 بيتاً وعلق عليه بابه وقعد على الباب فهذا لم يفارقه وإن كان المخبوس هو المحالف والمخلى عنه هو  
 المحلوف عليه وهو الذي أغلق عليه الباب وأخذ المفتاح حنث المحالف وفي الحيل إذا نام الطالب أو غفل  
 عن المطلوب أو شغله إنسان بالكلام حتى هرب المطلوب لا يحنث في يمينه وكذلك لو منع إنسان  
 عن الملازمة حتى هرب المطلوب لا يحنث في يمينه وفي مجموع النوازل رجل حلف بطلاق امرأته أنه  
 يعطيها كل يوم درهماً فربما يدفع إليها عند الغروب وربما يدفع إليها عند العشاء قال إذا لم يخل كل  
 يوم وليس له عن دفع درهم برّ في يمينه وسئل الأوزجسدي عن قال لصاحب الدين إن لم أقض حقتك  
 يوم العيد فكذلك يوم العيد إلا أن قاضي هذه البلدة لم يجعله عيداً ولم يصل فيه صلاة العيد لدليل

لا حنثه وقاضي بلدة أخرى جعله عيدا قال اذا حكم قاضي بلدة بكونه عيدا يلزم ذلك أهل بلدة أخرى  
اذا لم يختلف المطالع كافي الحكم بالرمضان سنة وسئل أبو نصر الدبوسي عن حلف غريمه أن يأتي منزله  
غدا ويريه وجهه فأنه فلم يجده وقد غاب لا يحث في عينه اه ما في الظهيرية (قوله لا يقبض دينه  
درهم ما دون درهم فقبض بعضه لا يحث حتى يقبض كله متفرقا لا بتفريق  
قبض الكل ولكنه بوصف التفريق ألا ترى أنه أضاف القبض الى دين معرف مضافا اليه فينصرف  
الى كله فلا يحث الا به ولا يحث بالتفريق الضروري وهو أن يقبض دينه في وزن من ولم يتشاغل  
بينهما الا بعمل الوزن لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القبض مستثنى عنه  
وأشار المصنف الى ان الذين لو كانت موقنة باليوم بان حلف لا يقبض دينه درهم ما دون درهم اليوم  
فقبض البعض في اليوم متفرقا ولم يقبض شيئا لم يحث لان شرط الحث أخذ الكل في اليوم متفرقا  
ولم يوجد والى انه لو قبض الكل جلة ثم وجد بعضا ستوقه فدلح الحث بالرديع لم يستبدل لان الستوقه  
غير معتد بها فلم يوجد قبض الكل حتى يقبض البديل فاذا قبضه وجد قبض الكل متفرقا بخلاف ما اذا  
وجد بعضها زيوفا حث لا يحث مطلقا لانه برحين وجد قبض الكل وبالرديع قبض القبض في حقه  
على ما مر وقيد بقوله دينه لانه لو قال لا يقبض من دينه درهم ما دون درهم أو ان قبضت من ديني  
درهم ما دون درهم أو ان أخذت من ديني درهم ما دون درهم فقبض البعض حث لان شرط الحث  
هنا قبض البعض من الدين متفرقا وفي مسألة الكتاب قبض الكل بصفة التفريق وفي الظهيرية  
وفي الحيل اذا حلف لا يأخذ ما له على فلان الاجلة أو الا جماع ثم أراد أخذه على التفريق فالحيلة أن  
يترك من حقه درهمًا ويأخذ الباقي كيف يشاء وفيه أيضا اذا حلف لا يأخذ من فلان شيئا من حقه  
دون شيء ثم أراد أن يأخذ على التفريق أو أراد أن يترك بعض حقه يحث لكن الحيلة له في ذلك  
أن يأخذ من غيره قضاء عنه فلا يحث وان لم يكن للطالب من يؤدي عنه وكان الطالب من يقبض له  
لم يحث في عينه واذا حلف لا يتقاضى فلانا فلزمه ولم يتقاضه لا يحث اه وفيها ولو قال لا أو اترك اليوم  
حتى تعطيني حتى اليوم وهو ينوي أن لا يترك لزومه فحضي اليوم ثم فارقه لا يحث (قوله ان كان  
لى الامانة أو غير أوسوى فكذب لم يحث بملكها أو بعضها) لان غرضه نفي ما زاد على المائة فكان شرط  
حنثه ملك الزيادة على المائة لان استثناء المائة استثناءها بجميع أجزائها وغير وسوى كاللان كل ذلك  
اداة الاستثناء قيد بكونه ملك الدراهم أو بعضها لانه لو قال ان كان لى الامانة درهم فلم يكن له دراهم  
وكان له دنانير حث لان الدراهم مال الزكاة والمستثنى منه يكون مال الزكاة والدنانير من مال الزكاة  
وكذلك لو كان عبد للتجارة أو عرضا للتجارة أو سواهم مما تحب فيه الزكاة يحث سواء كان نصابا أو لم  
يكن ولو ملك عبد للخدمة أو ماله من جنس الزكاة كالدراهم والعقار والعروض لغير التجارة  
لا يحث في عينه لانه لم يوجد المسماة كذا في شرح الطحاوى وفي الجامع الصغير عبده حوان كنت  
أملك الاخسين درهما فلم يملك الا عشرة لم يحث لانها بعض المستثنى ولو ملك زيادة على خمسين ان كان  
من جنس مال الزكاة حث وفي خزائن الاكل لو قال امرأته طالق ان كان له مال وله عروض وضياع  
ودور لغير التجارة لم يحث وقيد بقوله ان كان لى الامانة لانه لو اختلف في قدر الدين فقال لى عليه  
مائة وقال الا تخمسون فقال ان كان لى عليه الامانة فهذا النفي النقصان لانه قصد بيمينه الرد على  
المنكر وكذا لو ادعى انه أعطى زيد المائة مثلا فقال زيد لم يعطني الا خمسين فقال ان كنت  
أعطيته الامانة فانه يحث بالاقل كذا في فتح القدير وفي الظهيرية ولو قال ان قبضت مالى على فلان

لا يقبض دينه درهم ما  
دون درهم فقبض بعضه  
لا يحث حتى يقبض كله  
متفرقا لا بتفريق  
ضرورى ان كان لى الا  
امانة وغير أوسوى فكذا  
لم يحث بملكها أو بعضها  
(قوله وفيها ولو قال لا  
أو اترك اليوم حتى تعطيني  
حتى اليوم) هكذا في  
النسخ بد كر اليوم في  
الموضعين وهكذا في  
الظهيرية وقيد كرا المؤلف  
قيد قول المتن لا يأكل  
طعام زيد عن فتاوى  
أبي الليث ولو قال لغريمه  
والله لا أفارقك حتى  
تقضيني حتى اليوم ونيتي  
أن لا يترك لزومه حتى  
يعطيه حقه فحضي اليوم  
ولم يفارقه ولم يعطه حقه  
لا يحث وان فارق بعد  
مضى المدة يحث ولو قدم  
اليوم فقال لا أفارقك  
اليوم حتى تعطيني حتى  
فحضي اليوم ولم يفارقه  
ولم يعطه حقه لم يحث  
وان فارق بعد مضى اليوم  
لا يحث لانه وقت للفراق  
ذلك اليوم

شأدون شيء فهو في المساكين صدقة يعني ماله على فلان فقبض تسعة فوهبها الرجل ثم قبض الدرهم  
 الباقي يلزمه التصديق بالدرهم الباقي ويضمن مثل ما وهب ويتصدق بالضممان ولو قال لا أتركك  
 حتى تخرج من هذه الدار فطلب اليه أن يتركه فقال قد تركتك ثم أي أن يخرج فانه يحث بقوله  
 تركتك اه (قوله لا يفعل كذا تركه أبدا) لانه نفي الفعل مطلقا فم الامتناع ضرورة عموم  
 النفي قيد بكون اليمين مطلقا عن الوقت لانها لو كانت مقيدة به كقوله والله لا أفعل كذا اليوم فضي  
 اليوم قبل الفعل برقي عينه لانه وجد ترك الفعل في اليوم كله وكذلك ان هلك الخائف والمحذوف  
 عليه برقي عينه لان شرط البرع عدم الفعل وقد تحقق العدم كذا في المحيط وقدمنا في أول كتاب الايمان  
 انه لو قال والله أفعل كذا انما يمين النفي وتكون لامقدرة وليست للاثبات لانه لا يجوز حذف  
 نون التوكيد ولا مفعول في الاثبات فليحفظ هذا وفي شرح المجمع في شرح قوله لا يفعل كذا تركه أبدا  
 ان اليمين لا تتحل بفعله وهو سهو بل تتحل فاذا حث بفعله مرة لا يحث بفعله ثانيا (قوله لا يفعلنه  
 برجمرة) أي بفعل المحذوف عليه مرة واحدة فاذا تركه بعد ذلك لا يحث لان الملزم فعل واحد غير  
 عين اذا المقام مقام الاثبات فيبر باي فعل فعله وانما يحث بوقوع اليأس عنه وذلك بموته أو بفوت  
 محل الفعل قيد بكون اليمين مطلقة لانها لو كانت مؤقتة بوقت ولم يفعل فيه يحث بمضي الوقت ان  
 كان الامكان باقيا في آخر الوقت ولم يحث ان لم يبق بان وقع اليأس بموته أو بفوت المحل لانه في  
 الموقته لا يجب عليه الفعل الا في آخر الوقت فاذا مات الفاعل أو فأت المحل استحال البرقي آخر الوقت  
 فتبطل اليمين على ما ذكرنا في مسألة الكوزو يعني فيه خلاف أبي يوسف في فوت المحل وفي الواقعات  
 حلف ان فعلت كذا مادمت بخاري فأمرته طالق فخرج من بخاري ثم رجع ففعل لا يحث لانه  
 انتهى اليمين حلف لا يشرب النبيذ مادام يطيرى وفارق بخاري ثم عاد فشرب لا يحث الا اذا عصى  
 بقوله مادمت بخاري ان تكون بخاري وطلاله لانه جعل كونه بالكوفة غاية ليمينه وتماه في  
 الفصل الرابع منها (قوله ولو حلفه وال ليعلمه بكل داعر دخل البلدة تقيده بقيام ولايته) بيان  
 لكون اليمين المطلقة تصير مقيدة من جهة المعنى كافي هذه المسئلة لانها مطلقة من حيث اللفظ لكن  
 لما كان مقصود المستحلف دفع شره أو شر غيره بزجره فلا يفيد فائدة بعدد وال سلطنته والزوال  
 بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية والداعر بالدال والعين المهملة كل مفسد وجهه داعر من  
 الدعور وهو الفساد ومنه دعر العود يدعركس العين في الماضي وفتحها في المضارع اذا فسد واذا  
 تقيدت بقيام ولايته بطلت اليمين بعزله فلا تعود بعد توليته ولم يذكر المصنف ان اليمين على الفور  
 أو التراخي وفي التيسير ثم ان الخائف لو علم الداعر ولم يعلمه لم يحث الا اذا مات هو والمستحلف أو  
 عزل لانه لا يحث في اليمين المطلقة بمجرد الترك بل باليأس عن الفعل وذلك بما ذكرنا الا اذا  
 كانت مؤقتة فيحث بمضي الوقت مع الامكان والا فلا اه وفي فتح القدير ولو حكم بان عقاده هذه  
 للفور لم يكن بعيدا نظرا الى المقصود وهي المبادرة بزجره ودفع شره فالداعر يوجب التقيده بالفور  
 وفور علمه به اه وليس العموم في قوله بكل داعر على بابه لانه لا يمكنه أن يعلمه بكل داعر  
 في الدنيا وانما مراده كل داعر يعرفه أو في بلدته أو دخل البلد وأشار المصنف رحمه الله الى  
 مسائل منها لو حلف رب الدين غريمه أو الكفيل بامر المكفول عنه أن لا يخرج من البلد الا باذنه  
 تقيده بالخروج حال قيام الدين والكفالة لان الاذن انما يصح ممن له ولاية المنع وولاية المنع حال

لا يفعل كذا تركه أبدا  
 ليعلمه برجمرة ولو حلفه  
 وال ليعلمه بكل داعر  
 دخل البلدة تقيده بقيام  
 ولايته

(قوله أو الكفيل بامر  
 المكفول عنه) اعترض  
 بانه لا فائدة للتقيده  
 بالامرات لكن  
 عبارة الكافي للمصنف  
 أو الكفيل بامر المكفول  
 عنه فالكفيل بالرفع  
 وبامر منون بدون اضافة  
 والمكفول بالنصب  
 وعنه والتقيده فائدة  
 ظاهرة لان الكفيل بامر  
 المكفول عنه له الرجوع  
 فهو كرب الدين فلو حلف  
 المكفول عنه كان له  
 فائدة مادامت كفالته  
 باقية تامل

قيامه ومنها لو حلف لا تخرج امرأته الا باذنه تقيده بحال قيام الزوجية بخلاف ما اذا قال ان  
خرجت امرأته من هذه الدار فعنده حرم ولم يقيده بالاذن أو حلف لا يقبلها فخرجت بعد ما أبانها أو  
قبلها بعد ما أبانها حيث يحتمل لأنه لم يوجد فيه دلالة التقييد في حال قيام الزوجية وعلى هذا لو  
قال لامرأته كل امرأة أتت زوجها بغير اذنك طالق فطلق امرأته طلاقاً بائناً أو نكاحاً ثم تزوج بغير  
اذنها طلقت لأنه لم يقيده ببقاء النكاح لانها انما تقيده لو كانت المرأة تستفيد ولاية الاذن  
والمنع بعقد النكاح ومنها لو أن سلطاناً حلف رجل أن لا يخرج من البلد الا باذنه ثم خرج  
بعد عذله بدون اذنه لا يحتمل لان اليمين تقيده بحال قيام السلطنة كذا في المحيط ولم أر حكم ما اذا  
حلفه واليه علمه بكل داعر ثم عزل من وظيفته وتولى وظيفته أخرى أعلى منها كالديدار اذا حلف  
حقير انما صار واليا وهو المسمى في زماننا بالصوباشاه وينبغي أن لا يبطل اليمين لأنه صار متمكناً من  
زاله الفساد أكثر من الحالة الأولى (قوله يبر بالهبة بلا قبول بخلاف البيع) فاذا حلف ليهن  
فلانا فوهب له فلم يقبل فانه يبر ولو حلف ليهن كذا فباعه فلم يقبل المشتري لا يبر وكذا في طرف  
النفي والفرق ان الهبة عقد تبرع قيمته بالتبرع ولهذا يقال وهبت ولم يقبل ولان المقصود اظهار  
السماحة وذلك يتم به وأما البيع فمعاوضة فاقتضى الفعل من الجانبين والاصل ان اسم عقد  
المعاوضة كالبيع والاجارة والصرف والسلم والنكاح والرهن والمخح بازاء الايجاب والقبول معا  
وفي عقود التبرعات بازاء الايجاب فقط كالهبة والصدقة والعارية والعطية والوصية والعمرى  
والاقرار والهبة وقال زفره كالباع وفي البيع وماعه الاتفاق على انه للمجموع فلذا  
وقع الاتفاق على انه لو قال بعثت امس هذا الثوب فلم يقبل فقال بل قبلت أو أجزت لك هذه الدار فلم  
تقبل فقال بل قبلت القول قول المشتري والمستأجر لان اقراره بالبيع تضمن اقراره بالايجاب  
والقبول وقوله فلم يقبل رجوع عنه وكذا على عدم الجحش اذا حلف لا يبيع فلو حب فقط وعلى  
الجحش لو حلف ليهن اليوم فوجب فيه فقط ووقع الخلاف فيه لو كان بلفظ الهبة وعلى هذا  
الخلاف القرض وعن أبي يوسف ان قبول المستقرض لا بد منه فيه لان القرض في حكم المعاوضة فلو  
قال أقرضني فلان ألقا لم أقبل لا يقبل قواه ونقل عن أبي حنيفة فيه روايتان والبراء يشبه البيع  
من حيث انه يفيد الملك باللفظ دون قبض والهبة لانه تملك بلا عوض ولهذا ذكر في الجامع ان في  
القرض والبراء قياساً واستحساناً وقال المحلواني فهما كالهبة وقبل الاشهاد أن يلحق البراء بالهبة  
لعدم العوض والقرض بالبيع ولا يعلم خلاف أن الاستقراض كالهبة كذا في فتح القدير وفي شرح  
المجمع لابن الملك وههنا دقيقة وهي ان حضرة الموهوب له شرط في الجحش حتى لو وهب الخالف  
منه وهو غائب لا يحتمل اتفاقاً اه وأشار المصنف الى ما في الخاتمة رجل قال ان وهب لي فلان  
هذا العبد فهو حرف فقال فلان وهبته لك فقال الخالف قبلت وقبضته قال أبو يوسف لا يعتق لأن  
الهبة هبة قبل القبول (قوله لا يشترط ربحاً نالاً لا يحتمل بشم وردو يامين) لأن الربحان عند الفقهاء  
مالساقه رابحة طيبة كالأورق وقيل في عرف أهل العراق اسم لما ساق له من البقول مما له رائحة  
مستلذة وقيل اسم لما ليس له شجر وعلى كل فليس الورد والياسمين منه وان كان في اللغة اسم لكل  
ما طاب ريحه من النبات وفي فتح القدير والذي يجب أن يعول عليه في ديارنا الهدار ذلك كله لأن  
الربحان متعارفان نوعاً وهو ربحان المحاحم وأما الربحان الترنجي منه فيمكن أن لا يكون لانهم  
يلزمونه التقييد فيقال ربحان ترنجي وعندنا يطلقون اسم الربحان لا يفهم منه الا المحاحم فلا يحتمل

يبر بالهبة بلا قبول  
بخلاف البيع لا يشترط  
ربحاً نالاً لا يحتمل بشم ورد  
ويامين

(قوله ومنها لو حلف لا  
تخرج امرأته الا باذنه الخ)  
تقدمت هذه المسئلة  
متناً في باب اليمين في  
الدخول والخروج وذكر  
المؤلف في باب التعليق  
من كتاب الطلاق لا يقال  
ان البطلان لتقيده  
بامرأته لانها لم تبق امرأته  
لانا نقول لو كان لاضافتها  
اليه لم يحتمل فيما لو حلف  
لا تخرج امرأته من هذه  
الدار فطلقها وانقضت  
عدها وخرجت وفيما  
لو قال ان قبلت امرأتى  
فلانة فعبدى حرف قبلها  
بعد اليمينونة مع انه يحتمل  
فيها كما في المحيط معللاً  
بان الاضافة للتعريف  
لالتقيدها لكن ذكر  
المؤلف قبل هذا ما نصه  
وفي القنية ان سكنت في  
هذه البلدة فامرأته طالق  
وخرج على الفور وخلع  
امرأته ثم سكنها قبل  
انقضاء العدة لا تطلق  
لانها ليست بامرأته وقت  
وجود الشرط اه فقد  
بطلت اليمين بزوال الملك  
هنا فعلى هذا يفرق بين



الابن ذلك النوع اه وما قاله هو الواقع في مصر وبشم بفتح الباء والشين مضارع شمعت الطبيب  
بكسر الميم في الماضي هذه هي اللغة المشهورة الفصيحة وأما شمعة أشمه بفتح الميم في الماضي  
وضمها في المضارع فقد أنكرها بعض أهل اللغة وقال هو خطأ وصحح عدمه فقد نقلها القراء وغيره  
وان كانت ليست بفصيحة ثم عمن الشم تنعقد على الشم المقصود فلوحف لا يشم طبيبا فوجد  
ريحه لم يحنث ولو وصلت الرائحة الى دماغه كذا في فتح القدير (قوله البنفسج والورد على  
الورق) فلو حلف لا يشتري بنفسجا أو وردا فاشتري ورفهما يحنث ولو اشتري دهنهما لا يحنث  
لانهما يباعان على الورق دون الدهن في عرفنا كذا في الكافي وفي المبسوط لو اشتري ورق  
البنفسج لا يحنث ولو اشتري دهنه يحنث لان اسم البنفسج اذا أطلق يراد به الدهن ويسمى بانه  
بائع البنفسج فيصير هو بشرائه يشتري البنفسج أيضا وهو رواية الجامع الصغير وذكر الكرخي  
انه يحنث بالورق كالدهن وهذا شيء يتنى على العرف وفي عرف أهل الكوفة بائع الورق  
لا يسمى بائع البنفسج وإنما يسمى بائع الدهن فبني الجواب في الكتاب على ذلك ثم شاهد الكرخي  
عرف أهل بغداد انهم يسمون بائع الورق بائع البنفسج أيضا فقال يحنث به وقال هكذا في ديواننا  
أعني في المبسوط ولا يقال في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجاز بل فيهما حقيقة ويحنث فهما  
باعتبار عموم المجاز والياسمين قياس الورد لا يتناول الدهن لان دهنه يسمى زنبقا لا ياسمينا وكذا  
الحناء يتناول الورق هذا اذا لم تكن له نسبة وقال في الكافي الحناء تقع في عرفنا على المدقوق  
(قوله حلف لا يتزوج فزوجه فضولي وأجاز بالقول حنث وبالفعل لا) أي لا يحنث وهذا هو  
المختار كافي التبيين وعليه أكثر المشايخ والغنوي عليه كما في الحاشية وبه اندفع ما في جامع  
الفصولين من ان الاصح انه لا يحنث بالا حارة بالقول أيضا لان المحلوف عليه هو الزوج وهو عبارة  
عن العقد وهو مختص بالقول والاجازة اللاحقة كالو كالة السابقة فيكون للفضولي حكم الوكيل  
وللمميز حكم الموكل والاجازة بالفعل بعث المهر أو شيء منه والمراد الوصول اليها ذكره الصمد  
الشهيد وقبل سوق المهر يكفي سواء وصل اليها أم لا لان الجوز الاجازة بالفعل وهي تتحقق بالسوق  
وبعث الهدي لا تكون اجازة لانه لا يختص بالنكاح ولوقبلها بشهوة أو جامعها تكون اجازة  
بالفعل لكن يكره كراهة تحریم لقرب نفوذ العقد من المحرم ولو أجاز في نكاح الفضولي بالنكابة  
هل تكون اجازة بالقول أو بالفعل ذكر في إيمان الجامع في الفتاوى اذا حلف لا يكلم فلانا أو قال  
والله لا أقول فلان شيئا فكتب اليه كتابا لا يحنث وذكر ابن سماعة في نوادره انه يحنث قيد يكون  
الزوج بعد المين لانه لو زوج فزوجه فضولي ثم حلف لا يتزوج فاحاز فانه لا يحنث بالقول أيضا لانها  
تستند الى وقت العقد وفيه لا يحنث بمباشرة فبالاجازة أولى وأشار المصنف الى أنه لو حلف  
لا يتزوج عبده أو أمته فأجاز بالقول فانه يحنث كما يحنث بالتوكيل لانه مضاف الى متوقف على  
اذنه المالك ولا يمتد كذا المحكم في ابنه وابنته الصغيرين لولايتهم عليهما ولو كانا كبيرين لا يحنث  
الا بالمباشرة لعدم ولايتهم عليهما بل هو كالاجنبي عنهم ما فتى بعلق بحقيقة العقد وهو مباشرة العقد  
ولو كان الخالف هو العبد أو الابن فزوجه مولاه وهو كاره أو أبوه وهو محنون حيث لا يحنثان به  
بخلاف المسكره لوجود الفعل منه حقيقة دونهما وفي جامع الفصولين قال كل امرأة أتزوجها  
أو يزوجهما غيري لأجلى وأجيزه فهي طالق ثلاثا ولا وجه له مجاوزه وفي رقم حر فليته أن يزوجه  
فضولي بلا أمرهما فيحيزه هو فيحنث قبل اجازة المرأة لا الى حواء لعدم الملك ثم تحيزه هي فاجازتها

البنفسج والورد على  
الورق حلف لا يتزوج  
فزوجه فضولي وأجاز  
بالقول حنث وبالفعل لا  
كون الجزاء فان طالق  
وبين كونه فامرأته طالق  
لانها بعد البنوة لم  
تبق أمراته فليحفظ هذا  
فانه حسن جدا اه قلت  
وعلى هذا فاعتبار التسمية  
في الاضافة فيما اذا كان  
المعلق طلاقا لا غيره  
فلا ينافي ملحق المحيط تأمل  
(قوله لان المحلوف عليه  
هو الزوج) علة لقوله  
وبه اندفع (قوله والاجازة  
بالفعل بعث المهر أو شيء  
منه) قال في القاسمية  
وقوله ادفع الدراهم اليها  
اجازة منه بالفعل وقد  
حصلت ولو دفع اليها وقال  
هذا مهرك قال ظهير الدين  
يكون اجازة بالقول ولو  
كانت صغيرة يبعث الى  
وليها وهل تكون الحلوة  
اجازة قال في الفصول  
ذكر شمس الأئمة السرخسي  
انه يكون اجازة كذا  
ذكره في فتاوى ظهير الدين  
اسحق وقال بعضهم نفس  
الحلوة لا تكون اجازة



(قوله فانه بزوجه فضولي ويجزى بالفعل) أقول مقتضى ما مر من قوله وهذه الحيلة انما يحتاج اليها الخ انه لا حاجة الى قوله ويجزى بالفعل اذا لفرق يظهر بين تدخل في عصمي وبين تدخل في نكاحي أو تصير حلالا لي وقد تقدم عن الخلاصة ان هذين أمرأة كل امرأة أتزوجها ثم ظهر لي الخواب وهو ان قوله وهذه الحيلة الخ بالنظر الى قواه أو بزوجه غيري لاجلي وظاهر ان تزويج الغير بوجه حديدون الا حارة قولاً أو فعلاً أو فاقصر على قوله أتزوجها فلا بد من الا حارة فيم لو زوجه الفضولي لانه لا يوجد تزوجه بدونه أو مثله قوله تدخل في عصمي فانه مثل أتزوجها لا مثل تزوجه غيري لاجلي وانه يتزوج الفضولي لا تدخل في عصمي بل هو موقوف على اجازته (قوله وفي القنية ان تزوجت عليك الخ) ٤٠٣ هذا مختار من الخلاصة من التسوية بين أتزوجها

و بين تدخل في نكاحي فتأمل (قوله فلا مخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المتروجة فيرفع الامر الى شافعي) أقول مقتضى ما مر عن الفصولين عدم الحاجة الى الرفع الى الشافعي بان بزوجه فضولي بلا امرهما فيجزيه لان قوله أو أجزت نكاح فضولي ولو بالفعل لا يزيد وداره بالملك والا حارة

على قوله أو بزوجه غيرها لاجلي وأجيزه تأمل الآن يقال بناء على القول الاول في المسئلة المارة وهو انه لا وجه لجوازه تأمل (قول المصنف وداره بالملك والا حارة) قال الرمي قدم في شرح قوله والواقف على السطح داخل عن المجتبى لو قال

لا تعمل فيجدان فيجوز اذا لم يمين انعقدت على تزويج واحد وهذه الحيلة انما يحتاج اليها اذا قال في حلفه وأجيزه اما اذا لم يقل قال النسبي بزوجه الفضولي لاجله فنطلق ثلاثا اذا الشرط تزويج الغير له مطلقا ولكنها لا تحرم عليه لطلاقها قبل الدخول في ملك الزوج أقول فيه تسامح لان وقوع الطلاق قبل الملك محال اه وفي الخلاصة لو قال كل امرأة تدخل في نكاحي فهي طالق فهذا بمنزلة ما لو قال كل امرأة أتزوجها وكذا لو قال كل امرأة تصير حلالا لي ولو قال كل عبيد يدخل في ملكي فهو حرفا شترى فضولي عبدا فاجزهو بالفعل بحيث عند الكل لان الملك أسبابا كثيرة اه وعلل في عمدة الفتاوى الاول بان الدخول في النكاح ليس له الاسباب واحد هو النكاح فلا فرق بين ان يذكره أولا اه فعلى هذا لو قال كل امرأة تدخل في عصمي فهي طالق فانه بزوجه فضولي ويجزى بالفعل ولا يحنث كما لا يخفى وفي القنية ان تزوجت عليك فامرهما يملك فزوجه فضولي فاجزى بالفعل لا يصير الامر بينهما بخلاف ما لو قال ان دخلت امرأة في نكاحي فامرهما يملك فان الامر يصير بينهما اه وههنا يتعلق كثير الوقوع في مصر وهو ان يقول ان تزوجت امرأة بنفسي أو بوكيلي أو بفضولي فانت طالق أو فهي طالق فهتل له مخلص قلت اذا حاز عقد الفضولي بالفعل فلا يقع عليه طلاق لان قوله أو بفضولي معطوف على قوله بنفسي والعامل فيه تزوجت وقد صرحوا بانه حقيقة في القول فقوله أو بفضولي انما ينصرف الى اجازته بالقول فقط فلو زاد عليه أو دخلت في نكاحي أو في عصمي فالحكم كذلك لما قدمناه من أن الدخول فيه ليس له الاسباب واحد وهو الزوج وهو لا يكون الا بالقول فلو زاد عليه أو أجزت نكاح فضولي ولو بالفعل فلا مخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المتروجة فيرفع الامر الى شافعي ليفسخ التمين المضافة كما قدمناه في باب التعليق (قوله وداره بالملك والا حارة) أي لو حلف لا يدخل دار فلان يحنث بدخول ما يسكنه بالملك والا حارة لان المراد به المسكن عرفا فدخل ما يسكنه بأي سبب كان بأجارة أو أجارة أو مملك باعتبار عموم النجاس ومعه ان يكون محل الحقيقة فردا من افراد النجاس لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز فبئذ بان تكون مسكنه لانه لو لم يكن ساكنا فيه ساو هي ملكه لا يحنث قال في الوقعات حلف لا يدخل دار فلان فدخل دار ابن فلان وغيره وفلان ساكنها لا يحنث الا ان يدل الدليل على دار الغلة أو غيرها واطلق في تلك فشمع الدار المشتركة فلو حلف لا يدخل دار فلان

ان دخلت دار زيد فعدى حر وان دخلت دار عمرو وفامر أي طالق فدخل دار زيد وهي في يد عمرو بأجارة يعتق وتطلق اذا لم ينوفان نوى شيأ صدق اه وبه علم انه اذا نوى الملك هنا خاصة يصدق وهي واقعة الفتوى (قوله فبئذ بان تكون مسكنه) قال الرمي قدم في شرح قوله وان جعلت بستانا أو جاما الخ لو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا مملوكة لفلان وفلان لا يسكنها يحنث فحمل ما هنا على ما اذا كانت مسكونة لغيره أما اذا كانت حالية فيحنث اذ لم تنقطع نسبتها عنه وضافتها اليه تأمل (قوله لا يحنث الا أن يدل الدليل على دار الغلة) كذا في التسخ والصواب حذف لامن قوله لا يحنث كما يدل عليه الظاهر والسباق والسياق وقد ذكر المسئلة قبيل قوله ودوام الركوب واللبس حيث قال عازي الى الظهيرية ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا مشتركة

بينه وبين فلان ان كان فلان يسكنها بحث والا فلا ود كقولها عازي الى المحط لو حلف لا يدخل دار فلان وله دار يستعملها ودار غلة  
قد دخل دار الغلة لا بحث الدليل على دار الغلة وغيرها لان داره مطلقا دار يسكنها (قوله كذا في الوقعات) اقول يخالفه ما مر  
قبيل قوله ودوام الركوب واللبس ٤٠٤ الخ معزيا الى الخاتمة لو حلف لا يدخل دار بنته وابنته تسكن في دار زوجها أو حلف

لا يدخل دار أمه وأمه  
تسكن في بيت زوجها  
قد دخل الخالف بحث  
اه وكذا ذكر في النهر  
هند قول المتن وفي طاق  
الباب لا مانعه ولا فرق  
في الساكن بين كونه  
تعا ولا حتى لو حلف الى  
آخر ما ذكره في الخاتمة  
لكن ذكر في الخاتمة قبل  
هذه المسئلة بنحو ورقتين

قد دخل دار مشتركة بين فلان وغيره وفلان ساكنها بحث لان جميع الدار تصاف اليه بعضها  
بالمالك وكلها بالسكنى ولا بد ان يكون سكنى فلان بها لا يطريق التبعية فلو حلف لا يدخل دار فلانة  
قد دخل دارها وزوجها ساكن فيها لا بحث لان الدار تنسب الى الساكن والساكن هو الزوج  
كذا في الوقعات وقد قدمناها في بحث الدخول (قوله حلف بأنه لا مال له وله دين على مفلس أو ملىء  
لا بحث) لان الدين ليس بمال وانما هو وصف في الذمة لا يتصور قبضه حقيقة ولهذا قيل ان  
الدينون تقضى بامثالها على معنى ان المقبوض مضمون على القابض لانه قبضه لنفسه على وجه التملك  
ورب الدين على المدين مثله فالتقى الدينان قصاصا فصار غيره حقيقة وشرعا أملا حقيقة فظاهر  
واما الشرع فلا حاجة الى اسقاط اعتباره لان التصرف في الدين قبل القبض جائز والمفلس  
بالتشديد رجل حكم القاضي بافلاسه والملىء الغنى ذكره مسكين والله أعلم  
تم الجزء الرابع من البحر ويليها الجزء الخامس وأوله كتاب الحدود

فهرست الجزء الرابع من البحر الرائق شرح كثير الدقائق للعلامة ابن نجيم رحمه الله تعالى

صفحة	باب التعليق	صفحة
٢٣٨ ﴿كتاب العتق﴾	٢ باب طلاق المريض	٤٦
٢٥٣ باب العبد يعتق بعضه	٥٣ باب الرجعة	٦١
٢٧٣ باب المحالف بالدخول	٦١ فصل فيما تحل به المطلقة	٦٥
٢٧٧ باب العتق على جعل	٦٥ باب الایلاء	٧٧
٢٨٥ باب التدبير	٧٧ باب الخلع	٢٠٢
٢٩١ باب الاستيلاء	٢٠٢ باب الظهار	١٠٨
٣٠٠ ﴿كتاب الايمان﴾	١٠٨ فصل في الكفارة	١٢١
٣٢٣ باب اليمين في الدخول والخروج	١٢١ باب اللعان	١٣٢
والسكنى والاتيان وغير ذلك	١٣٢ باب العنين وغيره	١٣٨
٣٤٤ باب اليمين في الاكل والشرب واللبس	١٣٨ باب العدة	١٦٢
والكلام	١٦٢ فصل في الاحداد	١٦٨
٣٧٠ باب اليمين في الطلاق والعتاق	١٦٨ باب ثبوت النسب	١٧٩
٣٧٥ باب اليمين في البيع والشراء والصوم	١٧٩ باب المحضنة	١٨٨
والصلاة	١٨٨ باب النفقة	
٣٩٤ باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك		

\*(تمت)\*

حلف بأنه لا مال له وله دين  
على مفلس أو ملىء لا بحث  
حين الفرع المنقول هنا  
عن الوقعات وقال في  
جوابه ان لم ينو تلك الدار  
لا بحث لان السكنى  
تضاف الى الزوج لالى  
المرأة ويمكن ان يجاب بان  
الدار في المسئلة المارة  
لما لم تكن ملكا للمرأة  
أريدت السكنى بطريق  
التبعيقولها كانت الدار  
في مسألتنا ملكا لها  
انعتقت اليمين على  
السكنى بالاصالة ولما  
كان زوجها ساكنا معها  
صارت تبعاله لانها تضاف  
حينئذ الى الزوج فلم

يوجد شرط البحث لكن رأيت في التنازع حانية ما يفيد اختلاف الرواية حيث ذكره مسئلة الوقعات ثم ذكر الثانية عن المنتقى ثم قال  
وهذه الرواية تخالف ما ذكرتم ذكر عن الفضلي تفصيلا وهو انه لم يكن للمحلول عليه دار أخرى تنسب اليه بحث والا فلا قال  
ولم يذكر هذا في المنتقى اه وفي البرازية بعد ذكره التفصيل المذكور قال وفي المنتقى اختار البحث مطلقا اعتبارا بالمال كنه الا  
اذ انوى دارا مملوكة لكل منهما اه والله سبحانه أعلم